مَوْسُوعَةُ التَّفْسِيرِ البَلَاغِيِّ

Government of Sharjah حكومة الشارقة
مجمع القرآن الكريم بالشارقة
HOLY QURAN ACADEMY IN SHARJAH

موسوعة التفسير البلاغي

المُجلَّدُ الحَادي عَشَرَ

سورة الأنعام من الآية 59 إلى الآية 123

نُخْبَةٌ مِنْ عُلَمَاءِ مَجْمَعِ القُرْآنِ الكَرِيمِ بِالشَّارِقَةِ

منشورات القاسمي
AL QASIMI PUBLICATIONS
2024

عنوان الكتاب:
موسوعة التفسير البلاغي، المجلد الحادي عشر، سورة الأنعام من الآية 59 إلى الآية 123
مجمع القرآن الكريم بالشارقة، الشارقة، دولة الإمارات العربية المتحدة
*
التنفيذ والنشر: منشورات القاسمي، الشارقة، دولة الإمارات العربية المتحدة
سنة الطبع: 1445هـ - 2024م

الطبعة الأولى: 2024م
*
الفهرسة الوصفية أثناء النشر:
مكتبة الشارقة العامة، هيئة الشارقة للكتاب، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة

227.366
م ق. ت
التفسير البلاغي للقرآن: سورة الأنعام من الآية 59 إلى الآية 123 [إشراف مجمع القرآن الكريم، قسم الدراسات والبحوث ؛ المدير العلمي امحمد صافي المستغانمي].-
الشارقة، الإمارات العربية المتحدة : منشورات القاسمي، 2024.
مج. 11 ، 808 صفحة؛ 24x17 سم.
ردمك : 978-9948-798-63-7
يشتمل على ارجاعات ببليوجرافية.
مج. 11 : سورة الأنعام من الآية 59 إلى الآية 123.
1-القرآن - تفاسير نحوية 2- القرآن، بديع 3- القرآن، بلاغة 4- القرآن - سور وآيات 5- القرآن- ألفاظ أ- العنوان ب - مجمع القرآن الكريم (الشارقة، الإمارات العربية المتحدة).
قسم الدراسات والبحوث

الترقيم الدولي : 978-9948-798-63-7
*
إذن طباعة رقم: MC-03-01-9795022 بتاريخ 2023/12/19م،
مكتب تنظيم الإعلام، وزارة الثقافة والشباب، الإمارات العربية المتحدة
*
الفئة العمرية : E
«تم تصنيف وتحديد الفئة العمرية التي تلائم محتوى الكتب وفقاً لنظام التصنيف العمري الصادر عن المجلس الوطني للإعلام»
*
الطباعة: AL Bony Printing Press - Sharjah, UAE
الإخراج الفني: عاصم محمد زكي «النجار»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الجُزْءُ السَّابِعُ

سُورَةُ الأَنعَامِ

﴿۞وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ٥٩﴾ [الأنعام: 59]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

نفيُ علمِ الغيب عنِ النّبيّ ﷺ يلزمُ منه إثباتُهُ لنفسِه جلَّ في عُلاه

لمّا قال سبحانه في فاصلة الآيةِ السّابقةِ: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ عطفَ عليها بما هو أشملُ مِن هذا، ولمّا نفى عن رسول اللّه ﷺ علمَه بما يستعجلونه منَ العذاب أثبتَ عِلمَه سبحانه بكلّ ما في الغيب بطريق الحصر.

ومن عادة بناءِ السّورة القرآنيّةِ أن يستأنفَ في قلبها تفصيلًا لمعنًى منَ المعاني الّتي وردت في صدرها، وقد قال سبحانه في صدر سورةِ الأنعام: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ وَيَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُونَ ٣﴾ [الأنعام: 3]، فجاء قولُه بعد ذلك ﴿۞وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾، وقد تضمّنت تفصيلًا من علم اللّه سبحانه.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ﴾: (فتح) أصلٌ يدلّ على خلاف الإغلاق[1]، والمِفتاحُ: مفتاحُ الباب، وكلِّ مُستغلقٍ[2]، يُقال للَّذي يُفتَح بِهِ المِغْلاق مِفتحٌ ومِفتاحٌ، وجمعُهما مَفاتحُ ومفاتيح[3]، والمفاتحُ: المخزنُ، ﴿مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ﴾: خزائنُه؛ وهي الطّرقُ الموصلةُ إلى علمهِ تشبيهًا بمفتاح الدّار[4].

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (فتح)، والرّاغب، المفردات: (فتح).
(2) الجوهريّ، الصّحاح: (فتح).
(3) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (فتح)، وابن الجوزيّ، زاد المسير: 2/37، والعُليميّ، فتح الرّحمن: 2/408.
(4) العُليميّ، فتح الرّحمن: 2/408، والإيجيّ، جامع البيان: 1/540.

2) ﴿وَرَقَةٍ﴾: ورَقُ الشّجرِ. جمعه: أَوراقٌ، الواحدة: ورَقَةٌ، والورقُ: ما تبسّط، وكان له عِرْق في وسطه، تنتشر عنه حاشيتاه، من أوراق الشّجر والكِتاب[1]، ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ﴾؛ هي واحدةُ الورق منَ النّبات[2].

3) ﴿تَسْقُطُ﴾: (سقط) أصلٌ يدلّ على الوقوع[3]، سقط: وقع من أعلى إلى أسفلَ[4]، وانحدارٌ في الهواء[5]، وقولُه تعالى: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾، "يعلم كم انقلبَت إلى أنْ سقطتْ على الأرض"[6].

4) ﴿رَطْبٍ﴾: (رطب) أصلٌ يدلّ على خلاف اليَبَس[7]، ورطُبَ الشّيءُ نَديَ، وشيءٌ رَطْبٌ إذا كان مبتلًّا بالماء أو ليّنًا[8]، ﴿وَلَا رَطْبٍ﴾: الرّطبُ الماءُ: يريد النّبات، أو الحيّ[9]، فالرّطبُ ما فيه حياةٌ منَ الشّجر والنّبات والحيوانات[10].

5) ﴿يَابِسٍ﴾: (يبس) أصلٌ يدلّ على جفافٍ[11]، وهو نقيضُ الرّطوبة، وطريقٌ يبسٌ لا بَلَلَ فيه[12] إذا جفَّ بعد رطوبته فهو يابس، ومكانٌ يَبَسٌ إذا كان فيه ماءٌ فذهب[13]، ﴿وَلَا يَابِسٍ﴾: ما فارقته الحياةُ منَ الأشجار والنّبات والحيوانات[14]، وقولُه تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ﴾، يريد: ما ينبتُ وما لا ينبت[15]، ولا حَيٌّ ولا مواتٌ[16].

6) ﴿كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾: الكتابُ المبينُ: هو اللّوح المحفوظ، مرسومٌ فيه عددُه ووقتُه في

---

(1) ابن منظور، لسان العرب: (ورق)، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (ورق).
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/533.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (سقط).
(4) الفيوميّ، المصباح المنير: (سقط).
(5) الجرجانيّ، درج الدّرر: 1/611.
(6) البغويّ، معالم التّنزيل: 2/130.
(7) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (رطب)، والجوهريّ، الصّحاح: (رطب).
(8) الفيوميّ، المصباح المنير: (رطب)، والأزهريّ، تهذيب اللّغة: (رطب).
(9) الخازن، لباب التّأويل: 2/119، والماورديّ، النّكت والعيون: 2/122.
(10) ابن عجيبة، البحر المديد: 2/127.
(11) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (يبس).
(12) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (يبس).
(13) الفيوميّ، المصباح المنير: (يبس).
(14) ابن عجيبة، البحر المديد: 2/127.
(15) الواحديّ، البسيط: 8/191.
(16) السّمعانيّ، تفسير القرآن: 2/111.

اخضِراره ويُبسِه وسقوطِه، وكلُّ ذلك غيرُ خارج عن علم اللّه تعالى[1]؛ يعني: أنّ الكلّ مَكتوبٌ فيه[2]، ﴿مُّبِينٖ﴾: يبيّن عن صحّة ما هو فيه، بوجود ما رُسم فيه على ما رُسم[3].

المَعْنَى الإجْمَاليُّ:

وسعَ ربُّنا كلّ شيء عِلْمًا، وإحاطةً

يخبرُ اللّه تعالى عن سعة علمه، فعنده وحده تعالى خزائنُ الغيب، لا يعلمُها غيرُه، ويعلمُ كلَّ ما في البرّ والبحر من موجودات، وما تسقطُ من ورقة في أيّ مكان، ولا توجدُ حبّةٌ في أعماق الأرض، ولا يوجدُ رطبٌ، ولا يوجد يابسٌ، إلّا كان مثبَتًا في اللّوح المحفوظ[4]، فسبحان مَن أحاط بكلّ شيءٍ علمًا.

الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغِيُّ:

سرُّ تقديمِ الظّرف:

الغيبُ مخصوصٌ بالله ﷻ

قولُه جلّ شأنُه: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ﴾ تقديمٌ للظّرفِ الواقعِ خبرًا ﴿وَعِندَهُۥ﴾ على المبتدأ؛ لإفادة التّخصيصِ والحصر[5]؛ أي: عنده وحده لا عند غيره[6]، فالجملةُ بيانٌ لاختصاص الغيب به تعالى من حيثُ العلمُ[7].

بلاغةُ الاستعارةِ التّمثيليّةِ في المفاتِح:

علمُ الله تعالى الغيوبَ أكملُ وأشملُ

استُعيرت المفاتحُ في قولِه جلّ شأنُه: ﴿مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ﴾؛ للتّوصّل إلى الغيب، كما يُتوصّلُ بالمفاتح إلى ما في الخزائن[8]؛ فقد جَعلَ للغيب

---

(1) مكّيّ القيسيّ، الهداية: 3/2044، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/536.

(2) السّمعانّي، تفسير القرآن: 2/111.

(3) ابن جرير، جامع البيان: 11/403.

(4) مجموعة من المؤلفين، المختصر في تفسير القرآن الكريم: 1/134.

(5) زاده، حاشية على البيضاويّ: 4/57، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2522 - 2523.

(6) الآلوسي، روح المعاني: 4/162، والسّيوطيّ، قطف الأزهار: 2/886، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 7/135، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/270.

(7) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/143.

(8) ابن جُزَيّ، التّسهيل: 1/263، والسّخاويّ، تفسير القرآن العظيم: 1/251، والسّيوطيّ، قطف الأزهار: 2/886.

مفاتيحَ على طريق الاستعارة؛ لأنّ المفاتيح هي التّي يُتوصّل بها إلى ما في الخزائن المُستوثَق منها بالإغلاق، فمَن علمَ كيف يُفتح بها، ويُتوصّلُ إلى ما فيها، فهو عالم[1]، وفي هذه الاستعارة التّمثيليّة مزايا عدّةٌ، منها: الإشارةُ إلى أنّ الله سبحانه قد أحصى كلَّ شيءٍ عِلمًا كإحصاء مَن بيده مفاتيحُ الخزائن لما فيها، والإشارةُ إلى عِلْمِه سبحانه بخفايا الأمور كعِلْم مَن بيده مفاتيحُ الخزائن بما فيها من أشياءَ لا يعلمُها غيرُه، وهذا المَغزَى في الاستعارة يؤكّد دلالةَ القصر، ويتفاعلُ معها.

نُكتةُ تعدّدِ الكيفيّات الدّالّةِ على اختصاصِ علْمِ الغيبِ بالله تعالى:

تأكيدُ نسبةِ العلْمِ بالغيب لله تعالى وحدَه؛ ردْعًا للطّامعين في ادّعاءِ معرفةِ شيءٍ منه

قولُه جلّ شأنُه: ﴿لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾ حصرُ العلم بتلك المفاتح بالله تعالى، فلا يطّلعُ عليها غيرُه[2]، فهو تأكيدٌ لمضمون الجملة الأولى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ﴾ الدّالّة على الاختصاص[3]، وتأكيدُ دلالةِ الاستعارة في ﴿مَفَاتِحُ﴾ على أنّه لا يعلمُ خفايا الغيب إلّا الله كما أنّ مَنْ بيده مفاتحُ الخزائن لا يعلم ما فيها غيرُه، وتعُّددُ تلك الوسائل التّعبيريَّةِ الدّالّة على اختصاص علم الغيب بالله يقطعُ أطماعَ بعضِ مَردةِ الإنسِ والجنِّ في معرفة شيءٍ من ذلك العلمِ.

براعةُ كمالِ الاتّصالِ بين الجُملتين:

قـوّةُ الـرّبط المعنويِّ بين الجُملتين أغنى عنِ العطْفِ الظّاهرِ

في قولِه جلّ شأنُه: ﴿۞وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾ جملتان متّحدتان في المعنى، وهما قولُه: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ﴾، وقولُه: ﴿لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾ ففصَل بينهما ولم يعطفْ؛ لأنّ معناهما واحدٌ، فالثّانيةُ مؤكّدةٌ[4]، وهذا من كمال الاتّصال الّذي يحقّقُ الرّبطَ المعنويَّ بين الجُملتين، ويُغني عن أداة عطفٍ.

---

(1) الخازن، لباب التّأويل: 2/118، والزّمخشريّ، الكشّاف: 2/31، وابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/299، والبيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/165، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/143.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/534 - 535.

(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/143، والقنّوجيّ، فتح البيان: 4/154، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2522 - 2523.

(4) الشّهاب، عناية القاضي: 4/71.

علمُ الله سبحانه يجمعُ علمَ الغيب وعلمَ الشّهادة؛ تأكيدًا لعُمومِ معرفتِه

توجيهُ عطْفِ علْمِ ما في الأرضِ على علْمِ الغيبِ:

لمّا ذكر معرفته بعلم الغيب في: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ﴾ أتبعَه بعلم الشّهادة في ﴿وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ﴾؛ تكملةً له، وتنبيهًا على أنّ الكلَّ بالنّسبة إلى علمِه المحيطِ سواءٌ في الجَلاءِ[1].

ذكرَ القرآنُ البَرَّ والبحرَ تفصيلًا بعد الإجمالِ، وتمثيلًا على سائرِ مخلوقاتِه

فائدةُ التّخصيصِ بعدَ التّعميمِ:

بعد أن ذكر عمومَ علمه سبحانه تعالى خصّ علمَه بما في البرّ والبحر بقولِه جلّ شأنُه: ﴿وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ﴾، وهما داخلان تحت ذلك العموم، وإنّما أفردَهما بالذّكر؛ لأنّه لّما قال: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ﴾ بيّن علمَه على سبيل الإجمال، فذكرَهما بعده على سبيل التّفصيل؛ ليدلّ بهما على سائر مخلوقاتِه[2]، وخصّ البرَّ والبحرَ بالذّكر؛ لأنّهما أعظمُ مخلوقات اللّه تعالى المجاورةِ للبشر؛ أي: يعلمُ ما فيهما من شيءٍ[3].

فضلًا عن الجمالِ المعنويّ، دلّ الطّباقُ على شُمولِ علْمِ الله تعالى

مزيّةُ الطّباقِ في البرِّ والبحرِ:

قولُه جلّ شأنُه: ﴿وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ﴾ جمعَ لفظَيِ البرّ والبحر في جملةٍ واحدةٍ، والتّضادُّ بينهما يدُلُّ على شُمول علم اللّه تعالى بما في مخلوقاته على اتّساعِها؛ ففي البرّ أشياءُ لا تُحصى عدًّا، وفي البحر أشياءُ لا تُحصَى كذلك، ولكنّ اللّه يعلمُها على خفائها.

شَمِل عِلمُ الله المعانيَ والذّواتِ

فائدةُ التّعبيرِ بالموصولِ:

قولُه جلّ شأنُه: ﴿وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ﴾ عبّر بالموصول الحَرفيّ الدّالِّ على العموم؛ لأنّه أراد تعميمَ المعرفة لتشملَ الذّواتِ والمعانيَ كلَّها[4].

---

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/143، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 7/135، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/535.

(2) الخازن، لباب التّأويل: 2/119.

(3) القنّوجيّ، فتح البيان: 4/155، وابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/299، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/535، والشّوكانيّ، فتح القدير: 2/140.

(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/272.

علّةُ تقديم البرِّ على البحرِ:

البرُّ أكثرُ ملابسةً للنّاسِ، وهم أكثرُ إحاطةً بأحوالِه منَ البحرِ

بدأ قولُه جلّ شأنُه: ﴿ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ﴾ بذكر البرّ قبل البحر؛ فقدّم ذكرَ البرّ؛ لأنّ الإنسانَ أكثرُ ملابسةً له ولأحواله، ولكثرةِ مشاهدته بما اشتمل عليه منَ المدن، والقُرى، والمفاوزِ، والجبالِ، والحيوانِ، والنّباتِ، والمعادنِ؛ وأخّرَ البحرَ؛ لأنّ إحاطةَ الحسّ بأحواله أقلُّ[1].

بلاغةُ القَصْرِ في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا﴾:

العلمُ بالأحوالِ أبلغُ في الدّلالةِ على دقّةِ العلْمِ

عبّر عنِ العِلم في قولِه جلّ شأنُه: ﴿وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا﴾ بسقوط الورقة، وهو حالٌ مِن أحوال الورقة؛ مبالغةً في علمِه بلطائفِ الأشياء؛ لأنّ التّعبيرَ عنِ العلم بالأحوال أدلُّ على دقّة العلم منَ التّعبير عنِ العلم بالذّات، فذَكَرَه مبالغةً في إحاطة عِلْمه بالجُزئيّات[2]؛ لأنّ سقوطَ الورقة حَدَثٌ لا يُؤبَهُ بِهِ لدى النّاس، فالتّعبيرُ بالعلم به دليلٌ على دقّة عِلْمه ﷻ.

وأسلوبُ القصر بالنّفي والاستثناء يخصُّ عِلْمَ هذا الأمر باللّه سبحانه، وتتجلّى قيمتُه في إعجاز الخلق جميعًا أن يعلمَ واحدٌ منهم بما يسقطُ من أوراق شجرة حديقته، فما بالُ أشجارِ الدّنيا الّتي أحاط اللّه سبحانه علمًا بكلّ ما يسقط من أوراقها.

نُكتةُ التّعبيرِ عنِ السّقوطِ بالمضارع:

يَدِقُّ علْمُ اللهِ بمتجدِّدِ الأحداثِ لا عُمومِها

عبّر بالفعل المضارع في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا﴾ الدّالِّ على الحدوث والتّجدّدِ عن سقوط الورقة إشارةً إلى أنّ عِلْمَه تعالى لا يتعلّق بمعنى السّقوط العامّ، بل هو يعلمُ الحدَثَ المتجدّدَ؛ فكلّما تسقط ورقة فإنّه تعالى يعلمُ حدوثَ سقوطها.

علّةُ إيثارِ لفظِ السّقوط:

وخصّ البيانُ بالذّكر حالَ السّقوط من بين أحوال الورقة، فلم

---

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/535، والنّيسابوريّ، غرائب القرآن: 3/90، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 7/136.

(2) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/165.

مَصيرُ كلِّ حيٍّ ومآلُه إلى السّقوطِ

يقل: (وما تنمو) مثلًا؛ لأنّه اكتفى بحال السّقوط عن سائر الأحوال، باعتبارِه أُنموذَجًا لغيره منَ الأحوال(1)، وتنبيهًا لأولي الألباب على النّهاية الحتميّة لكلّ حيٍّ، وكما يعلمُ سبحانه بتساقُطِ الأوراق ورقةً ورقةً، فإنّه يعلمُ بتساقُطِ الأنفسِ في هذه الدّنيا نفسًا نفسًا ﴿لَّقَدۡ أَحۡصَىٰهُمۡ وَعَدَّهُمۡ عَدّٗا ٩٤ وَكُلُّهُمۡ ءَاتِيهِ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَرۡدًا ٩٥﴾ [مريم 94 - 95]

فإن قيل: لمَ خصَّ الورق السّاقِط بالذّكر، وهو يعلمُ السّاقِط والثّابِت؟ جوابُه: أنّه يتضمّن إشارةً إلى معنى السَّقَط، وهو ما لا أهمّيّةَ له ولا فائدةَ، فعلمُه بالثّابت المنظور من بابِ أولى(2)، والمرادُ التّنبيهُ إلى أنّه لا يغادر صغيرةً ولا كبيرةً إلّا سيحاسِبُ عليها.

دلالةُ (مِن) في ﴿مِن وَرَقَةٍ﴾، وفائدةُ التّنكير:

تـدلُّ (مِـن) على استغراق الجنسِ؛ لتأكيدِ النّفيِ؛ والتّنكيرُ للتّعميمِ

قولُه جلّ شأنُه: ﴿وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا﴾ عبَّر بحرف الجرّ (مِن) الّتي تفيدُ استغراقَ الجنس(3)؛ لتأكيد النّفي والتّعميم، بحيث إنّه يستغرقُ كلَّ ورقة(4). وذَكَرَ الورقةَ بصيغة التّنكير؛ إتمامًا للتّعميم(5)، وهنا تتآزرُ دلالاتُ الكيفيّات التّعبيريّة، فتظلّ ﴿مِن﴾ على استغراق جنس الورقة، حتّى لا تبقى ورقةٌ من أشجار الدّنيا كلّها إلّا ويعلمُها اللّه، ويعضّدُ تنكيرُ ﴿وَرَقَةٍ﴾ هذا المعنى.

فائدةُ إطلاقِ العلْمِ بالورقةِ دونَ تقييدِه:

تعلّقُ العلْمِ بجميعِ أحوالِ الورقةِ تعظيمٌ لعلْمِه ﷻ

جاء الفعلُ (يعلم) في قولِه جلّ شأنُه: ﴿وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا﴾ مطلقًا(6)، فلم يقُل: (يعلم سقوطها) فآثرَ أن يكون العلمُ مطلقًا؛ لشمول جميع أحوالها وتقلّباتها: فعلمُه بها مُطلقٌ قبلَ السّقوط، ومعَه، وبعدَه، يعلمُها ساقطةً وثابتةً، ويعلمُ متى تسقطُ؟

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/143، والآلوسّي، روح المعاني: 4/163.

(2) السّمعانّي، تفسير القرآن: 2/110 - 111.

(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/535، والنّسفيّ، مدارك التّنزيل: 1/510.

(4) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/136، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/272.

(5) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/136.

(6) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/299.

وأين تسقطُ؟ وكم تدورُ في الهواء؟! ويعلمُ كيف انقلبت ظهرًا لبطن إلى أن وقعت على الأرض؟![1].

وجهُ ذكْرِ الخاصّ بعد العامّ:

شُمولُ علْمِ الله تعالى لكلِّ شيءٍ إجمالًا وتفصيلًا

بعدما ذكرَ قولُه جلّ شأنُه: ﴿وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٍ وَلَا يَابِسٍ﴾ علمَه على وجه العُموم، أتبعَه بذكر علمِه بالورقة والحبّةِ والرّطبِ واليابسِ على سبيل الخُصوص، فتحصّل إخبارُه تعالى بأنّه عالمٌ بالكلّيّاتِ والجُزئيّات[2].

سِرُّ التّعبيرِ عنِ العلمِ بمعرفةِ الحبّةِ:

إحاطةُ علْمِه سُبحانه بالصّغائرِ من كمالِ نُفوذِ علْمِه

قولُه جلّ شأنُه: ﴿وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٍ وَلَا يَابِسٍ﴾ بعد أنْ ذكر تعالى عِلْمَه بالأشياء الكثيرة عدلَ إلى إعلام عبادِه بصِغَر المُدرَك وخفائِه؛ تعظيمًا لإحاطة عِلْمِه تعالى[3].

وتقييدُ ﴿حَبَّةٍ﴾ بقوله تعالى: ﴿فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ﴾؛ ليبيّنَ أنّه يعلمُ الأشياءَ بصفاتِها وأحوالِها، فالعلمُ بالحبّة قائمٌ، ولكنّه أضاف وصفًا للحبّة يخلعُ عليها مزيدًا منَ الخفاء؛ لأنّه "يريدُ في أشدّ حالات التّغيّب"[4]، فهذه الصّفةُ مفيدةٌ لكمال نفوذِ علمِه تعالى[5].

الغرَضُ منَ الإخبارِ بدقّةِ العلْمِ:

عِلْمُ الله تعالى يَشملُ ظاهرَ الأعمالِ، وخَفيَّها

في قولِه جلّ شأنُه: ﴿وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٍ وَلَا يَابِسٍ﴾ في ذكْرِ الحبّة والورقة وغيرِها تنبيهٌ على غيرها؛ لأنّها أشدُّ تغييبًا من كلّ شيء[6]، إشارةً للمكلّفين على أمر الحساب؛ لأنّه إذا كان بحيث لا يهملُ أمرَ الأشياء الّتي لا يُؤبَهُ بها، وليس لها ثوابٌ ولا

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/536، والخازن، لباب التّأويل: 2/119.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/535.
(3) النّيسابوريّ، غرائب القرآن: 3/90.
(4) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/299، وابن جُزَيّ، التّسهيل: 1/263.
(5) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/143، والآلوسيّ، روح المعاني: 4/163.
(6) ابن جُزَيّ، التّسهيل: 1/263.

عقاب، فلأنْ لا يُهملَ أمرَ المكلّفين أولَى[1]، وليُعلَمَ أنّ الأعمال أولَى بالإحصاء للجزاء[2].

سرُّ جمعِ ﴿ظُلُمَٰتِ﴾:

إيثارُ الجمعِ يؤذنُ بالمبالغةِ في دقّةِ علمِه سُبحانه وسَعتِه

آثرَ التّعبيرَ بالجمع في قولِه جلّ شأنُه: ﴿وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ﴾، ولم يقُل: (في ظلمة الأرض)؛ مبالغةً في تعلّق علمِه بالتّفاصيل، فعبّر عن داخل الأرض بظلماتٍ، وهو ظُلمةٌ واحدةٌ؛ لأنّه ظُلمةٌ متكاثفةٌ متكاثرةٌ بسبب جهلِ الإنسان ما يجري في باطنها من أسبابٍ لا يدركُها الإنسانُ إلّا بعد أن تظهرَ[3].

فائدةُ تنكيرِ الرّطْبِ واليابسِ:

نكّرَ الوصْفَ؛ لإفادةِ عمومِ الرّطْبِ واليابسِ

قولُه جلّ شأنُه: ﴿وَلَا رَطۡبٍ وَلَا يَابِسٍ﴾ ذكرَ الرّطبَ واليابسَ بصيغة التّنكير، ولم يقُل: (ولا الرّطب ولا اليابس)؛ لأنّه أراد التّعميمَ؛ فكلُّ شيءٍ اتّصف بالرّطوبة أو اليبوسةِ فإنّه يعلمُه تعالى[4].

نُكتةُ تعديدِ المستثنَى منه في قوله تعالى: ﴿وَلَا رَطۡبٍ وَلَا يَابِسٍ﴾:

تَعْدَادُ المستثنَى منه للتّأكيدِ على شُمولِ علْمِه سُبحانه

وقد تعدّد المستثنى منه لإفادة التّوكيد؛ لأنّ معنى قولِه: ﴿إِلَّا يَعۡلَمُهَا﴾، وقولِه: ﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾ واحدٌ[5]؛ وحسّنَ هذا التّأكيدَ طولُ الكلام، فَبعُدَ الأوّلُ بالمعطوفات وصفاتِها، وأُعيد بعبارة أخرى تفنّنًا على سبيل التّوكيد، والمبالغة[6]، ولإزالة وهْم مَن يتوهّمُ أنّ أحدًا يعلمُ الغيبَ غيرَه تعالى[7]؛ وتخصيصُ هذه الأشياء بكونها في كتاب مبين، وهو اللّوحُ المحفوظ؛ لإعلام العباد بأنّ اللّه سبحانه لا

(1) النّيسابوريّ، غرائب القرآن: 3/90.
(2) النّيسابوريّ، إيجاز البيان: 1/297.
(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2524.
(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/536.
(5) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/31.
(6) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/536، والجمل، الفتوحات الإلهيّة: 2/364، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/273.
(7) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 6/116.

يفوتُه شيءٌ ممّا يصنعونَه؛ لأنّ مَن أثبتَ ما لا ثوابَ فيه ولا عقابَ في كتابٍ؛ فهو إلى إثبات ما فيه ثوابٌ وعقابٌ أسرعُ[1].

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

(سقطَ) و(هوىَ) و(وقعَ):

(هوي): أصل يدلّ على خُلوٍّ وسقوطٍ؛ أصلهُ الهواءُ بين الأرض والسّماء، سمّي لخُلوّه[2]. ويُقال: أهوَيْتُه، إذا ألقَيْتَه من فوق. الهَويُّ: السّقوطُ السَّريعُ إلى أسفلَ، هَوَت العُقابُ تَهوي هَويًّا، إذا انقضّت على صَيدٍ أو غيرِه[3]، ففيه معنى الإلقاء والسّقوطِ السّريع.

السقوطُ الوقوعُ من علٍ بتؤُدَةٍ، ومن غير عاملٍ خارجيٍّ

والسّقوط أصلُه: الوقوعُ من عُلوٍّ إلى سُفلٍ[4]، وكذلك (الوقوع) إلّا أنّه أخصُّ؛ لارتباطه بنزول الشّدائد والعذابِ، في حين يرتبط معنى السّقوط بالنّدم[5].

فقولُه جلّ شأنُه: ﴿وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا﴾ آثر لفظَ السّقوط؛ لأنّ سقوط الورقة وقوعٌ من أعلى إلى أسفلَ حتّى تصلَ إلى الأرض، من غير سرعةٍ في السّقوط ولا قذفٍ ولا رميٍ، فهو تعالى "يعلم كمِ انقلبت ظهرًا لبطنٍ إلى أن سقطت على الأرض؟!"[6].

---

(1) الخازن، لباب التّأويل: 2/119.

(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (هوى).

(3) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (هوى)، والخليل، العين: (هوى)، والواحديّ، البسيط: 14/484.

(4) السّمين، عمدة الحفّاظ: (سقط).

(5) داود، معجم الفروق الدّلاليّة في القرآن الكريم، ص: 296.

(6) البغويّ، معالم التّنزيل: 2/130.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [الأنعام: 60]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

الرّبْطُ بين علْمِ اللهِ مفاتِحَ الغيب، وكَونه إليه الرُّجعَى والمصيرُ

لَمّا قصرَ بيانُ اللّهِ تعالى في الآيةِ السّابقةِ علْمَ مفاتحِ الغَيبِ على اللّهِ تعالى وحدَه جاءتْ هذه الآيةُ الكريمةُ لتُعرِّفَ العبادَ؛ بأنّه تعالى هو لا غيرُه الَّذي يَقبِضُ نُفوسَهم في اللَّيلِ في مَنامِهم، ويعلمُ ما اكتسبوُه منَ السّيّئاتِ في نهارِهم، ثمَّ يُحييهِم باليَقَظةِ من نَومِهم، حتَّى يَقضيَ آجالَهمُ الَّتي قدَّرَها لهم، ثمَّ يكونُ إليه الرّجوعُ، وينتهي إليه المصيرُ، ثمّ يُنبِّئُهم بعدَ بعْثِهم منَ الموتِ بما عملوا في دُنياهم، من خيرٍ مأثورٍ، أو شرٍّ مذكورٍ، وصفْوةُ القولِ: أنّه لمّا بيّن تعالى كمالَ علْمِه بالآية الأولى بيّن كمالَ قُدرتِه بهذه الآيةِ.

شَرْحُ الْمُفْرَداتِ:

1) ﴿يَتَوَفَّىٰكُم﴾: تَوْفيةُ الشَّيءِ: بذلُه وافيًا، واستيفاؤُه: تناولُه وافيًا، قالَ تعالى: ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ [آل عمران: 25]، وقد عبَّرَ بيانُ اللّهِ عنِ الموتِ والنَّومِ بالتَّوَفّي، فمِنَ الأوَّل قولُه تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزُّمر: 42]، ومنَ الثّاني قولُه تعالى في الآية الَّتي معنا: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾ [الأنعام: 60][1]، وخلاصةُ ذلك أنّ: "الرّوحُ هو الّذي به الحياةُ، والنّفْسُ هي الّتي بها العقلُ، فإذا نامَ النّائمُ قبضَ اللّه نفسَه، ولم يقْبِضْ روحَه، ولا يقبضُ الرّوحَ إلّا

(1) الرّاغب، المفردات: (وفى).

عندَ الموت"[1]، وأصلُ التّوفّي "استيفاءُ العددِ؛ أي: يَستوفي عددَ أيّامه، وأنفاسَه، وأرزاقَه، ونحوَ ذلك"[2].

2) ﴿جَرَحۡتُم﴾: جُرْحٌ: الجيمُ والرّاءُ والحاءُ أَصلان: أحدُهما: الكَسْبُ، والثّاني: شَقُّ الجِلْدِ، والأوَّلُ هو المرادُ في سياقِ الآيةِ الكريمة، من قولِهم: اجْترحَ: إذا عَمِل وكَسَبَ، ومنه قولُ اللّهِ تعالى: ﴿أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجۡتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الجاثية: 21]، وإنَّما سُمّيَ ذلكَ اجْتراحًا؛ لأنَّه عَمَلٌ بالجوارحِ؛ وهي الأعضاءُ الكواسِبُ[3]، قال الشّاعرُ:

وكُلُّ فَتًى بما عَمِلَتْ يَداهُ *** وما اجْتَرَحَتْ عَوامِلُهُ رَهينُ[4]

وقولُهم: (اجْترحَ الذَّنبَ) "أكثرُ ما يُستعملُ في الشَّرِّ والخطيئةِ، وهو ما يوحي به سياقُ الآيةِ في قولِه تعالى: ﴿أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجۡتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجۡعَلَهُمۡ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [الجاثية: 21]"[5].

3) ﴿يَبۡعَثُكُمۡ﴾: يقالُ: بعثَه من منامِه، وبعثَه لِكذا فانْبعثَ له، وفي القرآن: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ﴾ [التوبة: 46]، وبعثَ الشّيءَ: أثارَه[6]، أَصلُ البَعثِ: إثارةُ الشَّيءِ وتوجيهُه، يُقالُ: بعثْتُه فانْبعثَ، ويختلفُ البعثُ باختلافِ ما عُلِّقَ به، فَبَعثْتُ البعيرَ: أَثَرتُه وسَيَّرتُه، وقولُه تعالى: ﴿وَٱلۡمَوۡتَىٰ يَبۡعَثُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: 36]؛ أي: يُخرجُهم ويُسيِّرهم إلى القيامةِ، ومن المعنَى الأوَّل - وهو الإثارةُ لإعادتِهم إلى يَقَظَتِهم - قولُه تعالى في الآية الَّتي معنا: ﴿وَيَعۡلَمُ مَا جَرَحۡتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبۡعَثُكُمۡ فِيهِ﴾، فالنَّومُ من جِنسِ الموتِ، فجعلَ التَّوفّي فيهما، والبعثَ منهما سواءً[7].

4) ﴿لِيُقۡضَىٰٓ﴾: القضاءُ: فَصلُ الأمرِ قولًا كان أو فعلًا، وكلُّ واحدٍ منهما على وجهَيْن: إلهيٍّ وبشريٍّ، فمِنَ القولِ الإلهيِّ، قولُه تعالى: ﴿۞وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: 23]؛ أي: أَمَرَ بذلك، ومنَ الفعلِ الإلهيِّ قولُه تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡضِي بِٱلۡحَقِّۖ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن

(1) الأزهريّ، تهذيب اللّغة، ص: 879.
(2) النّسفيّ، طلبة الطّلبة، ص: 54.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (جرح).
(4) البيتُ غيُر منسوبٍ إلى قائلٍ، وقد ذكره الخليل في كتاب العين: (جرح)، والحربي في غريب الحديث: 3/244.
(5) أحمد مختار عمر، معجم اللّغة العربيّة المعاصرة: (جرح).
(6) الزّمخشريّ، أساس البلاغة: (بعث).
(7) الرّاغب، المفردات: (بعث).

دُونِهِۦ لَا يَقۡضُونَ بِشَيۡءٍۗ﴾ [غافر: 20]، ومنَ القولِ البشريِّ، نحوَ: قضى الحاكمُ بكذا، فإنَّ حُكمَ الحاكم يكونُ بالقول، ومنَ الفعلِ البشريِّ، قولُه تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيۡتُم مَّنَٰسِكَكُمۡ﴾ [البقرة: 200][(1)]، ويُعبَّرُ عنِ الموتِ بالقضاءِ، فيُقالُ: فُلانٌ قَضَى نَحْبَه، كأنَّه فصلَ أمرَه المُختصَّ به في دنياه، ومنه الآيةُ الَّتي معنا في قولِه تعالى: ﴿لِيُقۡضَىٰٓ أَجَلٞ مُّسَمّٗىۖ﴾ إمّا أَجَلُ الحياةِ بالموت، أو أجلُ البَعثِ[(2)].

5) ﴿يُنَبِّئُكُم﴾: منَ النّبأِ، وهو "خبرٌ ذو فائدةٍ عظيمةٍ، يحصلُ به علمٌ، أو غلبةُ ظنٍّ، ولا يُقالُ للخبرِ في الأصلِ نبأٌ، حتّى يُضمّنَ هذه الأشياءَ الثلاثةَ"[(3)]، ولفظُ نَبَأَ: النَّون والباء والهَمزة، قياسُه الإتيانُ من مكانٍ إلى مكان، ومن هذا القياسِ النَّبَأُ: الخَبَرُ؛ لأنَّه يأتي من مكانٍ إلى مكان. والمُنبِىء: المُخبِرُ، وأنْبأْتُه ونبَّأْتُه. والنَّبْأَةُ: الصَّوتُ، وهذا هو القياسُ؛ لأنَّ الصَّوتَ يَجيءُ من مكانٍ إلى مكانٍ. ومَنْ هَمَزَ النَّبيَّ فلأنَّه أنبأَ عنِ اللّه تعالى، ويُطلَق النَّبأُ على الخَبرِ العظيم، كما في قولِه تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ ٢﴾ [النَّبأ: 1 - 2]؛ وهو يومُ القيامة[(4)].

المَعْنَى الإِجْمَاليُّ:

بيانُ تدبيرِ اللهِ لأحوالِ عبادِه، في النّومِ واليَقظةِ، والإماتَةِ والبعثِ

هذا البيانُ الإلهيُّ تقريرٌ لأُلوهيَّةِ اللّه ﷻ، واحتجاجٌ على المشركين به، وفيه إخبارٌ بأنَّ اللّه تعالى هو المُتفرِّدُ بتدبيرِ أحوال عبادِه، في يَقظَتِهم ومنامِهم، فهو الَّذي يتوفّاهُم باللَّيل، وفاةً مُؤقَّتةً بالنَّوم، ويعلمُ ما كَسَبوا منَ الأعمال في نهارِهم، بعد أن يبعثَهم فيه من منامِهم؛ ليُمارسوا شؤونَ حياتِهم حتَّى يَستَوفوا آجالَهم إلى أجل

(1) سميح عاطف الزّين، تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم: (قضى).

(2) الرّاغب، المفردات: (قضى).

(3) الزّين، تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم: (نبأ).

(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (نبأ).

مسمًّى، وهو وقتُ موتِهم، ثمَّ بعثِهم ليومِ القيامةِ؛ ليُخبرَهم بحصيلةِ أعمالِهم، إنْ خيرًا أو شرًّا[1].

۞ الإيضاحُ البلاغيُّ واللُّغويُّ:

دَلالةُ العطْفِ في قولِه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم﴾:

لله في صُنعِه وتقديرِه، ما يدلُّ على حِكمةِ تدبيرِه

قولُه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم﴾ عطفٌ على قولِه تعالى السّابق: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ [آية: 59]، وفي هذا العطف انتقالٌ من بيان سَعةِ علمِه تعالى، إلى بيانِ عظيمِ قُدْرته؛ وهذا كُلُّه من دلائلِ وحْدانيَّته تعالى في أُلوهيَّته، وفيه تعليمٌ لأوليائِه، ونَعيٌ على المشركينَ أعدائِه، وهذه عادةُ القرآنِ الكريم في ذكر دلائلِ وحْدانيَّته في أَنْفُسِ النّاس عَقِبَ ذكْرِ دلائلِها في الآفاق، كما قالَ تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فُصّلت: 53]، فجُمعَ ذلك هنا على وجهٍ بديعٍ مُؤذِنٍ بتعليمِ صفاتِه في ضمنِ دلائلِ وحْدانيَّتِه؛ وفي هذا تقريبٌ للبعث بعدَ الموت[2].

اللهُ حافِظُ الأنفُسِ ومُدبِّرُ حركةِ الآفاقِ

وفي كلِّ ذلك جمعٌ لمعاني الاستدلال على تفرُّدِ اللّٰه بتدبيرِ أحوالِ الأنفُسِ، كما تفرَّدَ بتدبيرِ حركةِ الآفاقِ العجيبةِ في ملكوته الشّاسعِ، بحكمتِه السّاطعةِ، وقوانينِه القاطعة، ممّا لا يدَعُ مجالًا للتّشكيك، في قُدرةِ المدبّرِ الخبيرِ.

دلالةُ الاسْتعارةِ التّبعيّةِ في قولِه تعالى: ﴿يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾:

النّومُ مَوْتٌ أصغَرُ، والموتُ أمرٌ مُقدَّرٌ

قولُه تعالى: ﴿يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾؛ أي: يُنيِّمُكم فيه على سبيل المجاز؛ لِشَبَهِ النَّومِ بالموتِ، وأصلُه قَبضُ الشَّيءِ بتمامِه[3]، وقد "استُعيرَ التّوفّي منَ الموت للنّوم؛ لما بينهما منَ المشاركة في زوالِ

(1) السَّعديّ، تيسير الكريم الرَّحمن، ص: 213.

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/275.

(3) أبو السُّعود، الإرشاد: 2/223.

إحساسِ الحواسِّ الظّاهرةِ والتّمييزِ، قيل: والباطنةُ أيضًا"[1]، والمعنى "يُميتُكم فيه؛ لأنّ النّومَ وفاةٌ، لما بينه وبين الموت منَ المشاكلةِ، في زوالِ الإحساسِ وغفلةِ الحواسِّ الظّاهرةِ والباطنةِ"[2]، "فأرادَ بالوفاةِ هنا النّومَ، على التّشبيه، وفائدتُه أنّه تقريبٌ لكيّفيّةِ البعْثِ يومَ القيامة، ولذا استُعيرَ البعثُ للإفاقةِ منَ النّوم؛ ليتمَّ التّقريبُ في قوله: ﴿ثُمَّ يَبۡعَثُكُمۡ فِيهِ﴾[3]، قال شيخُ زادَه في حاشيتِه على البيضاويِّ: "ليس في ابنِ آدمَ إلّا روحٌ واحدةٌ، يكونُ لابنِ آدمَ بحسَبِها ثلاثةُ أحوال: حالُ يقظةٍ، وحالةُ نومٍ، وحالةُ موتٍ، فباعتبارِ تعلُّقِها بظاهرِ الإنسانِ وباطنِه تعلّقًا كاملًا، تثبتُ له حالةُ اليقظةِ، وباعتبارِ تعلُّقِها بظاهرِ الإنسانِ فقط، تثبتُ له حالةُ النّوم، وباعتبارِ انقطاعِ تعلُّقِها عنِ الظّاهرِ والباطنِ، تثبتُ له حالةُ الموت"[4]، ودلالةُ الموت على النّومِ إشارةٌ إلى فقْدِ الوعْي، وعدمِ القُدرةِ على التّحكّمِ في حركةِ الأعضاءِ ووظائفِ الجسمِ، وأنّ اللّٰه هو الّذي يحفظُه ويَتولّاه، حينما يكونُ نائمًا لا يَستطيعُ حيلةً، ولا يَعي بخطَرٍ مُحْدِقٍ، أو ضررٍ مُطْبِقٍ.

دلالَةُ الباءِ في قولِه تعالى: ﴿بِٱلَّيۡلِ﴾ على معنى (في) الظّرفيّةِ:

اللّيلُ آيةُ اللّٰه في إمسَاكِ الأنفُسِ وإرسَالِها

والباءُ في قوله تعالى: ﴿بِٱلَّيۡلِ﴾ بمعنَى (في)، وجازَ ذلك؛ لأنَّ الباءَ للإلصاقِ، والملاصِقُ للزّمانِ والمكانِ حاصلٌ فيهما[5]، وتخصيصُ اللّيل بالنّومِ والرّاحةِ، جريًا على المُعتادِ المألوفِ في حياةِ النّاسِ؛ لأنّ الغالبَ أن يكونَ النّومُ ليلًا، واللّيلُ يقابلُ النّهارَ في الذِّكرِ والمهمّةِ، غيرَ أنّ الإنامةَ المعبّرَ عنها بالتّوفّي تكونُ في ظرْفٍ زمانيٍّ معروفٍ ومعهودٍ، وهو اللّيلُ، الّذي هو آيةٌ من آياتِ اللّٰه العظيمةِ.

---

(1) محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه: 7/174.
(2) عبد القادر بن ملاّ العاني، بيان المعاني: 3/351.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/276.
(4) الدّرّة، تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه: 3/308.
(5) العكبريّ، الإملاء: 1/245.

إيثارُ ﴿يَتَوَفَّىٰكُم﴾ على (لِتسْكُنُوا)، في قوله تعالى: ﴿يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيۡلِ﴾:

دِقّةُ اختيارِ لفظٍ دونَ سِواه، من بلاغةِ كلامِ الله

المتوفّي هو اللّه تعالى، وهو سُبحانَه الّذي في مَناطِ قُدرتِه أن يَتوفَّى العبادَ باللّيلِ، وهو بذلك يُعبّرُ عن إتاحتِه الفُرصةَ للبشرِ، حتّى ينالوا قِسْطَهم منَ الرّاحةِ والسّكينةِ والاطْمئنانِ، والمرادُ: الإنامةُ، ولم يُعبِّرْ بصيغةِ (تسكنوا)، كما هو واردٌ في قولِه تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ﴾ [يونس: 67]؛ "لأنّ السّياقَ لبيانِ قُدرةِ اللّه تعالى، وسُلطانِه عليهم، وكونِهم في قَبْضةِ يدِه، وأنّه يُحصي عليهم أعمالَهم، فكان التَّعبيرُ بالوفاةِ عنه أنْسبَ، والنَّومُ يُعتبرُ من قَبيلِ الوفاة"[1].

دلالةُ أسلُوبِ القصْرِ في قولِه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّىٰكُم﴾:

النّومُ تَزوُّدٌ بالعافيةِ، وتجدُّدٌ بالطّاقةِ الضّافيةِ

ولَمّا كان قولُه تعالى السّابقُ: ﴿لَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡۗ﴾ [الأنعام: 58] موجَّهًا للمُشركين، جاءَ هذا الخطابُ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّىٰكُم﴾ بصيغةِ قَصْرٍ لتعريفِ جُزْأَي الجملةِ، بمعنَى: أنّه تعالى هو الَّذي يتوفَّى الأَنفُسَ دونَ الأصنامِ الَّتي تعبدونها، فإنّها لا تملِكُ موتًا ولا حياةً ولا نُشورًا[2]، فلا قُدرةَ لأحدٍ سواه على التّصرُّفِ في الأنفُسِ والأرواحِ؛ لأنّه تعالَى عليمٌ بمقتضياتِ نفْعِها، وعارفٌ بسُبُلِ ضُرِّها، ومن رحمتِه بها، أنّ ذلك النّفعَ والضّررَ مُنحصِرٌ في قُدرتِه وحدَه دونَ سواه، إذْ هو المتلطّفُ بعبادِه، في حالتَي اليقظةِ والنّومِ، وما سنَّ لهم ذلك إلّا ليَحميَ الكيانَ الإنسانيَّ، ويضمنَ له التّزوّدَ بالعافيةِ، والتّجدُّدَ بالطّاقةِ الّتي يضمَنُها النّومُ، وتتأتّى باليقظةِ بعدَه، للضّربِ في الأرضِ، بقوّةٍ أثيرةٍ، وفتوّةٍ جديرةٍ.

المرادُ باللّيلِ والنّهارِ، في قولِه تعالى: ﴿يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيۡلِ وَيَعۡلَمُ مَا جَرَحۡتُم بِٱلنَّهَارِ﴾:

تقديرُ اللهِ لا يَحجبُه ليلٌ، ولا يُعجِزُه نهارٌ

المرادُ باللَّيلِ والنَّهارِ هنا الجنسُ المتحقِّقُ في كلِّ فردٍ من أفرادِهما؛ إذ بالتَّوفّي والبعثِ الموجودَين فيهما يتحقّقُ قضاءُ

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2525.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/275.

الأجَلِ المسمَّى المترتِّبِ عليها لا في بعضِها[1]، والأصلُ في ذلك أنّ اللّه تعالى يَمنعُكم التّصرّفَ بالنّوم ليلًا، كما يَمنعُكم بالموتِ أبدًا، والحالُ أنّه يعلمُ ما كسبْتُم بالنّهار الّذي تعقّبَه النّومُ، منَ الذّنوبِ الموجبةِ للإهلاكِ، ويُعاملُكم فيها بالحِلْم بعدَ العلْمِ، ولا يَعجلُ عليكم[2]، وفي تكامُلِ مهمّةِ اللّيلِ ومهمّةِ النّهار، دليلٌ على عظَمةِ الصّانعِ، وإعجازِ المصنوعِ.

علّةُ تقديمِ اللّيلِ على النّهارِ، في قوله تعالى: ﴿بِٱلَّيۡلِ﴾ ﴿بِٱلنَّهَارِ﴾:

تعـاقبُ اللّيـلِ والـنّـهـارِ، يُجدّدانِ الحكمةَ من تقديمِ اللّيلِ

قدّمَ السّياقُ اللّيلَ على النّهار، في قوله تعالى: ﴿يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيۡلِ وَيَعۡلَمُ مَا جَرَحۡتُم بِٱلنَّهَارِ﴾، ذلك أنّ مَناطَ الاستدلالِ في الآيةِ هو المشابهةُ بين النّومِ والموتِ، وبينَ اليقظةِ والبعثِ، وهما ظاهرتانِ متلازمتانِ، إلّا أنّ الأصلَ أن يكونَ البعثُ بالاستيقاظ مُتأخّرًا عنِ النّومِ، فكان السّياقُ يقتضي أن يتقدّمَ اللّيلُ، وهو ظرْفُ النّومِ، على النّهارِ الّذي هو رمزُ الحركةِ والدّأبِ، والضّربِ في الأرض، والابتغاءِ من فضلِ اللّه؛ ويُؤيّدُه بنفْسِ التّرتيبِ السّياقيِّ، قولُه تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا ٱلَّيۡلَ لِبَاسٗا ١٠ وَجَعَلۡنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشٗا ١١﴾ [النّبأ: 10 - 11].

دلالةُ تخصيصِ التَّوفّي باللّيلِ، والجرْحِ بالنَّهارِ:

وضْعُ الشّيءِ في مَوضِعِه حكمةٌ بالغةٌ، وبلاغةٌ راقيةٌ

جاءَ تخصيصُ التَّوفّي باللّيلِ والجرحِ بالنَّهارِ - مع تحقُّقِ كُلٍّ منهما فيما خُصَّ بالآخر - للجَرْيِ على سَنَنِ العادة[3]، في التّعبيرِ عنِ المعاني المتلازمةِ، بحُكم اتّصالِ بعضِها ببعضٍ في الواقعِ، فاتّصلَ بعضُها ببعضٍ في الاستعمالِ السّياقيِّ، بغايةِ إيضاحِ المُرادِ، والتّعبيرِ عنِ الصّورةِ المُنتقاةِ للدّلالةِ على المقصَدِ من إيرادِها.

---

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/177.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/138.

(3) أبو السُّعود، إرشاد العقل السّليم: 2/223.

دلالةُ تقديمِ ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾، على قولِه تعالى: ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾:

تعميمُ الخطابِ أرجَحُ، في إفادةِ إحـاطـةِ الـلـه بـأحـوالِ المؤمنِ والكافِرِ

هناك إشكالٌ في هذه الآية، إذْ قولُه تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾، كان ينبغي أن يكونَ بعد قولِه تعالى: ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾؛ لأنّ البعْثَ في النّهارِ مُقدّمٌ على الكسْبِ فيه، بل على تعلُّقِ العلْمِ بالكسْبِ، قال النّيسابوريّ: "ويُمكنُ أن يُجابَ بأنّ المرادَ: (ويعلَمُ ما جَرحتُم في النّهارِ الماضي)، بدليلِ قولِه ﴿جَرَحْتُم﴾ دون (تجرحون)، ثمّ يَبعثُكم في النّهارِ الآتي، والغرَضُ: بيانُ إحاطةِ علمِه وقُدرتِه بالزّمانَيْن المحيطَيْن بالليْل"[1]، وقد عدلَ صاحبُ الكشّافِ عن هذا التّفسيرِ إلى أنّ الخطابَ للكفرةِ، وهو خلافُ جمهورِ المفسِّرين، فقال: "أي: أنتم مُنسدِحون[2] اللّيلَ كالجِيفِ، والانْسِداحُ: الانبطاحُ أو الاستلْقاءُ، و﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾؛ أي: ما كسبْتُم منَ الآثام فيه، ثُمَّ يَبعَثُكُمْ منَ القبورِ، في شأْنِ ذلك الّذي قطعْتُم به أعمارَكَم منَ النّوم باللّيلِ، وكسْبِ الآثام في النّهارِ"[3]. قال القُمّيُّ: "والأصْوبُ عندي أنْ يُقالَ: الخطابُ عامٌّ، وكذا الكسْبُ في النّهارِ، فينبغي أن لا يقيَّدَ بالآثامِ، أمّا الضّميرُ في (فيهِ) فيكونُ جاريًا مَجرَى اسمِ الإشارةِ إلى الكسْبِ، والبعْثُ: هو البعْثُ منَ القبورِ"[4].

ملمحُ التّنزيلِ المنظومِ، في قولِه تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾:

لـيـسَ الـقـرآنُ شِعـرًا فيُنظَمُ، ولا سَجْعًا فيُلزَمُ

في هذه الآيةِ يُلمحُ ما يُسمّى عند البلاغيّين بالتّنزيلِ المنظوم، وهو ما وردَ في القرآن موزونًا، بغيرِ قصْدِ الشّعرِ، إذْ إنّه لا يكتسِبُ اسْمَ الشّعرِ، ولا يوصفُ بأنّه شِعرٌ، مثالُه من هذه الآية، في قولِه

(1) القمّيّ، غرائب القرآن ورغائب الفرقان: 3/91.
(2) (منسدحون): أي: منسطحون على القفا، أو منقلبون على الوجه، قال في الصّحاح: "السّدح: الصّرع بطحًا على الوجه، أو إلقاءً على الظّهر، لا يقع قاعدًا ولا متكوِّرًا"، الجوهريّ، الصّحاح: (سدح).
(3) الجوهريّ، الصّحاح: 3/91، والزّمخشريّ، الكشّاف: 2/31، وما بعدها.
(4) القمّيّ، غرائب القرآن ورغائب الفرقان: 3/91.

تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾، فهي جملةٌ على شاكلةِ شَطرِ بيتٍ منَ البحرِ الوافرِ، وقد وُجدتْ مثيلاتٌ لها في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: 37] منَ الوافرِ، وقوله تعالى: ﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ۝٧٨﴾ [النّساء: 78] منَ الخفيفِ، وهكذا دواليْك، ونلاحظُ أنّ الإيقاعَ المُنسجِمَ مع الدّلالةِ، يُعطي موسيقَى داخليّةً، لا تُشبهُ الشّعرَ بنظْمِه، ولا تعكسُ النّثرَ بسجْعِه، ولكنّها ترانيمُ القرآن، بما فيه من روعةٍ، وما يتميّزُ به من بلاغةٍ، وما يكتنزُه من سَلاسةٍ وجماليّةٍ وعُذوبةٍ، تأسِرُ التّاليَ، وتَجذبُ القاريَ، وتأخذُ بمجامعِ النّفوس، ومعاقدِ القلوب، وتؤكّدُ ما ذكره الوليدُ بنُ المغيرة: "واللّه إنّ لِقَولِه لحلاوةً، وإنّ عليه لَطلاوةً، وإنّه لمنيرٌ أعلاه، مُشرقٌ أسفَلُه، وإنّه ليعلو وما يُعلَى، وإنّه لَيحطِّمُ ما تحته"[(1)].

دلالةُ الجملةِ الاعتراضيّة: ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾:

لُطفُ اللهِ يَستغرِقُ الزّمانَ برُمّتِه

و"جملةُ: ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ مُعترِضةٌ لقصدِ الامتنانِ بنعمةِ الإمهال؛ أي: ولولا فضلُه تعالى عليكم لَما بعثَكم في النَّهارِ مع علْمِه بأنَّكم تكتَسبونَ في النَّهار عبادةَ غيرِه، ويَكتسِبُ بعضُكم بعضَ ما نهاهُم عنه كالمؤمنين"[(2)]، وأشار أبو السّعودِ إلى أنّ توسيطَ قولِه تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ بينَهما؛ لبيانِ ما في بعْثِهم من عظيمِ الإحسانِ إليهم، بالتَّنبيهِ على أنَّ ما يكتسبونَه منَ السَّيِّئات، مع كونِها موجبةً لإبقائِهم على التَّوفّي؛ بل لإهلاكِهم بالمرَّة، يُفيضُ عليهم الحياةَ ويُمهلُهم، كما تُنبئُ عنه كلمةُ التَّراخي؛ كأنَّه قيل: هو الَّذي يتوفّاكم في جنْسِ اللّيالي، ثمَّ يبعثُكم في جنْسِ النَّهار مع علْمِه بما ستجرَحونَ فيها[(3)].

(1) السّيوطيّ، لباب النّقول، ص: 206.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/276.
(3) إسماعيل حقي، روح البيان: 3/44.

ويُفهمُ منَ الآية أنّ المعنى مُفادُه أنّه: "يوقظُكم بالنّهار، ويعلمُ ما كسبتُم فيه، حتّى ينتهيَ أجلُ كلٍّ منكم في الدّنيا بموتِه، ثمّ يومَ القيامة تَرجعون جميعًا إلى اللّه - وحده - يُخبرُكم بأعمالِكم في الدّنيا من خيرٍ أو شرٍّ، ويُجازيكُم عليها"(1).

وقد أضافتِ الجملةُ المُعترِضةُ ما هو ضروريٌّ لاستكمالِ الدّلالة، بما يقعُ في النّهارِ، مُقابلًا لما يحصلُ باللّيل، وهو ممّا تَفرضُه طبيعةُ العِصيانِ في الإنسانِ، فيقعُ الاجتراحُ بالنّهارِ، واللّه يحفظُ البشرَ، ويَحميهم، ويُمهلُهم في الحالَتَيْن؛ تلطُّفًا منه ورحمةً.

الاقتصار على العلم بكسب النّهار:

الـزّمـانُ ظـرْفٌ لـلـطّـاعـةِ والـعـصـيـانِ، وملمحٌ لامتحانِ الإنسانِ

في قولِه تعالى: ﴿وَيَعۡلَمُ مَا جَرَحۡتُم بِٱلنَّهَارِ﴾: اقتصرَ بيانُ اللّهِ على الإخبارِ بعلْمِه تعالى لِما يَكسِبُ النّاسُ في النَّهارِ دون اللَّيل - مع علمِه سُبحانه بما يقعُ منهم بكليهما - رَعْيًا للغالبِ؛ لأنَّ النَّهارَ هو وقتُ أكثرِ العملِ والاكتسابِ، ففي الإخبارِ أنَّه يعلمُ ما يقعُ فيه تحذيرٌ مِن اكتسابِ ما لا يَرضَى اللّهُ باكتسابِه، بالنِّسبةِ للمؤمنين، وتهديدٌ للمشركين(2)، وهو سُبحانَه قهّارٌ لكلّ ضدٍّ بضدِّه، فيقهرُ النّورَ بالظُّلمةِ، والظُّلمةَ بالنّور، والنّهارَ باللّيل، واللّيلَ بالنّهار، وتمامُ تقريرِه في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٢٦﴾ [آل عمران: 26](3).

دلالةُ عطْفِ جملة: ﴿ثُمَّ يَبۡعَثُكُمۡ فِيهِ﴾:

الـبـعْـثُ مـنَ الـسُّـبـاتِ، كـالـبـعْـثِ مـنَ المماتِ

جملةُ: ﴿ثُمَّ يَبۡعَثُكُمۡ فِيهِ﴾ معطوفةٌ على جُملة: ﴿يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيۡلِ﴾ فتكونُ ﴿ثُمَّ﴾ للمُهلةِ الحقيقيَّة، ويُمكنُ أن تكونَ ﴿ثُمَّ﴾

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/276.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/276.
(3) طنطاويّ، الوسيط: 5/95.

للتَّرتيبِ الرُّتَبيّ، فتُعطفَ على جُملة: ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم﴾؛ أي: وهو يعلمُ ما تكتسبونَ منَ المَناهي، ثمَّ يَرُدُّكم ويُمهلُكم، وهذا المعنَى أنسبُ بفريقِ المشركين(1).

وجُمّاعُ معنى الجُملتين مُفادُه قولُه: "ثمّ يعيد أرواحكم إلى أجسامكم باليقظة منَ النّوم نهارًا، بما يُشبهُ الإحياءَ بعد الموتِ؛ لتُقضَى آجالُكم المحدّدةُ في الدّنيا، ثمّ إلى اللّه تعالى مَعادُكم بعْدَ بعثِكم من قبورِكم أحياءً، ثمّ يُخبركم بما كنتم تعملون في حياتِكم الدّنيا، ثمّ يُجازيكُم بذلك"(2).

أثرُ الاستعارةِ المُرشَّحةِ في تجْليةِ المعنى، في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ﴾:

تعـاقبُ اللّيلِ والنّـهـارِ، هو أجَلُ الله الّذي لا يعلمُه سِواه

والبَعثُ مُستعارٌ للإفاقةِ منَ النَّوم؛ لأنَّ البعْثَ شاعَ في إحياءِ الميِّت، وخاصَّةً في اصطلاح القرآنِ، كما قالَ تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ ٨٢﴾ [المؤمنون: 82]، وحَسَّنَ هذه الاستعارةَ كونُها مبنيَّةً على استعارةِ التَّوفّي للنَّوم، تقريبًا لكيفيَّةِ البعثِ الَّتي حارتْ فيها عقولُهم، فكلٌّ منَ الاستعارتَين مُرشِّحٌ للأُخرى، "أُطلقَ البعثُ ترشيحًا للتّوفّي؛ لأنّه من خواصّ المشبّه به، فتكونُ الاستعارةُ ترشيحيّةً، ولا يَضرُّه كونُه بمعنى الإيقاظِ؛ لأنّ التّرشيحَ يجوزُ أن يكونَ باقيًا على حقيقته، وأن يكونَ مُستعارَ الملائمِ المشبَّه؛ فكونُه ترشيحًا باعتبارِ كونِه لفظًا موضوعًا للمشبَّه به، صرّح به القاسمُ اللّيثيُّ في رسالته"(3)، ويُقالُ: "إنّ تداوُلَ اللّيل والنّهار مستمرٌّ؛ فليلٌ يعقبُه نهارٌ، ونهارٌ يعقبُه ليلٌ لنهايةٍ واحدةٍ، وهو قضاءُ أجَلٍ مُسمًّى عند اللّه تعالى، وإن كان لا يعلَمُه إلّا اللّه تعالى"(4).

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/276.
(2) نخبة من أساتذة التّفسير، التّفسير الميسّر، ص: 135.
(3) نخبة من أساتذة التّفسير، التّفسير الميسّر، ص: 135.
(4) القونويّ، حاشية القونويّ على تفسير البيضاويّ: 8/135.

أثرُ لامِ التَّعليلِ في بيانِ المعنى، في قوله تعالى: ﴿لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾:

اللّامُ في قولِه تعالى: ﴿لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ لامُ التَّعليل؛ "لأنَّ من الحِكَم والعِلَلِ الَّتي جعلَ اللّهُ لها نظامَ اليَقظَةِ والنَّوم، أن يكونَ ذلك تَجزئةً لعُمُرِ الحيِّ، وهو أجلُه الَّذي أُجِّلتْ إليه حَياتُه يومَ خَلقه، كما جاء في الحديث: «يُؤمرُ بكَتْبِ رزقِه وأجَلِه وعمَلِه»[1]، والعِلَّةُ الَّتي بمعنَى الحكمةِ لا يلزمُ اتِّحادُها فقد يكونُ لفعلِ اللّهِ حِكَمٌ عديدةٌ، فلا إشكالَ في جعل اللّامِ هنا للتَّعليل، و"القَضاءُ: هو فصْلُ الحُكم على التَّمام، ومَعناهُ هاهُنا: استيفاءُ أجَلِ العُمرِ على التَّمام"[2]، والمرادُ بالأجَلِ آجالُ بني آدمَ، ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾؛ يريدُ: بالبعثِ والنُّشور، ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُكُم﴾؛ أي: يُعلمُكم إعلامَ توقيفٍ ومحاسبةٍ[3]، ولامُ التّعليل ذاتُ أثرٍ في بيان أنّ ما مضَى من وعودٍ ودلالاتٍ على قُدرةِ اللّه، أنّ غايتَه التّعليليّةَ إنّما هي تنفيذُ أجَلِ اللّه المقيَّدِ في القَدرِ المرسوم بإرادةِ اللّه وحُكمِه، فلا بدَّ أن يُقضَى الأجلُ المسمَّى، ولا رادَّ لحُكمِه، ولا مُعقّبَ لكلماتِه، وقولُه تعالى: ﴿مُّسَمًّى﴾؛ أي: هو مُعيَّنٌ مُحدَّدٌ لكلِّ فردٍ، بحيث لا يكادُ يتخطَّى أحدٌ ما عُيِّنَ له طَرفةَ عَين.

لكُلِّ أجلٍ كتابٌ، ولا رادَّ لقضائِه سبحانه في خلْقِه ولا مُلْكِه

دلالةُ الحصْرِ بتقديمِ المسنَدِ ﴿إِلَيْهِ﴾:

في قولِه تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾: تقديمُ المسنَدِ شبْهِ الجملة ﴿إِلَيْهِ﴾، على المسنَدِ إليه ﴿مَرْجِعُكُمْ﴾، يدلُّ على أنّ الرّجوعَ في الآخرةِ إلى اللّهِ وحدَه دون سواه، وذلك ما يدلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ ٨﴾ [العلق: 8]، وقولُه: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۖ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ٥٧﴾ [العنكبوت: 57]، ثمّ إنّ قولَه تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ يمكنُ أن يكونَ المرادُ بالرُّجوعِ الموتَ، حيثُ تَصيرُ الأرواحُ في قبضتِه

حقيقةُ الرّجوعِ إلى الله، إمّا بالموتِ وإمّا بالنُّشورِ

(1) شرح النّوويّ على مسلم، (كتاب القدر: 16/144).

(2) السّمعانّي، تفسير القرآن: 2/111.

(3) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/300.

ﷻ، ويمكنُ أن يكونَ المرادُ بالرُّجوعِ الحشرَ يومَ القيامة، وكِلاهما رجوعٌ إلى اللهِ ﷻ[1]، والمعنى: "استكمالُ العُمرِ وانقضاءُ الأجلِ بالموتِ، ﴿ثُمَّ إِلَيۡهِ مَرۡجِعُكُمۡ﴾؛ يعني: بالبعْثِ والنّشورِ في القيامة"[2].

دلالةُ (ثمّ) على المُهلةِ، في قولِه تعالى: ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾:

الإنــبــاءُ بالأعمالِ، يكونُ بـعْـدَ استيفاءِ الآجالِ

قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾، ﴿ثُمَّ﴾ هنا التَّمهيليَّةُ؛ أي: يُحاسبُكم على أعمالِكم بعدَ الموت، أو بعدَ الحَشرِ، فأفادتْ ﴿ثُمَّ﴾ وجودَ مُهلةٍ بين الحَشرِ وبين ابتداءِ الحسابِ زمنًا، اللهُ أعلمُ بمُدَّته، وذلك التّنقّلُ من حالِ الوفاةِ إلى حالِ البعثِ، ثمّ الرّجعةِ إلى اللهِ تعالى؛ لأجْلِ أن يقضيَ كلُّ فردٍ أجلَه المسمَّى في علْمِ اللهِ تعالى، والمقدّرَ له في هذه الدّنيا، فقد جعل سُبحانه لأعمارِكم آجالًا محدّدةً لا بدَّ من قضائِها وإتمامِها، وجملةُ: ﴿ثُمَّ يَبۡعَثُكُمۡ فِيهِ﴾ معطوفةٌ على ﴿يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيۡلِ﴾، فتكونُ ﴿ثُمَّ﴾ للمُهلةِ الحقيقيّةِ، وهو الأظهرُ.

ذِكْرُ بعضِ عناصرِ الحدَثِ للكنايةِ عنِ الكُلِّ، في آخرِ الآيةِ:

عــدْلُ الـلـهِ في فـحْـواه أن يُـنـبَّـأَ الإنـــســـانُ بما قدّمتْ يدَاه

قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ إشارةٌ إلى ما سوفَ يقعُ في موقفِ الحشْرِ الأكبَرِ يومَ القيامة، "يُقيمُ لكلِّ واحدٍ منكم في محكمتِه حسابَه، وفصْلَ القضاءِ بشأنِه؛ ليكونَ جزاؤُه بعد ذلك بالعدْلِ أو بالفضْلِ، على وفْقِ قضائِه ﷻ.

جاء التّعبيرُ عنِ الحساب، وفصْلِ القضاء، بذِكْرِ بعضِ مُجرياتِ يوم الحساب، وهو إخبارُ كلِّ واحدٍ منَ العبادِ بما كان يعملُ، في رحلةِ امتحانِه في الحياةِ الدّنيا، وهذا منَ الكناياتِ الّتي تكرّرتْ نظائرُها في القرآنِ المجيدِ، إذ يذكرُ بعضَ أجزاءِ الحدَث؛ ليدلَّ على سائرِه.

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2526.

(2) الماورديّ، النّكت والعيون: 2/123.

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

التوفّي والموت:

التَّوفِّي ينطبقُ على الموتِ وعلى النّومِ

يقالُ: "توفاه اللّه ﷻ: إذا قبضَ نفْسَه؛ وفي الصّحاح: روحَه، وقال غيرُه: "توفّي الميتِ استيفاءُ مدّتِه الّتي وُفيتْ له، وعددِ أيّامِه، وشهورِه، وأعوامِه في الدّنيا؛ ومنه قولُه تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: 42]؛ أي: يستوفي مُددَ آجالِهم في الدّنيا"، والتَّوفيةُ للشَّيء: بذلُه وافيًا[1]، وأمّا الموتُ فعَرَضٌ يُضادُّ الحياةَ، ولا يكونُ إلّا من فعْلِ اللّه، وهو يَنفي الحياةَ مع سلامةِ البِنْيَة[2]، والتَّوفّي باللَّيل وهو النَّومُ، موتٌ مُؤقَّتٌ، تعقُبُه الحياةُ، وليس موتًا دائمًا، وانتقالًا من حياةٍ فانيةٍ إلى حياةٍ دائمةٍ، ولذلك جاءَ التَّعبيرُ بالفعْلِ (يتوفّاكم) مُسنَدًا إلى زمنٍ مؤقَّتٍ، وهو اللَّيلُ، فهو استيفاءٌ بقَدرٍ محدَّدٍ لا مُطْلَقٍ، فأوثر اصطفاءُ التَّوفّي على الإماتة هنا؛ لكونِ الأوّلِ انقطاعًا مؤقّتًا عنِ الحياة وكون الثاني انقطاعًا نهائيًّا عنِ الحياة، وهو ماياباه السّياقُ.

الجَرْح والكسبُ:

الاجْتراحُ يَصدُقُ على مُباشرة عملٍ مكروهٍ، وهو موضعُ التّهديدِ

الجُرحُ والاجتراحُ يُفيدانِ معنَى الكَسْبِ والعملِ بالجوارحِ[3]، و"في الأساسِ: وبئسما جرحتْ يداك، واجترحَت؛ أي: عملَتا وأثّرتا، وهو مستعارٌ من تأثير الجارحِ، وفي العناية للخفاجيّ أنّه صار استعارةً حقيقةً فيه"[4]، أمّا الكَسبُ فلا يفيدُ هذا المعنَى من جهة اللَّفظ[5]، فالكسبُ: طلبُ الرّزق، وأصلُه الجمْعُ، تقول منه: كسبتُ شيئًا واكتسبتُه، بمعنًى واحد، وفلانٌ طيّبُ الكسب[6]، حلالُه ونقيُّه، ولذلك وردَ تعبيرُ البيانِ الإلهيِّ بالفعلِ ﴿جَرَحْتُم﴾ دون (كَسَبتُم).

---

(1) الرّاغب، المفردات: (وفى).
(2) العسكريّ، الفروق اللغوية، ص: 420.
(3) الحربيّ، غريب الحديث: 1/244.
(4) الزَّبيديّ، تاج العروس: (جرح).
(5) العسكريّ، الفروق اللغوية، ص: 160.
(6) الجوهريّ، الصّحاح: (كسب).

وبذا يتبيّنُ أنّ الكسبَ أعمُّ منَ الجرحِ، فاصطفَى الجرحَ في هذا المَوضِع الوحيدِ، وفي مقابلِه استخدمَ (كسبَ) في سبعةٍ وخمسين مَوضِعًا، ولعلّ استخدامَ (جرح) ملائمٌ للظّرفِ الواقعِ فيه، وهو النّهارُ تشنيعًا للمجاهرةِ بالمعصيّةِ الّتي تُشبهُ الجرحَ لما في ذلك من هتْكِ السّترِ، وإبرازِ الفجورِ؛ وفيه منَ التّهديدِ للمُجاهرين ما فيه.

البَعث والتَّسْيير:

البعثُ إثـارَةُ الهِـمّةِ لمتابعةِ الحياةِ الدُّنيا

البعثُ: فيه إثارةُ الشَّيءِ، وتوجيهُه لوجهةٍ محدّدةٍ، وأمّا التَّسييرُ ففيه حركةٌ دون تقييدٍ بقصْدٍ، فليس فيه معنَى البعثِ، والبعثُ منَ النَّومِ للحياةِ: هو إخراجٌ من حالةِ النَّومِ إلى حالةِ الحياة مرَّةً أخرى، ولذلك استخدمَ البيانُ الإلهيُّ الفعلَ (يبعثُكم)، دون (يُسيِّركم)؛ لأنَّ في البعثِ إثارةً مع تَسْييرٍ بقُدرةِ اللّه تعالى إلى وُجْهةٍ، والنَّومُ من جِنسِ الموتِ، فكما أنَّ البعثَ مِنَ الموتِ فيه إخراجٌ منَ القبورِ، وتَسْييرٌ إلى يوم القيامة، فكذلك البعثُ منَ النّوم فيه إخراجٌ منَ النَّومِ، وتَسييرٌ إلى متابعةِ الحياةِ الدُّنيا؛ ففي البعثِ تَسْييرٌ يسبقُه إخراجٌ، وإثارةٌ لمقصودٍ.

النّبأ والخبر:

هَـولُ الحسابِ يومَ النّشورِ نَبَؤُه عظيمٌ

النَّبَأُ: الخَبَرُ الَّذي له شأنٌ عظيمٌ[1]، ومنه قولُه سُبحانه: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ ٢﴾ [النَّبأ: 1 - 2][2]، وأمّا الخَبَرُ فهو العِلمُ بالأشياءِ المعلومةِ من جهة الخَبَر، وخَبَرْتُه خُبْرًا وخِبرةً، وأَخْبرتُ فُلانًا: أعلمتُه بما حصلَ لي منَ الأخبارِ والأحوالِ[3]، فاستخدامُ الفعلِ (يُنبِّئُكم) هنا أوْلى من (يُخبركم)، لأمرَين: أوّلهما: تعليقُ

(1) أبو البقاء الكفوي، الكلّيّات: 2/279.
(2) العسكريّ، الفروق اللغوية، ص: 529.
(3) الرّاغب، المفردات: (خبر).

المصيرِ على العملِ، وهو أمرٌ ذو خطَرٍ، وثانيهما: إيقاظٌ للهِمَم؛ ليجدَّ أصحابُها بأقوالِهم وأعمالِهم للفوزِ بالمصيرِ السَّعيدِ، وفيه كذلك تحذيرٌ لِمَن تنكَّبَ طريقَ الحقِّ، وسَدَرَ في غَيِّه، ليعودَ إلى رُشْدِهِ ويُصحِّحَ مسارَه بما يُرضي ربَّه ﷻ.

﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۖ وَيُرۡسِلُ عَلَيۡكُمۡ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ تَوَفَّتۡهُ رُسُلُنَا وَهُمۡ لَا يُفَرِّطُونَ ٦١﴾ [الأنعام: 61]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

المنـاسـبـةُ بين النّومِ واليقظَةِ، ودورِ الحفظةِ في توفِّي الأنفُسِ

هذا نوعٌ آخَرُ منَ الدّلائلِ الدّالّةِ على كمالِ قُدرةِ اللّه تعالى، وكمالِ حِكمته. فلَمّا حدَّثَنا بيانُ اللّهِ تعالى في الآيةِ السّابقةِ عنِ النَّوم، وهو قهرٌ للإنسانِ لا يستطيعُ أن يعيشَ بدونه، جاءتْ هذه الآيةُ الكريمةُ ببيانِ ما يقهَرُ الإنسانَ بأشدَّ ما يكونُ عليه؛ وهو الموتُ، فالنَّومُ والموتُ بخلْقِ اللّه، وكلاهما ناطقٌ بقَهرِ اللّهِ عبادَه بهما، ولذلك "يرسلُ حفظَةً منَ الملائكة على العبادِ، يتعاقبون عليهم ليلًا ونهارًا، يحفظون أعمالَهم، ويُحصونَها، ما داموا على قيْدِ الحياة، ولا يُفرّطون في شيءٍ منها، حتّى إذا جاء أحدَهم أجلُه، توفّتْه ملائكةُ الموتِ الموكّلون بذلك بإذنِ ربِّهم، وهم لا يُقصّرون فيما يوكَلُ إليهم"[1].

شَرْحُ الْمُفْرَداتِ:

1) ﴿ٱلۡقَاهِرُ﴾: القهرُ: الغلبةُ والأخذُ من فوقٍ على طريق التّذليلِ، و(قهرَه) (كمنَعه) قهرًا: غلبَه. ويُقال: قهرَه: إذا أخذَه قهرًا من غيرِ رِضاه[2]، والقافُ والهاءُ والرَّاءُ كلمةٌ صحيحةٌ، تدُلُّ على غَلَبةٍ وعُلوٍّ، يُقالُ: قَهَرَهُ يقهَرُهُ قَهرًا، والقاهرُ: الغالبُ، وهو اسمٌ جليلٌ من أسماءِ اللّهِ سُبحَانَهُ وَتَعَالَىٰ[3]، والقهّار: اسمٌ من أسماء اللّه الحُسنى، ومعناه: الّذي يقصمُ ظهرَ الجبابرةِ من أعدائه، فيقهرُهم بالإماتةِ

(1) أسعد حومد، أيسر التّفاسير، ص: 273.
(2) الزَّبيديّ، تاج العروس: (قهر).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (قهر).

والإذلالِ، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴾ [الرّعد: 16]"[1]، وقال ابنُ الأثير: "القاهرُ: هو الغالبُ جميعَ الخلْق"[2].

2) ﴿وَيُرْسِلُ﴾: من رَسَلَ: الرّاءُ والسّينُ واللّامُ أَصلٌ واحدٌ مُطَّرِدٌ مُنقاسٌ، يدُلُّ على الانبعاثِ والامتدادِ، والرَّسولُ: هو الَّذي يُكلَّف بوَحْيٍ منَ اللّه تعالى برسالةٍ يُبلِّغُها إلى مَنْ أُرسِلَ إليهم، وهو الَّذي يأنَسُ المؤمنون به، وهو من معنَى قول القائل: استرسَلْتُ إلى الشَّيءِ: إذا انبَعثَتْ نَفسُكَ إليه، وأَنِستَ به[3]، وأرسلتُ فلانًا في رسالة، فهو مُرسَلٌ ورسول،.. والرّسولُ أيضًا: الرّسالةُ، ومنه قولُه تعالى: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الشّعراء: 16]، ولم يقُل: رُسُلُ ربّ العالمين؛ لأنّ فعولًا وفعيلًا، يستوي فيها المذكّرُ والمؤنّثُ، والواحدُ والجمعُ، مثلُ: عدوٍّ وصديقٍ[4]، و"الإرسال أيضًا: التّوجيهُ، وبه فُسّر إرسالُ اللّه ﷻ أنبياءَه ﵈، كأنّه وجَّه إليهم أن أنذروا عبادي، قاله أبو العبّاس. والاسم: الرّسالةُ، بالكسر، والفتح[5].

3) ﴿حَفَظَةً﴾: حَفِظَ: الحاءُ والفاءُ والظّاءُ أصلٌ واحدٌ يدُلّ على مُراعاة الشَّيءِ، يُقالُ: حَفِظتُ الشَّيءَ حِفظًا، والحِفظُ يُستعمَلُ في كُلِّ تفقُّدٍ، وتَعهُّدٍ، ورعايةٍ، قال اللّه تعالى: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [يوسف: 12][6]، ومنه الآيةُ الَّتي معنا في قولِه تعالى: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾، وهُمُ الملائكةُ الّذين يَحفَظونَ الإنسانَ، ويتعهَّدونَه بالرِّعايةِ في أحوالِه كُلّها بأمْرِ اللّه، وهمُ المعقِّباتُ الَّذين وردَ ذكرُهم في قولِه تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرّعد: 11]. والحَفَظَةُ، محرّكةً: الّذين يُحصون أعمالَ العباد، ويكتبونَها عليهم منَ الملائكة، وهم الحافظون، قال الجوهريّ: والحفظَةُ: الملائكةُ الّذين يكتبون أعمالَ بني آدمَ[7].

4) ﴿لَا يُفَرِّطُونَ﴾: فَرَطَ: الفاءُ والرّاءُ والطّاءُ أصلٌ صحيحٌ، يدُلُّ على إزالةِ شيءٍ من مكانِه وتَنحيتِه عنه، يُقالُ: فرَّطتُ عنه ما كرِهَه؛ أي: نَحَّيتُه، وهذا هو الأَصلُ. والتَّفريطُ:

(1) أحمد مختار عمر، معجم اللّغة العربيّة المعاصرة: (قهر).
(2) الزَّبيديّ، تاج العروس: (قهر).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (رسل).
(4) الجوهريّ، الصّحاح: (رسل).
(5) الزَّبيديّ، تاج العروس: (رسل).
(6) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (حفظ).
(7) الزَّبيديّ، تاج العروس: (حفظ).

هو التَّقصيرُ؛ لأنَّه إذا قصَّرَ فيه فقد قَعَدَ به عن رُتبَتِهِ الَّتي هي له[1].

"وفَرَّطَ في الشَّيءِ، وفَرَّطَه: ضَيّعَه وقَدَّمَ العَجزَ فيه، وفي التَّنزيل: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَـٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّـٰخِرِينَ ﴿٥٦﴾﴾ [الزُّمر: 56]؛ أي: مَخافَةَ أن تَصيروا إلى حالِ النّدامَةِ للتَّفريطِ في أَمر اللّه، والطَّريقِ الَّذي هو طَريقُ اللّه الّذي دَعا إليه، وهو توحيدُ اللّهِ، والإقرارُ بنُبوَّةِ رسوله ﷺ[2].

والمعنَى المرادُ في قولِه تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾؛ أي: أنَّ الرُّسُلَ، وهم هنا الملائكةُ، لا يُقصِّرونَ ولا يتخلَّفونَ عن أمْرِ اللّه، في قبْضِ أرواحِ العبادِ.

المَعْنَى الإِجْمَالِيُّ:

يُرسلُ اللّه الملائكة؛ لإحصاء الأعمالِ، وقبْضِ الأرواحِ

يُخبرُ اللّهُ ﷻ عبادَه بأنَّه هو الغالبُ عليهم، ويُرسلُ عليهم ملائكةً تحفظُهم منَ الآفات، ويحفظونَ كذلك أعمالَهم، حتَّى إذا قدَّر اللّهُ الموتَ على أحدِهم، تنحَّتِ الحَفظَةُ، وجاءَتْ ملائكةُ الموتِ لتقبضَ روحَه دون أيِّ تقصيرٍ في تنفيذِ أمرِ اللّه ﷻ، ومهمّتُهم إحصاءُ الأعمال مُدّةَ الحياةِ، حتّى إذا انتهى الأجَلُ، وحُمَّ القضاءُ، وجاءتْ أسبابُ الموت ومُقدّماتُه، توفّتْه رسلُنا، والحالُ أنّهم لا يُفرّطون، ولا يُقصّرون بزيادةٍ في الأوامرِ، أو نقصانٍ في التّعليماتِ[3].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

العطْفُ يُبيّنُ قُدرةَ الله على عبادِه، في الحياةِ، وعندَ المماتِ:

توكيلُ تنفيذِ قدَرِ الله إلَى الملائكةِ الأطْهارِ

قولُه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾، عُطِفَت على جملة: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم﴾، وقولُه: ﴿ٱلْقَاهِرُ﴾؛ أي: الغالبُ المُكْرِهُ الَّذي لا يَنفلِتُ مِن قُدرته مَن عُدّيَ إليه فعلُ القَهرِ منَ الآلهةِ المزيَّفةِ الَّتي اتَّخذَها

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (فرط).
(2) ابن سيده، المحكم 9/157.
(3) الحجازيّ، التّفسير الواضح، ص: 622.

كثيرٌ منَ النّاس آلهةً لهم من دونِ اللّه، كالأصنامِ والبَشرِ والحجرِ والشَّجر، وغيرِ ذلك ممّا عُبِدَ من دونِ اللّهِ أو معَ اللّه، وقد جاء العطفُ لبيان قُدرةِ اللّه الغالبِ، فيؤكّدُ لهم أنّه المُستعلي بسُلطانِه على عبادِه، حيث يرسلُ عليهم ملائكةً، يُحصونَ الأعمالَ، إلى أن تجيءَ الآجالُ، فتُقبَضَ الأرواحُ منَ الملائكة المكلَّفين بذلك، وهم لا يُقصّرون فيما يوكلُ إليهم من مهامَّ، ولا يَعصون اللّه ما أمرَهم، في البدْءِ، ولا في الختامِ[1].

دلالةُ أُسلوبِ القَصْرِ على مُطلَقِ قهْرِه سُبحانَه، ونفاذِ مُرادِه في خلْقِه:

قهْرُ القاهرِ لا يُغالَبُ بأسُه، ولا يُتّقَى بطْشُه

قولُه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ﴾، معنى "القاهر هو المتحكّمُ بقُدرةٍ فائقةٍ محيطةٍ مستوعِبةٍ"[2]، وقد أفادَ تعريفُ الجُزأين، في الضّميرِ المنفصلِ المبنيِّ (هو)، و(اللّام) في قولِه: (القاهر)؛ القَصْرَ؛ أي: لا قاهرَ إلّا هو ﷻ؛ لأنَّ قهرَ اللّه تعالى هو القهرُ الحقيقيُّ الَّذي لا يجدُ المقهورُ منه مَلاذًا؛ لأنَّه قهرٌ بأسبابٍ لا يستطيعُ أحدٌ منَ الخَلْقِ أن يُدافعَها؛ ومنها ما يُشاهَدُ دومًا كالنَّومِ والموتِ، ففي القَهرِ معنًى زائدٌ ليس في القُدرةِ، وهو منعُ غيرِه من بُلوغِ المرادِ، "فالنّومُ قهرٌ؛ لأنّ الإنسانَ قد يريدُ أن لا ينامَ، فيغلبَه النّومُ، والموتُ قهْرٌ؛ وهو أظهرُ، ومنَ الكَلِمِ الحقِّ: سبحانَ مَن قهَرَ العبادَ بالموتِ"[3].

دلالةُ الاستعارةِ التّمثيليّةِ، في قولِه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۖ﴾:

قَـدَرُ الـلـه لا مَـفـرَّ مـنـه، ولا مَندوحَةَ عنه

لفظُ ﴿فَوۡقَ﴾ ظرفٌ مُتعلّقٌ بـ ﴿ٱلۡقَاهِرُ﴾، وهو استعارةٌ تمثيليَّةٌ لحالةِ القاهرِ، بأنَّه كالَّذي يأخذُ المغلوبَ مِن أعلاه، فلا يجدُ مُعالجةً، ولا حَراكًا، وهو تمثيلٌ بديعٌ، ومنه قولُه تعالى حكايةً عن

(1) لجنة من علماء الأزهر، المنتخب في تفسير القرآن الكريم، ص: 182.
(2) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ، ص: 182.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/277.

فرعونَ: ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ ١٢٧﴾ [الأعراف: 127]، ولا يُفهَمُ من هذا جهةٌ، كما قد يُتوهَّمُ، تنزَّه اللهُ تعالى عن الجهاتِ، ويكونُ معنَى القهرِ فوقَ العباد: أنَّه تعالى خالقُ ما لا يَدخُلُ تحتَ قُدَرِهم، بحيث يوجِدُ ما لا يُريدونَ وجودَه كالموتِ، ويمنعُ ما يُريدونَ تحصيلَه كالولَدِ للعقيم[1]، وعلى ظاهرِ اللّفظ: "يصحُّ أن تُجعلَ ﴿فَوْقَ﴾ ظرفيّةً للجهةِ؛ لأنّ هذه الأشياءَ، إنّما تعاهَدَها العبادُ مِن فوقِهم، وإنْ أُخِذَ القاهِرُ صفة ذاتٍ، بمعنى القُدرةِ والاستيلاءِ، فـ﴿فَوْقَ﴾: لا يجوزُ أن تكونَ للجهة، وإنّما هي لعلوِّ القَدْرِ والشّأن"[2].

عطْفُ القصْرِ على سابِقه، في قولِه تعالى: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾:

إرسالُ الحفظَةِ الكرامِ، حُجّةُ اللهِ على الأنامِ

قولُه تعالى: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ عطْفٌ على ﴿ٱلْقَاهِرُ﴾، فيُعتَبَرُ أيضًا بقرينة المقام؛ أي: القاهرُ الّذي يُرسِلُ عليكم حَفَظَةً دونَ غيرِه، والقَصرُ هنا حقيقيٌّ، حيث لا يَستدعي ردَّ اعتقادٍ مُخالِفٍ؛ وفي هذا الإعلام تحذيرٌ للسّامعينَ من ارتكاب المعاصي، والمعنى: أنّ الملائكةَ الحفظةَ: "يَحفظون عليكم كلَّ حركةٍ وسُكونٍ، لتَستَحْيوا منهم، وتخافوا عاقبةَ كتابتِهم. ويقومُ عليكم بشهادتِهم الحُجّةُ على مجاري عاداتِكم، وإلّا فهو سُبحانَه غنيٌّ عنهم؛ لأنّه العالِمُ القادرُ، فيَحفظونَكم على حسَبِ مُرادِه فيكم"[3]، وفي هذا البيانِ حكمةٌ جليلةٌ ونعمةٌ عظيمةٌ، فعند ما يعلمُ المكلَّفُ أنَّ أعمالَه تُحفَظُ، وتُضبَطُ عليه، وستُعرضُ على رؤوس الأشهادِ يومَ القيامة، فإنه سينزجرُ عن ارتكابِ المعاصي، وإلّا فإنَّه إنْ رَكَنَ إلى عفوِ سيِّده، وأمِنَ عقوبتَه، فإنَّه سَيستمرئُ الغِوايةَ، ويَتمادَى في الضَّلالةِ، وهَيهات هَيهات أن يَرعَويَ، أو يَعودَ إلى رُشدِه.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/164 - 165.
(2) الثّعالبيّ، الجواهر الحسّان 2/475.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/139.

دلالةُ عطْفِ الفعْلِ على الاسمِ، في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ﴾ ﴿وَيُرۡسِلُ﴾:

المغايرةُ بين الصّفاتِ الإلهيّةِ وصِفاتِ المخلوقِين

في ذِكْرِ الصِّفةِ الإلهيّةِ بالجملةِ الاسميّةِ بأسلوبِ القصْرِ تأكيدٌ على كونِها صِفةً ثابتةً، وفي العطْفِ عليها بقوله: ﴿وَيُرۡسِلُ عَلَيۡكُمۡ حَفَظَةً﴾، فلم يكُنْ: والمُرسلُ عليكم حفظةٌ؛ تنبيهًا على تجدُّدِ فعْلِ المرسَلين، وتنوُّعِهم، وتغيّرِهم، وكثرتِهم، وهم مخلوقون، واختلافُ الأحوالِ شأنُهم وصفتُهم.

دلالةُ حرفِ الاستعلاءِ (على) في قولِه تعالى: ﴿وَيُرۡسِلُ عَلَيۡكُمۡ حَفَظَةً﴾:

قهْرُ الله يَطالُ كلَّ البشرِ، ويَستوفي ما بطنَ وما ظهرَ

تظهرُ هنا أهمّيّةُ استخدامِ البيانِ الإلهيِّ للحرفِ (على) الَّذي يُفيدُ هنا الاستعلاءَ المجازيَّ، وهو متعلِّقٌ بـ ﴿وَيُرۡسِلُ﴾؛ أي: إرسالَ قهرٍ وإلزامٍ، فهذا الاستعلاءُ فيه معنَى العلوّ والقهر، وتقديمُه على المفعولِ الصَّريحِ ﴿حَفَظَةً﴾؛ لمزيدِ الاعتناءِ بالمُقدَّم، والتَّشويقِ إلى المُؤخَّر، ويمكنُ أن يكونَ مُتعلِّقًا بمحذوفٍ، هو حالٌ من ﴿حَفَظَةً﴾، إذ لو تأخَّر لكان صفَةً؛ أي: كائِنينَ عليكم، ويمكنُ كذلكَ أن يكونَ مُتعلِّقًا بـ ﴿حَفَظَةً﴾، والمحفوظُ محذوفٌ على كلِّ حال؛ أي: يُرسلُ عليكم ملائكةً يحفظونَ أعمالَكم كائنةً ما كانت[1]، ولفظُ (على) يوحي بمعنى المرافقةِ الدّائمةِ، والرّقابةِ على الأفعال، خيِّرةً كانت أم شرّيرةً، ولذلك كان قهرُه مُستغرِقًا كلَّ البشرِ، مؤمنِهم وكافرِهم، قال القُمّيّ: "وهو القاهرُ بوصْفِ الجلال للأولياء، قهّارٌ بوصْفِ الجبروتِ للأعداء"[2]، وقد يُؤوَّلُ على أنّه "متعلّق بقولِه: ﴿وَيُرۡسِلُ﴾، ومنه: ﴿يُرۡسَلُ عَلَيۡكُمَا﴾ [الرّحمن: 35]، والثّاني: أنّه متعلّق بـ ﴿حَفَظَةً﴾، يُقال: (حَفِظْتُ عليه عملَه)، فالتّقديرُ: (ويُرْسل حَفَظَة عليكم يحفظون أعمالَكم)، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيۡكُمۡ لَحَٰفِظِينَ ١٠﴾ [الانفطار: 10]، و﴿عَلَيۡكُمۡ﴾ هو الخبرُ، لقولِه: ﴿وَإِنَّ﴾، فيتعلّقُ بمحذوفٍ،

(1) أبو السُّعود، إرشاد العقل السّليم: 2/223 - 224.

(2) القمّيّ، غرائب القرآن ورغائب الفرقان: 3/100.

والثّالث: أنّه متعلّقٌ بمحذوف على أنّه حالٌ من ﴿حَفَظَةً﴾، إذ لو تأخّر لجاز أن يكون صفةً لها[1].

دلالةُ ﴿حَتَّىٰٓ﴾ على الغايةِ، في قولِه تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾:

كلُّ لذّةٍ في الحياةِ تنتهي بلحظةِ المماتِ

قولُه: ﴿حَتَّىٰٓ﴾ غايةٌ لما بعدَها، وهي الجملةُ الشَّرطيَّةُ، في قولِه تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾، وهو مُتعلّقٌ بـ (الحَفَظَة) الَّذين يُحصونَ أعمالَ العبادِ ويَضبِطونَها؛ أي: فينتهي الإحصاءُ بالموتِ، فإذا جاءَ وقتُ انتهاءِ أجلِ الحياةِ الدُّنيا، توفَّتْه ملائكةُ الموتِ المكلَّفونَ بقبضِ الأرواحِ.

والسّياقُ يقتضي أنَّ لكلِّ واحدٍ منَ النّاس عددًا منَ الملائكة يتولَّوْن قَبْضَ روحِه[2]، ومعنى قولِه: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾، أنّ ﴿حَتَّىٰٓ﴾: "هنا للغايةِ، والمعنى المرادُ: أنّ هذه الحالَ، سوف تستمرُّ، حتّى يجيءَ أحدَهم الموتُ"[3]، فهي إنذارٌ بأنّ أفعالَ كلِّ بشرٍ، هي تحت المجهَرِ، وأنّ الرّقابةَ دائمةٌ لا تفترُ، فعلى النّاس أن يحسبوا حسابًا للعُقبَى، وأن يعلموا أنّ الغايةَ في المُنتهَى: هي هجومُ الموتِ بغتةً على الإنسانِ، فلا يجدُ منه فرارًا، ويجدُ ما عَملَ مِن عَملٍ مُحضرًا، وهناك لا ينفعُه مالٌ ولا بنون، قال الآلوسيّ: "و﴿حَتَّىٰٓ﴾ في قولِه: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾، هي الّتي يُبتدَأ بها الكلامُ، وهي مع ذلك تجعلُ ما بعدها منَ الجملةِ الشّرطيّةِ غايةً لما قبْلَها، كأنّه قيلَ: (ويرسلُ عليكم حفظةً، يحفظون ما يحفظون منكم مُدّةَ حياتِكم، حتّى إذا انتهت مُدّةُ أحدِكم، وجاءَت أسبابُ الموتِ ومباديه، توفّتْه رسلُنا الآخرون، المفوّضُ إليهم ذلك، وانتهى هناك حفْظُ الحفظَةِ)"[4].

(1) السّمين، الدّرُّ المصون: 4/666.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/278.
(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2528.
(4) طنطاويّ، الوسيط: 5/93.

دلالةُ وُرودِ المضافِ المشتقِّ ﴿رُسُلُنَا﴾ في قُوَّةِ النَّكِرَةِ:

ملائكةُ تنفيذِ التّدبيرِ، غيرُ ملائكةِ إنفاذِ التّقديرِ

قولُه: ﴿رُسُلُنَا﴾ في قوَّة النَّكرةِ؛ لأنَّ المُضافَ مُشتقٌّ فهو بمعنَى اسمِ المفعولِ، فلا تُفيدُه الإضافةُ تعريفًا، ولذلك فالمرادُ منَ الرُّسُلِ الَّتي تتوفَّى العبادَ رُسُلٌ غيرُ الحَفَظَةِ المرسَلين عليهم، بناءً على الغالبِ في مجيءِ نكرةٍ عَقِبَ نكرةٍ أنَّ الثّانيةَ غيرُ الأولى(1)، و"هؤلاء الرّسلُ هم أعوانُ مَلكِ الموتِ، كما قال تعالى: ﴿۞قُلۡ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ ٱلَّذِي وُكِّلَ بِكُمۡ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ تُرۡجَعُونَ ١١﴾ [السّجدة: 11]، قال ابنُ عبّاس وغيرُه: لملكِ الموتِ أعوانٌ منَ الملائكة، يُخرجون الرّوحَ منَ الجسدِ، فيقبضُها ملكُ الموتِ، إذا انتهَتْ إلى الحُلقوم"(2).

تعلُّقُ الفعلِ بالضَّميرِ، في قوله تعالى: ﴿جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ تَوَفَّتۡهُ﴾:

لا مَنجَى مِن هادمِ اللّذّاتِ، ومُفرِّقِ الجماعاتِ

قولُه: ﴿تَوَفَّتۡهُ﴾ عائدٌ لضمير ﴿أَحَدَكُمُ﴾ الّذي هو في معنى الذّاتِ، وهو دليلٌ على أنَّ استيفاءَ حياةِ الإنسانِ وخَتمتِها يكونُ بقبضِ روحِه في الوقتِ المقدَّرِ بأمرِ اللّه(3)، وكونِ الضّميرِ المتّصل بالفعْلِ دالًّا على مَن قُصدَ بالوفاة، وهو ﴿أَحَدَكُمُ﴾، فإنّ الموت سوف يَطالُ كلَّ أحدٍ، ولا ينجو منه أحدٌ، لكنّ المعاناةَ تتجدّدُ لدَى البشرِ بتجدُّدِ الأدوارِ، على سبيلِ الإلزامِ لا على سبيلِ الاختيارِ، حيث تتوفَّى الملائكةُ، مَن استنفدَ أجلَه، وحانت منيّتُه، فيقومون بقبْضِ روحِه في لحظةِ التّقديرِ، من غير تقديمٍ ولا تأخيرٍ؛ وفي تقديم المفعولِ به على الفاعلِ (أحدكم الموت) قصْرُ مجيءِ الموت على المقصودِ به دون سِواه تنبيهًا على حتميّةِ الآجالِ؛ وفي إسنادِ المجيءِ إلى الموتِ مجازٌ عقليٌّ يُرادُ منه تأكيدُ حُدوثِه، وكأنّه جاءَ بنفسِه، والحقيقةُ أنّ الّذي يأتي همُ الملائكةُ الموكَّلون بقبْضِ الأرواحِ.

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/278.

(2) الزّحيلّي، التّفسير المنير: 7/231.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/278.

توجيهُ المعنَى وَفْقًا لاختلافِ القراءةِ القرآنيّةِ في قولِه تعالى: ﴿تَوَفَّتْهُ﴾:

فهمُ القراءةِ القرآنيّةِ، لا بدَّ أن يتطابقَ مع وجهٍ في العربيّةِ

قولُه تعالى: ﴿تَوَفَّتْهُ﴾، وردت فيه قراءتان[1]: الأولى: ﴿تَوَفَّتْهُ﴾ بالتّاء على تأنيثِ الجماعة. والثّانيةُ: (توفّاهُ)، بألفٍ مُحالةٍ على إرادةِ الجَمعِ، وهذه القراءةُ تحتملُ وجهَين: الأوّلُ، وهو أظهرُهما: ماضٍ، وإنّما حذفَ تاءَ التَّأنيث لسببَيْن: أحدُهما: كونُه تأنيثًا مجازيًّا، والثّاني: أنَّه مضارع، وأصلُه تتوفّاه بتاءَيْن[2]، وقرأ الأعمش: (يَتَوَفّاهُ) مُضارعًا بياء الغَيبَةِ، اعتبارًا بكونِه مؤنّثًا مجازيًّا، أو للفَصْلِ، وقال أبو البقاء: وقرئ شاذًّا (سَتَوفّاهُ) على الاستِقبالِ، ولم يذكر بياء، ولا تاء[3]، وهذا التّنوّعُ في القراءاتِ القرآنيّةِ، يفسحُ المجالَ واسعًا، لانقداحِ الذّهنِ عن معانٍ متنوّعةٍ، قد يرتضيها العقلُ، وتقبلُها قواعدُ اللّغةِ، وتأنسُ لها أصولُ التّفسير، وقد تكونُ القراءةُ شاذّةً فترفضُها وتُجانِفُها، وهذا بذاتِه ثراءٌ كبيرٌ في هذا المضمارِ العلْميّ والذّوقيِّ، المنفتحِ على أصول المعرفةِ القرآنيّةِ وتطبيقاتِها.

بلاغةُ القَيْدِ بالحالِ في الإبانةِ، في قولِه تعالى: ﴿وَهُمۡ لَا يُفَرِّطُونَ﴾:

الحفظَةُ جنسٌ عابدٌ لطيفٌ، لا يُفرّطُ في أمْرٍ ولا تكليفٍ

فجُملةُ: ﴿وَهُمۡ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ تحتملُ وجهَين، أظهرُهما: أنَّه: حالٌ؛ أي: والحالُ أنَّ ملائكةَ الموتِ لا يُقصِّرون في العملِ المُناطِ بهم، فهم لا يَتوانَونَ في قبضِ أرواحِ العبادِ عندَ حُلولِ أجلِها، ولا يَترُكونَ أيًّا منها قد حانَ أجلُه. والثّاني: أنَّها استئنافيَّةٌ، سيقتْ للإخبارِ عنهم بهذه الصِّفةِ[4]، وكونُها جملةً حاليّةً أقربُ إلى مدلولِ السّياقِ؛ والجمهورُ على التّشديدِ في قولِه: ﴿يُفَرِّطُونَ﴾؛ ومعناه: لا يُقَصِّرون[5]..

(1) الأولى: قراءة الجمهور، والثّانية: قراءة حمزة. يُنظر: ابن الجزري، النشر: 2/258، ويُنظر: العكبريّ، إملاء ما منَّ به الرَّحمن: 1/245.

(2) السَّمين الحلبيّ، الدُّرُّ المصون: 4/667.

(3) ابن عادل الدّمشقيّ، اللّباب في علوم الكتاب: 8/197.

(4) السَّمين الحلبيّ، الدُّرُّ المصون: 4/667.

(5) "قال الزّمخشريّ: (فالتّفريط: التّواني والتّأخير عنِ الحَدِّ، والإفراطُ مُجاوَزَةُ الحدِّ؛ أي: لا ينقصون ممّا أمروا بِهِ، ولا يزيدون). والثّاني: أنَّ معناه لا يتقدّمون على أمرِ الله، وهذا يحتاج إلى نَقلِ أنَّ (أفرَطَ) بمعنى (فَرَّطَ)، أي: تقدَّم. قال الجاحِظُ قريبًا من هذا، فعنه قال: (معنى لا يُفْرِطون: لا

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

القاهر والعزيز والقادر:

القهْرُ أعمُّ منَ العِزّةِ، والقُدرةُ أشملُ منهُما

العزيزُ: الغالبُ الَّذي لا يفوتُه شيءٌ، ولا يُعجِزُه شيءٌ، والصِّفةُ بعزيزٍ لا تتضمَّنُ معنَى القهْرِ، والصِّفةُ بقاهرٍ تتضمَّن معنَى العِزِّ، يُقال: قَهرَ فلانٌ فلانًا، إذا غلبَه وصارَ مُقتدِرًا على إنفاذِ أمرِه فيه[1]، وعزَّ فلانٌ؛ أي: صارَ عزيزًا؛ أي: قويَ بعد ذِلّةٍ، وأعزّه اللّه، وعززْتُ عليه أيضًا: كرُمتُ عليه[2]، ومن أسماءِ اللّه تعالى (العزيز)، وهو الغالبُ القويُّ الّذي لا يُغلبُ[3].

والعِزّةُ: حالةٌ مانعةٌ للإنسان مِن أن يُغلَبَ، وهي يُمدحُ بها تارةً، ويُذمُّ بها تارةً، كعزّةِ الكفّار: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٖ وَشِقَاقٖ ۝٢﴾ [ص: 2][4]، وأمّا القُدرةُ فتكونُ على صغيرِ المقدورِ وكبيرِه، وأمّا القهرُ فيدلُّ على كِبَرِ المقدورِ، لهذا يُقالُ: مَلِكٌ قاهرٌ إذا أُريدَ المبالغةُ في مدْحِه بالقُدرةِ، ولا يُقالُ في هذا المعنَى: مَلِكٌ قادرٌ؛ لأنَّ إطلاقَ قولِنا: قادرٌ، لا يَدُلُّ على عظيمِ المقدورِ، كما يدلُّ عليه إطلاقُ قولِنا: قاهرٍ[5]، وممّا تقدَّمَ يتبيَّنُ أنَّ استخدامَ البيانِ الإلهيِّ لاسمِ (القاهرِ) أقوَى في دَلالةِ قهْرِ اللّهِ على عبادِه، وغَلَبَتِه عليهم، وعظمةِ مقدورِه، وقُدرتِه على إنفاذِ أمرِه فيهم.

الإرسال والبَعث:

البعثُ فيه معنَى الحركَةِ، والإرسالُ أخصُّ منه

البعثُ يأتي بمعانٍ عدّةٍ، منها: الإحياءُ: ﴿وَٱلۡمَوۡتَىٰ يَبۡعَثُهُمُ ٱللَّهُ﴾ لما فيه من إثارتِهم وتحريكِهم، فمعناه مرتبطٌ بالإثارةِ والتّحريكِ، وهو

يدعون أحَدًا يَفْرُط عنهم؛ أي: يَسبِقُهُم ويفوتهم)، وقال أبو البقاء: (ويقرأ بالتّخفيف؛ أي: لا يزيدون على ما أُمِروا به، وهو قريبٌ ممّا تقدَّم)". النّصّ من ابن عادل الدّمشقيّ، اللّباب في علوم الكتاب: 8/198.

(1) العسكريّ، الفروق، ص: 358.

(2) الجوهريّ، الصّحاح: (عزز).

(3) ابن الأثير، النّهاية في غريب الحديث والأثر: 3/228.

(4) الزَّبيديّ، تاج العروس: (عزز).

(5) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 421.

يُستخدمُ بمعنى الإرسالِ المقترِنِ بالتّحريكِ والإثارةِ، فالمعنَى المحوريُّ: إثارةُ الحيّ – من مكانٍ – يلزمُه بقوّةٍ، فيندفعُ ناهضًا أو مُبتعدًا، والبعثُ: الإثارةُ والدّفعُ نحو عملِ شيءٍ ما، والبعثُ: إنهاضٌ بعد موتٍ مؤقَّتٍ، والرّسولُ ينطلقُ من طرَفِ مَنْ أرسلَه برسالةٍ متميّزةٍ عنه؛ أي: ليس هو مُنشِئَها[1]، والإرسالُ مختصٌّ بمَن كان معه رسالةٌ أو تكليفٌ، واستُخدم هنا لأنّه الأنسبُ بالسّياقِ.

(1) جبل: المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (بعث - رسل).

﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ أَلَا لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَهُوَ أَسۡرَعُ ٱلۡحَٰسِبِينَ ٦٢﴾ [الأنعام: 62]

❁ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

العلاقةُ بين قهْرِ اللهِ لعبادِه، وبين مآلِهم إلى عذْلِه وحسَابِه

لَمّا بيَّنَ اللّهُ تعالى في الآيةِ السّابقةِ قهرَه لعبادِه بأمرَينِ اثنَين: أحدُهما: إرسالُ الملائكةِ الَّتي تحفظُ عليهم أعمالَهم، والثّاني: إرسالُ ملائكةِ الموتِ تقبضُ أرواحَهم، ناسبَ أن تأتيَ هذه الآيةُ الكريمةُ لبيانِ أنَّ مردَّ أولئكَ العبادِ ومَصيرَهم - بعدَ كلِّ ما سبقَ - إلى اللّهِ الَّذي يتولّى أمرَهم، ويحاسبُهم بأسرعِ ما يكونُ وفقَ عِلْمِه وقُدرتِه، "فيحكمُ فيهم بعدْلِه، وهو يومئذٍ صاحبُ الحُكمِ، والقولِ الفصلِ، وهو تعالى أسرعُ الحاسبين"[1].

❁ شَرحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿رُدُّوٓاْ﴾: الرَّدُّ: صرفُ الشَّيءِ بذاتِه، أو بحالةٍ من أحوالِه، يُقالُ: ردَدْتُه فارتدَّ، قالَ تعالى: ﴿وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُهُۥ عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ١٤٧﴾ [الأنعام: 147]. ومنَ الرَّدِّ بالذّاتِ قولُه تعالى: ﴿فَرَدَدۡنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ﴾ [القصص: 13]، ومنَ الرَّدِّ إلى حالةٍ كانَ عليها: الرَّدُّ إلى اللّهِ تعالى، وهو المرادُ بقولِه: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ﴾، فالرَّدُّ كالرَّجْعِ، كما في قولِه تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٢٨﴾ [البقرة: 28]، وهو المرادُ هنا بقرينةِ: ﴿وَهُوَ أَسۡرَعُ ٱلۡحَٰسِبِينَ﴾[2].

2) ﴿مَوۡلَىٰهُمُ﴾: الوَلايةُ: توَلّي الأمرِ، والوِلايةُ النُّصرةُ، والوِلايةُ والوَلايةُ نحوُ: الدَّلالةُ والدِّلالةُ، وحقيقتُه: تولّي الأمرِ. والوَليُّ والمَولَى يُستعملانِ في ذلكَ، كلُّ واحدٍ منهما يُقالُ في معنَى الفاعلِ؛ أي:

(1) أسعد حومد، أيسر التفاسير، ص: 852.
(2) الرّاغب، المفردات: (رد).

الموالي، وفي معنَى المفعول؛ أي: الموالَى، فيُقالُ: اللّهُ تعالى وليُّ المؤمنين ومَولاهُم؛ أي: ناصرُهم، ومُتولّي أمرهم؛ فمِنَ الأوَّل قولُه تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البقرة: 257]، ومِنَ الثّاني - وهو بمعنَى متولّي أمرِهم - قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ﴾[1]، والوالي في قولِه تعالى: ﴿وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ١١﴾ [الرّعد: 11]؛ بمعنى: الوليّ.

ونفى اللّه تعالى الوَلايةَ بين المؤمنين والكافرين في آيات كُثُرٍ، منها قولُه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ﴾ [الممتحنة: 1]، وهذا اللّفظُ بصيَغِه الاشتقاقيّةِ المختلفةِ كثيرُ الورودِ في القرآن الكريم؛ لأهمّيّته الدّلاليّة[2].

3) ﴿ٱلۡحُكۡمُ﴾: حَكَم، أصلُه: منعَ منعًا لإصلاحٍ، ومنه سُمّيت اللِّجامُ حَكَمةَ الدّابَّة، فقيل: حكَمْتُه، وحكَمْتُ الدّابَّة: منعتُها بالحَكَمَةِ، وأحْكمتُها: جعلتُ لها حَكَمَةً[3]، ومنه قولُ جرير:

أَبَني حَنيفَةَ أَحكِموا سُفَهاءَكُمْ *** إِنّي أخافُ عَلَيْكُمُ أَنْ أغْضَبا[4]

والحُكمُ بالشَّيءِ: أن تقضيَ بأنَّه كذا، أو ليس بكذا[5]، وهذا المعنَى هو المرادُ هنا في قولِه: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡحُكۡمُ﴾؛ فالحُكمُ على العبادِ للّهِ وحدَه ﷻ دونَ غيرِه، وله الحُكمُ في كلِّ شيءٍ.

❁ المَعْنَى الإجْمَاليُّ:

ردُّ العبادِ إلى اللهِ مولَاهُمُ الحقِّ؛ ليحكُمَ بينهم بالعدلِ والحقِّ

بعدَ الموتِ يُعيدُ اللّهُ ﷻ عبادَه إليه ليتولَّى الحُكمَ فيهم بالجزاءِ، فيُثيبَهم على ما عملوا منَ الخَيراتِ، ويُعاقبُهم على الشُّرورِ

(1) الرّاغب، المفردات: (ولى).

(2) سميح عاطف الزّين، تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم: (ولي).

(3) الرّاغب، المفردات: (حكم).

(4) البيت للشّاعر جرير وهو في ديوانه، ص: 47، والزَّمخشريّ، أساس البلاغة: 1/206. يقول: "يا بني حنيفة امنعوا سفهاءكم عنّي كما تُمنع الدّابّة بالحَكمة، فإنّ غضبي عليكم شديد". وفيه ضرب منَ التّهديد؛ فخوفه عليهم كنايةٌ عن ذلك. يُنظر: الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/377 (الهامش).

(5) الرّاغب، المفردات: (حكم).

والسَّيِّئاتِ، وهو تعالى يُحاسبُهم في أسرع زمانٍ وأَقصره، لا يَشغلُه حسابٌ عن حسابٍ، ولا شأنٌ عن شأنٍ[1]، بل يحاسبُ النّاسَ جميعًا في مِقدارِ حلْبِ شاةٍ، وهو أسرعُ الحاسبين[2].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

دلالةُ أسلُوبِ الالتفاتِ في سياقِ الجُملِ المعطوفاتِ:

أثرُ الالتفاتِ في التّشويقِ والتّنويع

قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ عطفٌ على ﴿تَوَفَّتۡهُ رُسُلُنَا﴾، وجاءَ الضَّميرُ في ﴿رُدُّوٓاْ﴾ للكُلِّ المدلولِ عليه بـ ﴿أَحَدَكُمُ﴾، وهو السِّرُّ في مجيئِه بطريقِ الالتفاتِ - منَ الخطابِ إلى الغَيبَةِ تَغليبًا[3]، وورَدَ الإفرادُ أوَّلًا، والجمْعُ آخِرًا؛ لوقوعِ التَّوفّي على الانفراد، والرَّدِّ على الاجتماعِ. والالتفاتُ تشويقٌ للمضمونِ، وتنويعٌ للعَرضِ، وترصيعٌ للسّياقِ بالانتقالِ من صيغةٍ صرفيّةٍ إلى صيغةٍ صرفيّةٍ أخرى، وهو ما اعتمدَه القرآنُ في كثيرٍ منَ الآياتِ البيّناتِ.

إيثارُ الحرفِ (ثمّ) للدّلالةِ على التّراخِي في الرّدِّ إلى الله:

لكلِّ أجَلٍ كتابٌ، ولكلِّ مرحلةٍ أوانٌ

جاءَ العطْفُ بـ ﴿ثُمَّ﴾ الَّذي يُفيدُ تراخيَ الرَّدِّ عنِ التَّوفّي، "والتّراخي هنا لبيانِ مكانةِ الحسابِ، والرّدِّ على اللّه تعالى؛ لأنّ الالتقاءَ بحسابِ اللّه أمرٌ ذو خطرٍ عظيمٍ، لما كانوا يفعلون، غيرَ متوقّعين بعد ذلك من وقائعَ تزلزلُ قلوبَ الفاسقين، وتطمئنُّ لها قلوبُ المؤمنين"[4].

وقد جاءتِ الجملةُ معبِّرةً عنِ التّراخي؛ لكوْنِ الرّدِّ إلى اللّه يأتي آخرَ المطافِ، وسوفَ تمرُّ الأممُ على مراحلَ قبْلَه، ثمّ يُردّون إلى اللّه؛ ليَحكُمَ بينهم ويحاسِبَهم، فجاءَ السّياقُ متّسِقًا مع المعاني السّياقيّةِ المقدّمةِ في هذه الآيةِ الكريمةِ.

---

(1) السَّعديّ، تيسير الكريم الرَّحمن، ص: 214.

(2) محمّد الخطيب، أوضح التفاسير، ص: 159.

(3) الشَّوكانّي، فتح القدير: 2/176.

(4) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2528.

دلالةُ وقوعِ الظّاهِرِ مَوقِعَ الضّميرِ في قولِه تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾:

لِلفظِ الجلالةِ سِرٌّ مخصوصٌ، لا يَستوعبُه الضّميرُ

جاء قولُه: ﴿إِلَى ٱللَّهِ﴾ منتظِمًا مع قولِه: ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ﴾، إلى آخرِ الآيةِ السّابقةِ، فالَّذي يقهَرُ عبادَه، ويُرسِلُ عليهِمُ الحَفَظَةَ، وملائكةَ الموتِ، هو اللّهُ لا أحدَ غيرُه، فذِكْرُ الاسم الظّاهرِ للفظِ الجَلالة (اللّه) له هيبتُه، حيث مُؤدَّى كلِّ ما سبَقَ إلى المصيرِ والخاتمةِ، والحُكمِ والجزاءِ يومَ القيامة، ولا ريبَ أنّ هيمنةَ اللّه وقهْرَه في كونِه، سوف يضعُ الأمورَ في نِصابِها، ويُرجِعُ الحقائقَ إلى ميزانِها، وأنّ الالتجاءَ إلى اسمِ الجلالةِ، وهو الاسمُ الأعظمُ للّه، عند جمهورِ علماءِ الملّةِ؛ لأنّ في ذكرِه الأكيدِ، يقينًا بأنّ المؤمنَ يأوي إلى ركْنٍ شديدٍ.

الصِّفةُ وأثرُها في دِقَّةِ المعنَى، في قولِه تعالى ﴿مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ﴾:

وَلايةُ اللهِ على عبادِه ومالكيَّتُه الدَّائمةُ، يقينٌ لا شكَّ فيه

قولُه تعالى: ﴿مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ﴾؛ أي: مالكُهم الَّذي يلي أمورَهم على الإطلاق، لا ناصرَهم، كما في قولِه تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ لَا مَوۡلَىٰ لَهُمۡ ١١﴾ [محمّد: 11]. ولمّا كان المولَى هو المالكَ، جاءَت لفظةُ ﴿ٱلۡحَقِّۚ﴾ بالجرِّ صفةً لـ ﴿مَوۡلَىٰهُمُ﴾، الَّذي هو صفةٌ لِلَفظِ الجَلالةِ ﴿ٱللَّهِ﴾[1]؛ أي: مالِكُهم الحقُّ الَّذي لا يَشوبُ مُلكَه باطلٌ يوهِنُهُ، كما هو الحالُ في مُلكِ غيرِه مِنَ المخلوقين، فهو مُلكٌ غيرُ نابعٍ من ذاتِه، وهو آيلٌ للزَّوال، وكلُّ مُلكٍ للّه فهو رمزٌ لُمطلَقِ الحُكم، دقّةَ تسْيير، ونظامَ تدبيرٍ، وحكمةَ تصرُّفٍ؛ وهو بذلك مالكُ المُلكِ، وصاحبُ الملكوتِ، فهو مَولَى العبادِ صدقًا، وهو المهيْمنُ على مصائرِهم حقًّا؛ لأنّه مولاهُمُ الحقُّ.

بلاغةُ التّذييلِ بقولِه تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡحُكۡمُ﴾:

تذييلُ معاني المصائرِ يُؤكّدُ حصولَها بيُسْرٍ لقَهرِه وقُدرتِه سُبحانَه

الجملةُ تذييلٌ جارٍ على اللّسانِ العربيِّ فيما يُذكرُ مِنَ الأخبارِ المهمّةِ والعامّةِ الجامعةِ، ولأنّها تُؤكّدُ السّابقَ لم تحتَجْ إلى رابطٍ

(1) العكبريّ، الإملاء: 1/245.

بحرفٍ، وإنّما جاءَت مستأنفةً؛ لتأخذَ طابعَ المعاني التّأسيسيّةِ المستقلّةِ ممّا يُناسبُ أهمّيّتَها، فقد جاءتِ الجملةُ ابتداءَ كلامٍ مُضمّنُه التّنبيهُ كما ذكرَ الماورديُّ في تفسيرِه.

دلالةُ أداةِ الاستفتاحِ في قولِه تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَهُوَ أَسۡرَعُ ٱلۡحَٰسِبِينَ﴾:

تفرّدُه بالحُكمِ معنًى جليلُ القَدْرِ في الاعتقادِ، يجبُ فتحُ القلبِ بالافتتاحِ قبلَ ذِكرِه

جاءَ السّياقُ في الجملةِ من قولِه تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَهُوَ أَسۡرَعُ ٱلۡحَٰسِبِينَ﴾، مُصَدَّرًا بـ ﴿أَلَا﴾ الاستفتاحيَّةِ الَّتي تُؤذِنُ بالتَّنبيهِ إلى أهمِّيَّةِ الخبرِ[1] الَّذي يَعقبُها، "وقولُه تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡحُكۡمُ﴾، ورد لفظُ ﴿أَلَا﴾ فيه للتّنبيه، وتقديمُه له على لفظِ ﴿ٱلۡحُكۡمُ﴾؛ للإشارةِ إلى أنّه وُجدَ له الحُكمُ، ولا حُكمَ لأحدٍ سواه، فليترقّبوا جزاءَ ما عملوا، والحسابُ قائمٌ ومؤكَّدٌ"[2]، لذلك استُملِحَ البدءُ بأداةِ الاستفتاحِ؛ لِلفتِ النّظرِ إلى أهمّيّةِ المصيرِ، وحساسيّةِ الحسابِ.

سِرُّ ورودِ لفْظِ ﴿ٱلۡحُكۡمُ﴾ في قولِه تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡحُكۡمُ﴾:

لا حُكمَ يومَ الدّينِ إلّا لله ربِّ العالمين

قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ أَلَا لَهُ ٱلۡحُكۡمُ﴾، وقد جاء بكلمة ﴿ٱلۡحُكۡمُ﴾ هنا؛ "لأنّنا في دنيا الأغيار، قد يُسند سبحانه بعض الأحكام إلى بعض خلقه؛ فهذا يحكم، وذلك يتصرّف، وآخر يصدر قرارًا بالتّعيينات، وكلّها أحكام، أمّا في الآخرة فالحقّ يقول: ﴿لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ ١٦﴾ [غافر: 16]"[3]، والمراد من أسلوب القصر تخصيص الحكم الأخرويّ باللّٰه وحده، وتفرّده به.

دلالةُ الاختصاصِ بالقصْرِ في تقديمِ ﴿لَهُ﴾، في قولِه تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡحُكۡمُ﴾:

الحُكمُ على الحقيقةِ لله، ولا اعتِدادَ بحُكمِ مَن سِواه

في قولِه تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡحُكۡمُ﴾ قُدِّمَ الجارُّ والمجرورُ ﴿لَهُ﴾ على ﴿ٱلۡحُكۡمُ﴾ وهو مبتدأ، وخبرُه محذوفٌ مُقدَّمٌ عليه مُتعلِّقٌ بـ (له)؛ أي: الحكمُ كائنٌ أو مقرَّرٌ له ﷻ، وأفادَ هذا التَّقديمُ الاختصاصَ؛

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/279.

(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2529.

(3) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 6/3686.

أي: الحكمُ للّهِ لا لغيرِه، فإنْ كانَ المرادُ منَ الحُكم جنسَه فقَصْرُه على اللّهِ، إمّا حقيقيٌّ للمبالغةِ في عدمِ الاعتدادِ بحُكم غيرِه، وإمّا إضافيٌّ للرَّدِّ على المشركين؛ أي: ليس لأصنامِكُم حُكمٌ معَ اللّه، وإنْ كانَ المرادُ منَ الحُكمِ الحسابَ؛ أي: الحكمُ المعهودُ يومَ القيامة، فالقصرُ حقيقيٌّ.

ولعلَّ المعنَى الثّانيَ هو الرّاجحُ بدليلِ قولِه بعدَه: ﴿وَهُوَ أَسۡرَعُ ٱلۡحَٰسِبِينَ﴾، فهو سُبحانَه أسرعُ مَنْ يُحاسِبُ فلا يتأخَّرُ جزاؤُه[1]، والمرادُ من أسلوبِ القصْرِ تخصيصُ الحُكمِ الأخرويِّ باللّه وحدَه، وتفرُّدُه به.

العطْفُ على جملةِ التّذييلِ وأثرُه في المعنَى، في قولِه تعالى: ﴿وَهُوَ أَسۡرَعُ ٱلۡحَٰسِبِينَ﴾:

أَسرَعُ الحاسِبينَ لا يَشغلُه حسابٌ عن حسابٍ

جاءَ العطفُ على جملةِ التَّذييلِ بجملة: ﴿وَهُوَ أَسۡرَعُ ٱلۡحَٰسِبِينَ﴾؛ للتَّنبيهِ إلى أهمّيَّةِ الخبرِ[2] الَّذي تتضمّنُه الآيةُ، وهي بلاغةٌ ضافيةٌ اعتنَى بها العربُ؛ لأنَّ العِبرةَ بالخواتيم، والتَّذييلُ زُبدةٌ وكلامٌ جامعٌ، يُقرّرُ أنَّ الحاكميَّةَ للّهِ وحدَه، وأنَّه أسرعُ الحاسبين دونَ سواه؛ أي: أنّه ﷻ له الفصْلُ والقضاءُ لا يَشغلُه حسابٌ عن حسابٍ، ولا شأْنٌ عن شأْنٍ؛ يُحاسبُ الخلائقَ كلَّهم في مقدارِ نصْفِ يوم من أيّامِ الدّنيا، كما وردَ به الحديثُ، ورويَ أنّه يُحاسبُ النّاسَ في مقدارِ حلْبِ شاةٍ.

ولقد حسّنَ العطْفَ على التّذييلِ دفعُ ما يدورُ في الأذهانِ من كَثرةِ أعدادِ المُحاسَبين، وإنجازِ حسابِهم في وقتٍ طويلٍ، وقد سبَقَ قصْرُ الحسابِ والحُكم عليه وحدَه، فدفعَ العطفُ بالجملةِ ذلك المعنَى.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتَّنوير: 7/280.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتَّنوير: 6/3686.

علاقةُ سُرعةِ الحسابِ التّذْييليّةِ، بلفظِ ﴿ثُمَّ﴾ التَّمهيليَّةِ في الآيةِ:

قد تضمَّنَ هذا السّياقُ بوعدِه ووعيدِه لَطيفةً بلاغيَّةً، لها صلَةٌ بما تقدَّمَها من حرفِ ﴿ثُمَّ﴾ التَّمهيليَّةِ، وكانَ المخاطَبونَ فريقَين: فريقَ المؤمنينَ الصّالحين، وفريقَ الكافرينَ المتكبِّرين؛ وكلاهما مَرجعُه إلى اللّهِ تعالى، وكان المقامُ حينذاكَ مقامَ طَماعيَةٍ ومُخالفَةٍ؛ فالمؤمنونَ الصّالحونَ لا يُحبّونَ المُهلةَ؛ لما لهم عندَ اللّهِ تعالى منَ النَّعيم، والكافرونَ المتكبِّرونَ يُحبّون المُهلةَ؛ لما ينتظرُهم عندَ اللّهِ منَ الجحيم، فعُجِّلَتْ بوعدِ اللّهِ المَسرَّةُ للصّالحين، والمُساءةُ للكافرين بقولِ مَن له الحُكمُ تعالى: ﴿وَهُوَ أَسۡرَعُ ٱلۡحَٰسِبِينَ﴾.

على قَدْرِ العمَلِ تكونُ المعاجَلةُ في الحسابِ والثّوابِ

بلاغةُ التّعبيرِ بالجملةِ الاسميّةِ في قولِه تعالى: ﴿وَهُوَ أَسۡرَعُ ٱلۡحَٰسِبِينَ﴾:

قولُه تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَهُوَ أَسۡرَعُ ٱلۡحَٰسِبِينَ﴾، نلاحظُ استعمالَ السّياقِ لوصْفِ اللّه تعالى، بأنّه ﴿أَسۡرَعُ ٱلۡحَٰسِبِينَ﴾، ولا شكَّ أنّ الحُكمَ على العبادِ يومَ يقومُ الأشهادُ، يقتضي محاسبَتَهم على الفَتيلِ والقِطميرِ، وحيث إنّهم يعتقدون أنّ محاسبةَ البشرِ من بدءِ الخليقةِ إلى قيامِ السّاعةِ، وهُم ملاييرُ منَ الأناسيِّ، سوف تستغرقُ محاسبتُهم زمنًا طويلًا، ودهرًا مَديدًا، كان منَ المناسبِ أن يصفَ اللّه نفسَه بأنّه أسرعُ الحاسبين، فهو إذا شاء حاسبَ عبادَه جميعًا في ساعةٍ واحدةٍ، كما هو مهيمنٌ بربوبيّتِه على كلّ ذرّةٍ في كونِه، وقد أجاب أحدُ العارفين باللّه عن هذا السّؤال، فقد سُئِل: كيف يحاسبُ اللّه النّاسَ يومَ القيامةِ؟ فقال: (كما يرزقُهم في الدّنيا في فَورٍ واحدٍ، يحاسبُهم في الآخرة في فوْرٍ واحدٍ، وهو الّذي لا يَشغلُه شيءٌ عن شيءٍ)، وممّا يُقوّي هذا المعنى التّعبيرُ بالجملةِ الاسميّةِ الدّالّةِ على كونِ ذلك صِفةً ثابتةً للّه ربِّ العالمين في الدّنيا، وهي كذلك في الآخرةِ قياسًا على الدّنيا.

كَثرةُ المخلوقين والوفاءُ بأرزاقِهم في وقتٍ واحدٍ، دليلٌ على القُدرة على حسابِهم في وقتٍ واحدٍ

❁ الفُروقُ المُعجَمِيَّةُ:

الرُّجوعِ والعَودة والرَّدّ:

الـعَـوْدُ: رجـوعٌ مـخـصـوصٌ، والرَّدُّ: فيه معنَى الغلَبةِ والقُوّة

الرُّجوعُ: نقيضُ الذّهاب، يُقال: رجع رجوعًا، فهو راجعٌ، ورجعتُه أنا رجْعًا، فهو مرجوعٌ؛ أي: مردودٌ، يتعدَّى ولا يتعدَّى، قال اللّه تعالى: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾ [البقرة: 210]، وقال: ﴿وَإِلَيۡنَا تُرۡجَعُونَ﴾ [الأنبياء: 35][1]. والرُّجوعُ: فعلُ الشَّيءِ ثانيةً، ومصيرُه إلى حالٍ كانَ عليها؛ أي: المصيرُ إلى المَوضِعِ الَّذي قد كانَ فيه قبلُ[2]. والعَوْد: يُستعمَلُ في هذا المعنى على الحقيقةِ، ويُستعمَلُ في الابتداءِ مجازًا[3]، يُقالُ: قد عادَ إليَّ من فلانٍ مكروهٌ، وإن لم يكنْ قد سبقَه مكروهٌ قبلَ ذلك، وتأويلُه: أنَّه لحقَني منه مكروهٌ، ومنه قولُه تعالى: ﴿لَنُخۡرِجَنَّكَ يَٰشُعَيۡبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرۡيَتِنَآ أَوۡ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَاۚ﴾ [الأعراف: 88]، والمعنَى: أو لَتدخُلُنَّ في ديننا، فإنَّه ﷺ لم يكن على دينِهم قطّ[4]، وبالنَّظرِ في هذه المعاني والرّجوعِ إلى معنَى (الرَّدِّ)، وهو الرَّدُّ إلى الحياة بذواتِ الأشخاص، يظهرُ جليًّا أنَّ استخدامَ البيانِ الإلهيِّ في سياقِه للفعْلِ (رُدّوا) أَليقُ من غيرِه.

المولَى والوَليّ والنَّصير:

بـين الـوَليّ والمـولَى عمومٌ وخـصـوصٌ، والنّصيرُ خاصٌّ بالأفعالِ

الوَليُّ يَجري في الصِّفةِ على المُعانِ والمُعين، تقولُ: اللّهُ وليُّ المؤمنين؛ أي: معينُهم، والمؤمنُ وليُّ اللّه؛ أي: المُعانُ بنصرِ اللّهِ ﷻ، ويُقالُ أيضًا: المؤمنُ وليُّ اللّه، والمرادُ أنَّه ناصرٌ لأوليائِه ودينِه، ويجوزُ أن يُقالُ: وليُّ المؤمنين؛ بمعنَى: أنَّه يَلي حفظَهم وكلاءَتهم. والوَلايةُ قد تكونُ بإخلاصِ المودَّة، و(الوليّ) و(المَولَى): متقاربان، لكنّ الوليَّ منَ الأسماءِ المتضايفةِ، ويقتضي أنّ مَن واليتَه مواليك، قال

(1) الحميري، شمس العلوم: 4/2433.
(2) العسكريّ، الفروق اللغوية، ص: 249 - 250.
(3) العسكريّ، الفروق اللغوية، ص: 250، والكفَوي، الكلّيّات: 2/390.
(4) العسكريّ، الفروق اللغوية، ص: 250.

تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ﴾ [البقرة: 257]، وقال في مَوضِع آخر: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوۡلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ لَا مَوۡلَىٰ لَهُمۡ ١١﴾ [محمّد: 11]، وقال: ﴿يَوۡمَ لَا يُغۡنِي مَوۡلًى عَن مَّوۡلٗى شَيۡـٔٗا﴾ [الدّخان: 41]، وقال: ﴿مَأۡوَىٰكُمُ ٱلنَّارُۖ هِيَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ﴾ [الحديد: 15][1]، وأمّا النُّصرةُ فهي الوِلاية، وتكونُ بالمعونةِ والتَّقويةِ، وقد لا تُمكنُ النُّصرةُ مع حُصولِ الوَلاية، إذ لا بدَّ منَ المعونة والتَّقويةِ[2]، وأمّا المَولَى فهو مُتولّي أمورِ عبادِه، وسيِّدُهم، تقولُ: اللّهُ مَولَى المؤمنينَ بمعنَى أنَّه مُعينُهم، ولا يُقالُ: إنَّهم مَواليه بمعنَى أنَّهم مُعينوا أوليائه، كما تقول: إنَّهم أولياؤه بهذا المعنَى[3]، ولذلك فإنَّ هذا المعنَى للمَولى لا يُقالُ إلّا للّه ﷻ، فالمولَى الَّذي يتولَّى أمورَ عبادِه يومَ القيامة بعد أن يُردّوا إليه بعد البعث - كما في سياق الآية الكريمة - هو اللّهُ لا أحدَ سواه، فالنُّصرةُ والولايةُ منَ العبادِ لا محلَّ لها في هذا المقام، وبهذا يكونُ استخدامُ البيان الإلهيّ لكلمةِ ﴿مَوۡلَىٰهُمُ﴾ أجدرَ بمقام السّياق من غيرِها منَ المفردات.

الحُكم والقَضاء:

الحُكمُ مَرحلةٌ إلى القضاءِ

"القضاءُ يقتضي فصلَ الأمرِ على التَّمام، من قولِكَ: قَضاه، إذا أتمَّه وقطعَ عملَه، ومنه قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلٗاۖ﴾ [الأنعام: 2]؛ أي: فصلَ الحُكمَ به، وأمّا الحُكمُ فإنَّه يقتضي المنعَ منَ الخصومةِ، من قولِكَ: أحكمتُه، إذا منعتَه.. ويجوزُ أن يُقالَ: الحُكمُ فصلُ الأمرِ على الأحكامِ بما يقتضيه العقلُ والشَّرعُ، فإذا قيل: حَكمَ بالباطل، فمعناهُ أنَّه جعلَ الباطلَ مَوضِعَ الحقِّ. ويُستعمَلُ الحُكمُ في مَواضِعَ لا يُستعملُ فيها القَضاءُ، كقولِكَ: حُكمُ هذا كحُكمِ هذا؛ أي: هما

(1) الرّاغب، تفسير الرّاغب: 4/382.

(2) العسكريّ، الفروق اللغوية، ص: 577 - 578.

(3) الرّاغب، المفردات: (ولى)، والعسكريّ، الفروق اللغوية، ص: 578.

مُتماثلانِ في السَّببِ أوِ العلَّةِ أو نَحوِ ذلك. وأحكامُ الأشياءِ تنقسمُ قسمَين: حكمٌ يُردُّ إلى أَصلٍ، وحكمٌ لا يُردُّ إلى أصل؛ لأنَّه أوَّلٌ في بابه، ومنَ الثّاني حكمُ اللّهِ ﷻ؛ فأحكامُه ﷻ هي الأصلُ الأوَّلُ في بابِها[1]، وقال قتادة: الحِكمةُ: السُّنّةُ وبيانُ الشّرائع، وقيل: الحُكمُ والقضاءُ خاصّةً، والمعنَى متقاربٌ[2].

وممّا تقدَّمَ يتَّضحُ أنَّ الحُكمَ المسندَ إلى اللّهِ تعالى لا حُكمَ قبلَه ولا بعدَه، فليس هو مجرَّدَ قضاءٍ لفصلِ الأمر، أو إتمامِه، أو قَطْعِه، فهذا لا يليقُ في حقِّ اللّه ﷻ، وكذلكَ فإنَّ الحكمَ أشملُ وأوسعُ دَلالةً منَ القَضاء، ولهذا استَخدمَ سياقُ الآيةِ الكريمةِ كلمةَ (الحُكم) دونَ (القَضاء).

(1) العسكريّ، الفروق اللغوية، ص: 431 - 432.

(2) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 2/131.

﴿قُلۡ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ تَدۡعُونَهُۥ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةٗ لَّئِنۡ أَنجَىٰنَا مِنۡ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ۝٦٣ قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنۡهَا وَمِن كُلِّ كَرۡبٖ ثُمَّ أَنتُمۡ تُشۡرِكُونَ ۝٦٤﴾ [الأنعام: 63 - 64]

مُناسَبَةُ الآيَتَينِ لِمَا قَبْلَهما:

المناسبةُ بين بيانِ حُكمِ الله وحسابِه، وبين تذكيرِ مَنْ أشركَ

لَمّا بيَّنتِ الآيةُ السّابقةُ أنَّ مردَّ العبادِ إلى اللّهِ الَّذي يتولَّى أمورَهم، وله الحُكمُ عليهم، وهو المحاسِبُ لهم، جاءتْ هذه الآيةُ الكريمةُ بالتَّهديدِ والوعيدِ للمشركين الَّذين لا يُقِرّونَ بوَحدانيَّةِ اللّهِ وقدرتِه إلّا وقتَ الشَّدائدِ، فيدعونَه مُتضرِّعينَ ومُسِرّين، فلمّا يكشفُ عنهم كربَهم يعودونَ لِشركهم، ومع كونِه تعالى، هو الّذي يُنقذُهم من هذه الأهوال، ومن كلِّ شدّةٍ أخرى على التّوالي، إلّا أنّهم مع ذلك مشركون معه في العبادة غيرَه، ممّا لا يدفعُ عنهم شرًّا، ولا يجلبُ لهم خيرًا[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿يُنَجِّيكُم﴾: أصلُ النَّجاء: الانفصالُ منَ الشَّيء، ومنه: نَجا فُلانٌ من فُلان، وأَنْجيتُه ونجَّيتُه، قالَ تعالى: ﴿وَأَنجَيۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [النَّمل: 53]، وقيل: "النّجاةُ: الخلاصُ ممّا فيه المخافةُ، ونظيرُها السّلامةُ: وذكرَه الحرالّيُّ، وقال غيرُه: هو منَ النّجوةِ، وهي الارتفاعُ منَ الهلاك"[2]، قال الشّاعر:

إِنْ يَنْجُ مِنها أَبونَصرٍ فَعَنْ قَدَرٍ *** يُنجي الرِّجالَ ولَكِنْ سَلْهُ كَيفَ نَجا[3]

والنَّجْوَةُ والنَّجاةُ: المكانُ المرتفعُ المنفصلُ بارتفاعِه عمّا حولَه،

(1) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 2/131.
(2) الزَّبيديّ، تاج العروس: (نجو).
(3) عبد الله المعتزّ، البديع في البديع، ص: 146.

سُمّي به لكونِه ناجيًا منَ السَّيلِ، ونجَّيتُه: تركتُه بنَجْوَةٍ، وعلى هذا قولُه تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ [يونس: 92][1]. والإنجاءُ والتَّنجيةُ كلاهما بمعنَى التَّخليصِ منَ المَهلَكة[2]. وهذا هو المعنى المرادُ في الآية، ومنه قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ١٠٣﴾ [يونس: 103].

2) ﴿تَضَرُّعًا﴾: يُقال: تضرّعَ إلى الله تعالى؛ أي: ابتهَلَ وتذلّل، وقيل: أظهَرَ الضّراعةَ، وهي شدّةُ الفقرِ والحاجةِ إلى الله ﷻ، ومنه قولُه تعالى: ﴿تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾؛ أي: مُظهرين الضّراعةَ، وحقيقتُه الخشوعُ، وقولُه تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُواْ﴾ [الأنعام: 43]؛ أي: تذلّلوا وخضعوا، وقيل: التّضرّعُ: المبالغةُ في السّؤالِ والرّغبة[3]. وضَرَعَ الرَّجُلُ ضَراعةً: ضَعُفَ وذَلَّ، فهو ضارِعٌ، وضَرِعٌ. وتَضرَّعَ: أظهرَ الضَّراعَةَ[4]، وهو المرادُ في هذه الآيةِ الكريمةِ؛ فإنَّ هؤلاء المشركين يَضعُفونَ ويَذلّونَ حالَ الشَّدائدِ الَّتي تُصيبُهم، فيُظهِرونَ الضَّراعةَ لخالقِهم، رجاءَ أن يكشِفَ عنهم ما حلَّ بهم من ضيقٍ وكَرْبٍ.

3) ﴿وَخُفْيَةً﴾: قال الأصمعيُّ: خفَيتُ الشّيءَ أُخفيه: كتمتُه، وخَفيتُه أيضًا: أظهرتُه، وهو منَ الأضداد، وأبو عبيدةَ مثلُه[5]، وقال اللِّحيانيّ: خُفيةً: في خفْضٍ وسُكونٍ، وقال الأخفشُ: المستخفي: الظّاهرُ؛ وبه فُسّر قولُه تعالى: ﴿وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِٱلَّيْلِ﴾ [الرّعد: 10]، وخطّأه الأزهريُّ[6]. وخفِيَ الشَّيءُ خُفيَةً: استَتَرَ. والخَفاءُ: ما يُستَرُ به كالغِطاء. وخَفَيتُه: أزَلْتُ خَفاه، وذلك إذا أظهرتُه. وأَخفيتُه: أَولَيْتُه خَفاءً، وذلكَ إذا سَترتُه[7]، ومنه قولُه تعالى: ﴿تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾؛ أي: وأنتُم مُستَتِرون، أو بمعنى: "اعتقِدوا عبادتَه في أنفُسِكم؛ لأنّ الدّعاءَ معناه العبادةُ"[8].

4) ﴿كَرْبٍ﴾: الكُرْبَةُ: بالضَّمِّ: الغَمُّ الَّذي يأخذُ النَّفْسَ، وكذا الكربُ، تقولُ: كَرَبَه الغمُّ؛

(1) الرّاغب، المفردات: (نجو).
(2) الكفوي، الكلّيّات: 1/338.
(3) الزَّبيديّ، تاج العروس: (ضرع).
(4) الرّاغب، المفردات: (ضرع)، وابن منظور، لسان العرب: (ضَرَعَ).
(5) الجوهريّ، الصّحاح: (خفى).
(6) الزَّبيديّ، تاج العروس: (خفى).
(7) ابن فارس، مجمل اللُّغة: 2/297، والرّاغب، المفردات: (خفي).
(8) الزّجّاج، معاني القرآن وإعرابه: 2/344.

أي: اشتدَّ عليه من بابِ نَصَرَ[1]، يُقال: مَفاصِلُ مُكْرَبَةٌ؛ أي: شديدةٌ قويّةٌ، وأصلُه الكَرَبُ، وهو عَقدٌ غليظٌ في رِشاء الدّلو يُجعَلُ طرفُه في عَرقوّةِ الدّلوِ، ثمّ يُشدّ ثِنايتُه رِباطًا وثيقًا، يُقال منه أكربتُ الدّلوَ، ومن ذلك قولُ الحُطيئة:

قَومٌ إذا عَقَدوا عَقْدًا لِجارِهِمُ *** شَدّوا العِناجَ وشَدّوا فَوْقَهُ الكرَبا[2]

وبهذا يفسَّرُ قولُه تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنۡهَا وَمِن كُلِّ كَرۡبٍ﴾؛ أي: من كلِّ همٍّ وضيقٍ.

۞ المَعْنَى الإجْمَاليُّ:

كلّما كشفَ اللهُ الكربَ عنِ الإنسانِ، قابلَ إحسانَه بالكُفرانِ

يُخبرُ بيانُ اللّهِ تعالى بامتنانِه على عبادِه في إنجائِه المضطرّينَ منهم من ظُلماتِ البرِّ والبحرِ، الحائرينَ الواقعينَ في المَهامِه البرّيَّة، وفي اللُّجَجِ البحريَّة، إذا هاجتِ الرّياحُ العاصفةُ العاتيةُ، أولئك الَّذين يُلجئُهم هذا الضّيقُ الشَّديدُ إلى خالقِهم، فيُفرِدونَه بالدُّعاءِ وحدَه لا شريكَ له، جهرًا وسرًّا: لئن أنجانا اللّهُ من هذه الضّائقةِ لنكوننَّ بعدَها منَ الشّاكرين، وعندما يستجيبُ اللّهُ دعاءَهم المضطَّرَ، ويكشفُ عنهم كُربتَهم تلك، إذا هم يعودون لشِركهم وكُفرهم[3]، ولا يفون للّه بما قالوا، ويَنسَون نِعمَه عليهم، وذلك برهانٌ واضحٌ على بُطلانِ الشّركِ، وصحّةِ التّوحيدِ[4].

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

سِرُّ التّعبيرِ بـ ﴿قُلۡ﴾:

المعاني الملقَّنةُ أقوَى أثرًا وآكَدُ معنًى

إنّ المعانيَ الملقَّنةَ تدلُّ على التّأكيدِ على عُلوِّ قدرِها، وعِظمِ حُجّتِها وبُرهانِها، وهذا سِرٌّ عامٌّ لكلّ المعاني الملقَّنةِ في الذِّكرِ الحكيمِ.

(1) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: (كَرَبَ).
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (كَرَبَ).
(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 2/130.
(4) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن: 1/260.

أثرُ الاستفهامِ التّقريريِّ في توجيهِ المعنى وتوضيحِه:

لا مَلجأَ منَ اللهِ إلّا إليه، والشّركُ به ضلالٌ مبينٌ

جاءَ قولُه تعالى: ﴿قُلۡ مَن يُنَجِّيكُم﴾ استئنافًا ابتدائيًّا، صُدِّر بالاستفهام التَّقريريِّ الَّذي أوضحَ انحطاطَ شُركاءِ المشركين عن رُتبةِ الإلهيَّة[1]، وفائدةُ الاستفهام التّقريريِّ إلجاءُ الخصْمِ إلى الإقرار، كما أنّ التّعبيرَ أفادَ كذلكَ التَّهديدَ والوعيدَ للمشركِينَ، بسوءِ ما انطَوَتْ عليه قلوبُهم منَ التَّحايلِ والكذِبِ على اللّهِ تعالى، وهو أعلمُ ﷻ بهم، وحتّى يُقيمَ الحُجَّةَ عليهم بسوءِ صنيعِهم ونِفاقِهم في إظهارِ التَّذلُّل للّه، وإبطانِ الكُفرِ باللّه، جاءتِ الضَّمائرُ جميعُها تَصدحُ بأنَّ الخطابَ في سياقِ الآيتَين لهم لا لغيرِهم، وزادَ هذا المعنَى تأكيدًا قولُه تعالى في ذَيلِ الآيةِ الثّانية: ﴿ثُمَّ أَنتُمۡ تُشۡرِكُونَ﴾.

دلالةُ الحقيقةِ والمجازِ في قولِه تعالى: ﴿مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ﴾:

لا مَلاذَ في الكُروبِ، إلّا إلى عَلّامِ الغُيوبِ

نُلاحظُ أنّ قولَه تعالى: ﴿قُلۡ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ﴾ أنّ لفظَ (ظُلمات)، إمّا أن يكون حملًا على الحقيقة، وهو الأصلُ في الخطابِ، وإمّا حملًا على المجاز، وإذا كانَ الوجهُ الأوَّلَ، فيتعيَّن تقديرُ مُضافٍ؛ أي: من أضرارِ ظُلماتِ البَرِّ والبَحر ومخاوِفِهما، ممَّا ألفَه النّاسُ وعَرَفوه عنها، فاللَّيلُ إذا أرخَى سُدولَه، انتابَ السّائرين في ظُلماتِ البرِّ المخاوفُ منَ العدوِّ والآفات، وأصابتْهمُ الخَشيةُ في البحرِ منَ العدوِّ والتّيهِ والغَرق[2]، وأمّا إجراءُ معنَى الظُّلماتِ على المجازِ فقدِ استُعيرتْ فيه الشَّدائدُ الهائلةُ - الَّتي تُبطِلُ الحواسَّ، وتَدحَضُ العقولَ - للظُّلماتِ المُبطلةِ لحاسَّةِ البصَر، حيث يُقالُ لليوم الشَّديد: يومٌ مُظلمٌ، ويومٌ ذو كواكبَ. أو منَ الخَسْفِ في البَرِّ، والغَرَقِ في البَحر[3]، ولا موجبَ ولا صارفَ لأيٍّ منَ الوجهَين دونَ الآخر؛ بل الجمعُ بينَهما ألزَمُ في سَنَنِ الفَصاحةِ، والَّتي تعدُّ رأسًا في البلاغةِ.

(1) أبو السُّعود، إرشاد العقل السّليم: 2/224 - 225.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/280 - 281.
(3) أبو السُّعود، إرشاد العقل السّليم: 2/225.

زيــادةُ المبنَـى دلالةٌ على زيادةِ المعنَى

أثرُ القراءاتِ القُرآنيَّةِ في تعزيزِ المعنَى وترسيَتِه:

أوّلًا: قولُه تعالى: ﴿مَن يُنَجِّيكُم﴾ قُرِىء بالتَّخفيفِ ﴿يُنجِيكُم﴾، وقُرِىء ﴿يُنَجِّيكُم﴾ بالتَّشديد[1]، والقراءاتُ واضحةٌ فإنّها مِن نجَّى وأنْجى، فالتّضعيفُ والهمزةُ كلاهما للتّعديةِ[2]، وقراءةُ التَّشديدِ تُفيدُ التَّكثيرَ، فزيادةُ المبنَى تدلُّ على زيادةِ المعنَى، ومعنَى ﴿وَخُفۡيَةٗ﴾ أن تُبطِنوا التَّذلُّلَ، وهو في مقابَلةِ ﴿تَضَرُّعٗا﴾ ومعناه: أن تُظهِروا التَّذلُّلَ[3]، وهو منَ الطّباقِ الخفيّ.

التّذكيرُ بحالِ المخالِفِ بالخضوعِ والذّلّةِ، إلجاءٌ له على الإقرارِ بالتّفرُّدِ بالألوهيّةِ

بلاغةُ القَيْدِ بالحالِ جملةٌ فعليّةٌ، فعْلُها مضارعٌ في قولِه تعالى: ﴿تَدۡعُونَهُۥ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةٗ﴾:

قولُه تعالى: ﴿تَدۡعُونَهُۥ﴾ نصبٌ على الحاليَّةِ من مفعولِ ﴿يُنَجِّيكُم﴾، والضَّميرِ لـ ﴿مَن﴾؛ أي: مَنْ يُنجّيكم منها حالَ كونِكم داعينَ إيّاه. أو من فاعلِه؛ أي: مَنْ يُنجّيكم منها حالَ كونِه مَدْعوًّا من جهتِكم. وقولُه تعالى: ﴿تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةٗ﴾؛ إمّا حالٌ من فاعلِ ﴿تَدۡعُونَهُۥ﴾ أو مصدرٌ مؤكِّدٌ له؛ أي: تَدعونَه مُتضرِّعينَ جهارًا ومُسِرّين، أو تَدعونَه دُعاءَ إعلانٍ وإخفاءٍ[4]، ومهمّةُ هذا القيْدِ تذكيرُهم بحالِ الضَّعفِ والذّلّةِ سِرًّا وجَهرًا، والتّعبيرُ بالمضارعِ بيانٌ لتكرارِ ذلك مستقبلًا، واستحضارٌ لما سبَقَ في الماضي، ولو عبَّر بالماضي لما لاءمَ المقامَ.

إفادةُ السّياقِ حالَ الدّاعِين، وهم يَتضرّعُون لربِّ العالمين

دلالةُ العطْفِ للألفاظِ في قولِه تعالى: ﴿تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةٗ﴾:

قولُه تعالى: ﴿وَخُفۡيَةٗ﴾ عطفٌ على ﴿تَضَرُّعٗا﴾[5]، ويُفيدُ العطْفُ تنوُّعَ أحوالِهم عند الدّعاءِ وقْتَ الشّدائدِ، وانقطاعِ الأسبابِ، وفي العطْفِ تناسقٌ بين ظرْفِ الدّعاءِ ﴿ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ﴾ أيضًا.

---

(1) قرأ بالتَّخفيف يعقوب، وقرأ الباقون منَ العشرة بالتَّشديد. محمَّد كريّم راجح، القراءات العَشر المتواترة، ص: 135.

(2) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون: 4/668.

(3) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 7/8.

(4) العكبريّ، الإملاء: 1/246، وأبو السُّعود، إرشاد العقل السليم: 2/225.

(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/281.

دلالةُ النّصبِ بإرادةِ القوْلِ: ﴿لَّئِنۡ أَنجَىٰنَا مِنۡ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾:

مَن أنجاهُ الله لا تضرُّه النّوازلُ في دُنياه

وجُملةُ ﴿لَّئِنۡ أَنجَىٰنَا﴾ منصوبةٌ بإرادة القولِ[1]، والقولُ حالٌ منَ الفاعل على تقديرِ القَولِ؛ أي: تَدْعونَه قائلين: لئن أنجيتَنا من هذه الشِّدة الَّتي نزلتْ بنا[2]، ولم تُذكرْ ألفاظُ القولِ ولا مشتقّاتُها، لانفكاكِ جهاتِ القوْلِ، ووضوحِ مَن قالَ ومَن حكى القولَ. وقد ذكرَ اللّه فحوى قولِهم في ذلك الموقفِ الّذي تطيشُ فيه الألبابُ، وتذهلُ فيه العقولُ، وينسَى الإنسانُ فيه الدّنيا ومَن فيها، ولا يبقَى له منفذٌ إلّا الضّراعةُ إلى اللّه المغيثِ، في كلِّ كرْبٍ شديدٍ.

دلالةُ أسلُوبِ القَسَمِ في قولِه تعالى: ﴿لَّئِنۡ أَنجَىٰنَا مِنۡ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ﴾:

الضّراعةُ بالدّعاءِ في الـكُـروبِ، قرعٌ لِبابِ علّامِ الغُيوبِ

واللّامُ في ﴿لَئِنۡ﴾ الموطِّئةُ للقسَم، وجوابُها اللّامُ في ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾، وجملةُ (نكوننَّ منَ الشّاكرين) لا محلَّ لها؛ لأنّها جوابُ القَسم لتقدّمِه، حسبَ القاعدةِ، وحُذفَ جوابُ الشّرط لتأخّرِه[3]، وجيءَ بضميرِ الجمْعِ؛ إمّا لأنَّ المقصودَ حكايةُ اجتماعِهم على الدُّعاء، بحيثُ يدعو كلُّ واحدٍ عن نفسِه وعن رفاقِه، وإمّا أنَّه أُريدَ التَّعبيرُ عن الجمْعِ باعتبارِ التَّوزيع، كقولِنا: رَكِبَ القومُ خَيلَهُم، وإنَّما ركبَ كلُّ واحدٍ فَرَسًا، وهذا البناءُ على ذكْرِ جوابِ القَسم ألصَقُ بحالِهم من ذكْرِ جوابِ الشّرطِ، إذ حالُهم في تلك الكُربةِ والشّدّةِ لايليقُ معه ذكْرُ شرطٍ وجوابِه، ولكن يليقُ به القسَمُ المفيدُ توكيدَ الوعدِ بالشُّكرِ.

دلالةُ خطابِ الله بقراءةِ: ﴿لَّئِنۡ أَنجَىٰنَا﴾، وقراءةِ: ﴿لَئِنۡ أَنجَيۡتَنَا﴾:

إذا قسَا القلبُ لا تنفعُه موعظةٌ، ولا تُليّنُه عِبرةٌ

وفي قولِه تعالى: ﴿لَّئِنۡ أَنجَىٰنَا مِنۡ هَٰذِهِۦ﴾، قرأ الكوفيّون: ﴿أَنجَىٰنَا﴾ بلفْظِ الغَيبةِ، مراعاةً لقولِه: ﴿تَدۡعُونَهُۥ﴾، والباقون ﴿أَنجَيۡتَنَا﴾ بالخطابِ حكايةً لخطابِهم في حالة الدّعاء، وقد قرأ كلٌّ بما رُسِم

(1) درويش، إعراب القرآن وبيانه: 3/139.

(2) الشَّوكانّي، فتح القدير: 2/177.

(3) درويش، إعراب القرآن وبيانه: 3/140.

في مصحفه، فإنَّ في مصاحفِ الكوفة: ﴿أَنجَىٰنَا﴾، وفي غيرِها: ﴿أَنجَيْتَنَا﴾[1]، والقراءةُ الأولى تفضحُ العِنادَ والغطرسةَ و" تكشفُ عن تلك الطّبائعِ المنكَرة، وهذه القلوبِ القاسيّةِ، الّتي تأبَى أن تُخلصَ الإيمانَ، حتّى وهي في مواجهةِ الموتِ، فلا يدّعون اللّه دعاءَ مَن هو حاضرٌ في نفوسِهم، مُسْتَولٍ على كَيانِهم، بل يدّعونه دعاءَ الغائب، البعيدِ عنهم ﴿لَّئِنْ أَنجَىٰنَا﴾؛ لأنّهم لا يعرفونَه، ولا يعلمون أنّه قريبٌ منهم، يسمعُ سِرّهم ونجواهم"[2]، وهذا تعسُّهم، وضلالُ سعيِهم، وبعدُهم عنِ اللّه في العمْقِ، وإنِ اضطرّهم الكربُ إلى القسَم والضّراعةِ إليه سبحانه. والقراءة الأخرى بالخطاب ﴿لَّئِنْ أَنجَيْتَنَا﴾ كاشفةٌ عن حالِهم وقْتَها، والأولى كاشفةٌ عن طبائعِهم الثّابتةِ.

والقراءتان تؤكّدان الخَشيةَ المزيّفةَ، الّتي ما فتِئَ هؤلاء الأقوامُ يُظهرونَها، بخطاب اللّه أن يُفرّجَ كُروبَهم؛ ليكونوا منَ الشّاكرين، وهم يعلمون أنّهم غيرُ جادّين، فيما يقولون.

اعتباراتُ فهْمِ اسمِ الإشارةِ في قولِه: ﴿لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ﴾:

في سَاعةِ الكَرْبِ تَمثُلُ المصيبةُ، وكأنّها مُبصِرةٌ قريبةٌ

قولُه تعالى: ﴿لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ﴾ الإشارةُ بـ ﴿هَٰذِهِۦ﴾ فيها ثلاثةُ اعتباراتٍ: الأوّلُ: باعتبارِ الظُّلمةِ المشاهدَةِ للمتكلّم، وما يَنشأُ عنها. والثّاني: باعتبارِ المعنَى المجازيّ، وهو الشِّدّةُ. والثّالثُ: باعتبارِ الحالةِ الّتي يُعبَّرُ عنها بلفظٍ مؤنَّثٍ، مِثل: الشِّدّةِ أوِ الوَرطةِ أوِ الرِّبقةِ[3].

والإشارةُ إليها بلفْظِ ﴿هَٰذِهِۦ﴾؛ يدلُّ على عِظَمِ المصيبةِ الّتي كانت ماثلةً أمامَهم، وكأنّهم يرونَها شاخصةً لأعينِهم، فهم يُبصرونَها، ويُشيرون إليها، بقولهم: ﴿لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ﴾.

---

(1) الثّانيةُ: ﴿لَّئِنْ أَنجَىٰنَا﴾ قراءة عاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف، والأولى: ﴿أَنجَيْتَنَا﴾، قراءة الباقين. يُنظر: السّمين الحلبيّ، الدّرُّ المصون: 4/670، وابن الجزري، النشر: 2/259.

(2) عبد الكريم الخطيب، التّفسير القرآنّي للقرآن: 4/205.

(3) ابن عاشور، التَّحرير والتّنوير: 7/282.

دلالةُ التّعبيرِ بحرفِ الجرِّ ﴿مِنۡ﴾ مع إمكان الاستغناء عنه لُغةً:

لو كانَ المُبتلَون مِنَ الشّاكرين لمَا كانُوا من المشركين

في قولِه تعالى: ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾، أبلغُ من أن يُقال: (لَنكونَنَّ شاكرين)، حيث أفادَ هذا السّياقُ زيادةً في معنَى الشُّكر، فهو ليس مجرَّدَ شُكرٍ، وإنَّما رسوخٌ في الشُّكرِ ودوامٌ عليه؛ أي: لَنكونَنَّ مِنَ الرّاسخينَ في الشُّكرِ المُداومينَ الثّابتينَ عليه؛ لأجلِ هذه النِّعمةِ، أو جميعِ النِّعمِ؛ ومن جُملتِها هذه النِّعمةُ[1].

وهناك ملمحٌ آخرُ يُفهمُ مِن استعمالِ الأداةِ (مِن)؛ وهو فضلُ الجماعةِ الشّاكرين على الفردِ الشّاكرِ، لذلك قالوا: ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾؛ إذ وجودُ الشّاكرين دليلٌ على شيوعِ الشّكرِ، واتّصافِ المجموعِ به، ولو كانت نواياهُم صادقةً - وهي لم تكن كذلك - لكان في ذلك ما يضمَنُ لهم الوفاءَ للّه بما وعدوه، ولكنّ ديدنَهم الخُلْفُ، والبَطَرُ، ونُكرانُ الجميلِ.

فصلُ جملةِ: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنۡهَا﴾؛ لجَريانِها مَجرَى القولِ في المحاوَرة:

الجوابُ مِن اللهِ يقينٌ، فلا مَندوحةَ من التّسليمِ

قولُه تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنۡهَا﴾، أمرٌ لرسولِ اللّه ﷺ بتقريرِ الجوابِ للاستفهامِ السّابقِ: ﴿مَن يُنَجِّيكُم﴾، ولذلكَ فُصِلت جملةُ ﴿قُلِ﴾؛ لأنَّها جاريةٌ مَجرَى القولِ في المحاوَرة؛ وتولَّى الجوابَ عنهم؛ لأنَّ هذا الجوابَ لا يَسَعُهم إلّا الاعترافُ به، فهو مُتعيِّنٌ عندَهم لا مفرَّ منه، ولبناءِ قولِه تعالى في ذَيلِ الآيةِ: ﴿ثُمَّ أَنتُمۡ تُشۡرِكُونَ﴾ عليه[2].

تقديمُ المُسنَدِ إليه ﴿ٱللَّهُ﴾ على الخبرِ الفعليِّ؛ لإفادةِ الاختصاصِ:

مَن ظنَّ أنّ غيرَ الله يُنجّيه، فقد خابتْ مساعِيه

قُدِّمَ المُسنَدُ إليه، لفظُ الجَلالةِ ﴿ٱللَّهُ﴾ على الخبرِ الفعليِّ ﴿يُنَجِّيكُم﴾ في قولِه تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنۡهَا﴾؛ لإفادةِ الاختصاص؛ أي: اللّهُ يُنجّيكم لا غيرُه، ولأجلِ هذا صَرَّحَ بالفعلِ

(1) أبو السُّعود، إرشاد العقل السّليم: 2/225.
(2) أبو السُّعود، إرشاد العقل السّليم: 2/225.

المستَفهَمِ عنه، ولولا هذا لاقتصَرَ على: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾، والمعنى: "قل: اللّه - وحده - هو الّذي يُنقذُكم من هذه الأهوالِ، ومن كلِّ شدّةٍ أخرى، ثمّ أنتم مع ذلك تُشركون معه في العبادةِ غيرَه، ممّا لا يدفعُ شرًّا، ولا يجلبُ خيرًا"[1]، ومَن اعتقدَ أنّ غيرَ اللّه سَيُنجّيه منَ الهول العظيم، والكرْبِ المبينِ، فقد ضلَّ سعيُه، وخسرَ خُسرانًا مبينًا.

دلالةُ عطْفِ شِبْهِ الجُملة ﴿وَمِن كُلِّ كَرۡبٖ﴾ على الضَّميرِ في ﴿مِنۡهَا﴾:

ظُـلـمـاتُ الـبرِّ والـبـحـرِ، مثالٌ لاتّـسـاعِ الـفتنِ والكُروبِ

قولُه تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنۡهَا وَمِن كُلِّ كَرۡبٖ﴾، نجدُ أنّ الضَّميرَ في ﴿مِنۡهَا﴾ عائدٌ للظُّلُمات، وقد زادَ على تفريج الظُّلمات الغاشيةِ، أنّه سَيُنجّيهم من كلّ كربٍ، وهو بقوله: ﴿وَمِن كُلِّ كَرۡبٖ﴾، يُفيدُ التَّعميمَ، وأنَّ الاقتصارَ على ظُلُماتِ البَرِّ والبحرِ بالمعنَيَين، لمجرَّدِ المثالِ[2]، واللّه لا يُعجزُه شيءٌ في الأرض ولا في السّماء، فهو "يُنجّيهم منَ الظّلماتِ المادّيّةِ في البرّ والبحرِ، و(هو) سُبحانَه بعلْمِه الأزليِّ، يعلمُ أنّهم بعدَ النّجاةِ، سيعودون إلى ما نَهاهُم عنه من شِركٍ به؛ لأنّ الإنسانَ بطبيعته، عندما يجدُ حياتَه مُكتفيةً بما يملكُه، قد يقعُ فيما قاله الحقُّ ﷻ: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ٦ أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ ٧﴾ [العلق: 6 - 7]"[3]، وهذا يدلُّ على سَعةِ رحمةِ اللّه ولُطفِه، وصبرِه على عبادِه وحلْمِه.

تنوّعُ القراءاتِ القُرآنيّةِ، وثراءُ المعنى في قراءةِ: ﴿يُنجِيكُم﴾، وقراءةِ: ﴿يُنَجِّيكُم﴾:

مِن بَنِي الإنسانِ مَن لا يذكرُ اللهَ إلّا إذا ادلَـهـمَّ الخطبُ، واشتدَّ الكربُ

قولُه تعالى: ﴿ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم﴾ في ﴿يُنَجِّيكُم﴾ قراءتان[4]: الأولى: ﴿يُنجِيكُم﴾ بسكون النّون، وكسرِ الجيم. والثّانية: ﴿يُنَجِّيكُم﴾ بفتح النّون، وكسرِ الجيم المشدَّدة.

---

(1) لجنة من علماء الأزهر، المنتخب في تفسير القرآن الكريم، ص: 182.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/282.
(3) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 6/3696.
(4) قرأ بالأولى: نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وابن ذكوان، ويعقوب، وقرأ بالثّانية: الباقون منَ العشرة، يُنظر: ابن الجزري، النشر: 2/259.

وقراءةُ التَّشديدِ تفيدُ التَّكثيرَ[1]، فزيادةُ المبنى تدلُّ على زيادةِ المعنَى، وفي التّشديدِ منَ المبالغةِ والدّلالةِ على التّكرارِ ما ليس في التّخفيفِ"[2]، وهي بالتّخفيفِ، تعني: أنّ النّجاةَ في تلك الحالة كائنةٌ لا محالةَ، وهي بالتّشديدِ تُفيدُ المبالغةَ والتّكثيرَ في الفعل، "والمعنى: أنّ اللّه يُنجّيكم المرّة بعد المرّة، من تلك الظّلماتِ، ومن كلِّ كرْبٍ يَعرِضُ لكم، ثمّ أنتم تُشركون به غيرَه - بعد النّجاةِ - أقبحَ الشّرك، مُخلفي وعْدِكم له بالشّكرِ، حانثين بما وكّدتموه به منَ اليمينِ، مواظِبين على هذا الشّرك مُستمرّين، لا تكادون تَنسَونَه إلّا عند ظُلمةِ الخطْبِ، وشدّةِ الكرْبِ"[3].

دلالةُ ﴿ثُمَّ﴾ في قوله: ﴿ثُمَّ أَنتُمۡ تُشۡرِكُونَ﴾:

الـخِـسّـةُ في الشِّركِ رُتَبٌ من دونها رُتَبٌ

أفادتْ ﴿ثُمَّ﴾ من قولِه تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمۡ تُشۡرِكُونَ﴾ التَّرتيبَ الرُّتَبيَّ؛ لأنَّ المقصودَ أنَّ إشراكَهم مع اعترافِهم بأنَّهم لا يَلجؤونَ إلّا إلى اللّه في الشَّدائدِ أمرٌ عجيبٌ، فليس المقصودُ المُهلَةَ[4]، وقد عبّرَ بالدّلالةِ على قُربِ النّكوصِ، والمبادرةِ إلى الشّركِ فورًا، وكأنّه يقول لهم: "إنّ اللّه وحده هو الّذي يُنقذُكم من هذه الأهوال، ومن كلِّ شدّةٍ أخرى، وعلى ذلك، فسُرعانَ ما تَحنثون بأقسامِكم، وتُشركون معه في العبادةِ غيرَه"[5]، فدلّت (ثمّ) على السّرعةِ والهرعِ إلى ذلك الفعْلِ المذموم.

تقديمُ المسنَدِ إليه على الخبرِ الفعليّ، في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمۡ تُشۡرِكُونَ﴾:

مَنْ أشركَ باللّه حـبِـطَ عـمـلُـه، وضاعَ أملُه

تقدَّمَ المسنَدُ إليه ﴿أَنتُمۡ﴾ على الخبرِ الفعليِّ ﴿تُشۡرِكُونَ﴾؛ لبيانِ الاهتمامِ بخبرِ إسنادِ الشِّركِ إليهم؛ أي: أنتُمُ الَّذينَ تتضرَّعونَ إلى اللّهِ باعترافِكم، تُشركونَ به من قبلُ ومن بَعدُ، من بابِ قولِه تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ تَقۡتُلُونَ أَنفُسَكُمۡ﴾ [البقرة: 85].

(1) الشَّوكانّي، فتح القدير: 2/177.
(2) رضا، تفسير المنار: 7/407.
(3) رضا، تفسير المنار: 7/407.
(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/283.
(5) إبراهيم القطّان، تيسير التّفسير: 1/476.

وجيءَ بالمسنَدِ فعلًا مضارعًا؛ لإفادةِ تجدُّدِ شركِهم، وأنَّ ذلكَ التَّجدُّدَ والدَّوامَ عليه أَعْجبُ. والمعنَى: أنَّ اللّه أنْجاكم فوعدتُم أنْ تكونوا منَ الشّاكرين، فإذا أنتم تَستبدِلونَ الشّركَ بالشُّكرِ[1]؛ قال الشّوكانيُّ: "ثمّ أنتم تُشركون باللّه سبحانه - بعد أن أحسنَ إليكم، بالخُلوصِ منَ الشّدائد، وذهابِ الكُروبِ - شركاءَ لا ينفعونَكم، ولا يضرّونَكم، ولا يَقدرون على تخليصِكُم من كلِّ ما ينزلُ بكم، فكيف وضعتُم هذا الشّركَ مَوضِعَ ما وعدتُم به من أنفسِكم منَ الشّكرِ؟"[2].

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الخُفية والنَّجْوَى والسِّر:

الخُفيةُ لفظٌ عامٌّ فيما لا يظهرُ، والنّجوَى لا تكونُ إلّا في الكلامِ، والسّرُّ في الكلامِ وغيرِه

أَجمَعَ المُفَسِّرونَ على أنَّ السِّرَّ: "ما أَسرَرتَهُ في نَفسِكَ، وأَخفَى مِن ذلك: ما لم تُحَدِّثْ به نَفسَكَ، وقالوا أَقوالًا كُلّها ترجِعُ إلى الكِتمانِ لا الإظهارِ، وكذلك ﴿بَلۡ بَدَا لَهُم مَّا كَانُواْ يُخۡفُونَ مِن قَبۡلُۖ﴾ [الأنعام: 28]؛ يعني: ما يَستُرونَ، وقال: ﴿وَيَعۡلَمُ مَا تُخۡفُونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ٢٥﴾ [سورة النمل: 25][3]، وقال إبراهيمُ عليه السلام: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعۡلَمُ مَا نُخۡفِي وَمَا نُعۡلِنُۗ﴾ [إبراهيم: 38]، ومِثلُ هذا كثيرٌ في القُرآن، والعَربيَّةِ، والشِّعرِ"[4].

وأمّا النَّجوى فاسمٌ للكلامِ الخَفيِّ الَّذي تُناجي به صاحبَك، كأنَّك ترفعُه عن غيرِه، وذلكَ أنَّ أصلَ الكلمةِ الرِّفعةُ، ومنه: النَّجوةُ منَ الأرض، وسُمّيَ تكليمُ اللّهِ تعالى موسى عليه السلام مناجاةً؛ لأنَّه كان كلامًا أخفاهُ عن غيرِه.

والنَّجوَى: تتناولُ جملةَ ما يُتناجَى به منَ الكلامِ، ولا تكونُ إلّا كلامًا، وأمّا السِّرُّ فإخفاءُ الشَّيءِ في النَّفسِ، ولوِ اختفى بِسِترٍ أو وراءَ

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/283.

(2) الشّوكانّي، فتح القدير: 2/143.

(3) قرأ القرّاء العشرة - عدا حفص والكسائي - بياء الغيبة، يُنظر: ابن الجزري: النشر: 2/337.

(4) إبراهيم بن إسحاق الحربيّ، غريب الحديث: 2/847.

جدارٍ لم يكن سرًّا، ويُقالُ: في هذا الكلامِ سرٌّ، تشبيهًا بما يَخفَى في النَّفس، والسِّرُّ يتناولُ المعانيَ، وقد يكونُ في غيرِها مجازًا، تقولُ: فعلَ هذا سِرًّا، وقد أسَرَّ الأمر[1]، وسياقُ الآية الكريمة استخدمَ كلمةَ (خُفيةً)؛ لأنَّها تعني السِّتر[2]؛ لأنَّ المشركينَ كانوا يَدْعونَ اللّه بحالتين: التَّضرُّعِ؛ أي: بضعفٍ وذُلّ، والخُفيةِ؛ أي: وهم مُستترون بسترٍ فيما بينَهم وبينَ أنفُسِهم أو من وراءِ ستارٍ يَستَترون به، وليس السِّرُّ ولا النَّجوى كذلك، فكانتْ كلمةُ ﴿وَخُفۡيَةٗ﴾ أحقَّ من غيرِها في المَوضِعِ والسّياقِ الَّذي وردتْ فيه.

الكَرْب والحُزْن:

الكَرْبُ أقوَى منَ الحُزنِ

الحُزنُ: الحزنُ، ضدُّ السّرور، وقد حزِن من باب طَرِبَ، وحَزَنَهُ لغةُ قريش، وأَحزَنَهُ لغةُ تميم؛ وقُرِئَ بهما. تكاثُفُ الغَمِّ وغِلَظُه. مأخوذٌ منَ الأرضِ الحَزْن؛ وهو الغليظُ الصُّلبُ[3]، وأمّا الكَرْبُ فهو تكاثُفُ الغَمِّ مع ضيقِ الصَّدر، ولهذا يُقالُ لليوم الحارّ: يومٌ كَرْبٍ، أي: كَرُبَ مَن فيه، وقد كُرِبَ الرجُلُ وهو مَكروبٌ، وقد كَرَبَه: إذا غمَّهُ وضَيَّق صَدرَه[4].

وبهذا يتَّضحُ أنَّ الكَربَ أشدُّ منَ الحُزن، وأثرُه في الصَّدر أقوَى من أَثَرِ الحُزْن.

والسّياقُ القرآنيُّ في مَعرِض مِنَّةِ اللّه على أولئك المشركين، بأنَّه لا يُنجّيهم ممّا يَدْعونَ به من كشفِ الشِّدَّةِ فَحَسْبُ؛ بل اللّهُ يُخلِّصُهم منها ومن أيِّ كَربٍ يُسبِّبُ لهم الغمَّ أو الضّيِّقَ الذي يجدونَه في صدورِهم، ويثقُل عليها، وبهذا المعنَى اتَّضحَ أنَّ استخدامَ البيانِ الإلهيِّ لكلمةِ (كَرْب) أشدُّ وطْئًا فيما سيقتْ من أجلِه، وأقْومُ قيلًا.

(1) أبو هلال العسكريّ، الفروق اللغوية، ص: 533.
(2) ابن فارس، مجمل اللّغة: 2/297.
(3) الرّازيّ اللغوي، مختار الصّحاح: (حزن).
(4) أبو هلال العسكريّ، الفروق اللغوية، ص: 185.

﴿قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبۡعَثَ عَلَيۡكُمۡ عَذَابٗا مِّن فَوۡقِكُمۡ أَوۡ مِن تَحۡتِ أَرۡجُلِكُمۡ أَوۡ يَلۡبِسَكُمۡ شِيَعٗا وَيُذِيقَ بَعۡضَكُم بَأۡسَ بَعۡضٍۗ ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَفۡقَهُونَ ٦٥﴾ [الأنعام: 65]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

العلاقةُ بين مقابلةِ الفرَجِ بالشِّرك، وتهديدِ كلِّ جاحدٍ بالعذابِ

لَمّا أخبرَنا بيانُ اللّهِ عن تضرُّعِ المشركينَ إلى اللّهِ تعالى؛ ليكشفَ عنهمُ الشَّدائدَ والكُرَبَ الَّتي تصيبُهم، ثمَّ يَرجِعون إلى شِركهم بعد تَنجيةِ اللّهِ لهم، جاءتْ هذه الآيةُ الكريمةُ بمنطوقِ التَّهديدِ والوعيدِ بأنواعٍ منَ العذاب لأولئكَ الكاذبينَ الجاحِدينَ لنِعَمِ اللّهِ وفضلِه عليهم؛ واللّهُ لا يُعجزُه أيُّ لونٍ من ألوان العذابِ، مهما تلوّنَ أو تنوّعَ؛ لأنّه المتصرِّفُ في مُلكِه وخَلْقِه، بالرّحمةِ إن شاء، وبالعذابِ إن أراد.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿يَلۡبِسَكُمۡ﴾: لَبِسَ: اللّامُ والباءُ والسّينُ أصلٌ صحيحٌ واحدٌ، يدلُّ على مُخالَطةٍ ومُداخَلَةٍ، من ذلك لَبِستُ الثَّوبَ أَلبَسُه، وهو الأصلُ، ومنه تتفرَّعُ الفُروعُ. واللَّبْسُ: اختلاطُ الأمر، يُقالُ: لَبَستُ عليه الأمرَ ألبِسُه بكسرِها[1]، كما في الآيةِ الّتي معنا: ﴿أَوۡ يَلۡبِسَكُمۡ شِيَعٗا﴾؛ أي: يَخلِطَكم فِرَقًا مُتحزِّبين، ويَبُثَّ فيكمُ الأهواءَ المختلفةَ، فتتقاتلونَ فيما بينَكم[2]، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَلَلَبَسۡنَا عَلَيۡهِم مَّا يَلۡبِسُونَ ٩﴾ [الأنعام: 9]. واللّبسُ أيضًا: اختلاطُ الظّلام، وقولهم: (في الأمرِ لُبْسَةٌ) بالضّمّ؛ أي: شُبْهَةٌ؛ ليس بواضحٍ[3]، وقال ابنُ عرفةَ في

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (لبس).
(2) الكشّاف، الزَّمخشريّ: 2/26، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 2/130.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (لبس).

تفسير قولِه تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾؛ أي: لا تخلِطوه به، ولَبسُ النّاس شيعًا؛ أي: بخلْطِ أمرهم خلطَ اضطرابٍ، لا خلْطَ اتّفاقٍ[1].

2) ﴿شِيَعًا﴾: شيعةُ الرَّجُلِ: أتباعُه وأنصارُه، والفِرقةُ على حِدَة، ويقعُ على الواحدِ والاثنينِ والجمع، والمذكَّرِ والمؤنَّث. والجمعُ: أَشياعٌ وشيَعٌ، ويُقالُ: شاعَكُمُ السَّلامُ: تَبِعَكُم، أو لا فارقكُم، أو ملأكُم، وشاعَكُمَ اللّهُ بالسَّلام، وأَشاعَكُم به: أَتبعَكُم؛ أي: جعلَهُ صاحبًا لكم وتابِعًا[2]، و"معنى الشّيعةِ: الّذي يتبعُ بعضُهم بعضًا، ومعنى الشّيَع: الفرقُ الّتي كلُّ فرقة منهم يتبعُ بعضُهم بعضًا، وليس كلُّهم متّفقين، قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا﴾ [الأنعام: 159]، قال معنى قولِه: ﴿وَكَانُواْ شِيَعًا﴾؛ أي: كانوا فرقًا في دينهم، كلُّ فرقة تكفِّرُ الفرقَ المخالفةَ لها، يعني: اليهودَ والنّصارَى بعضُها يكفّرُ بعضًا"[3].

3) ﴿نُصَرِّفُ﴾: الصَّرْفُ: ردُّ الشَّيء من حالةٍ إلى حالةٍ، أو إبدالُه بغيره، قال تعالى: ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ﴾ [آل عمران: 152]. والتَّصريفُ، كالصَّرفِ إلَّا في التَّكثير، وأكثرُ ما يُقالُ في صرْفِ الشَّيءِ من حالةٍ إلى حالةٍ، ومن أمرٍ إلى أمرٍ[4]. ومنه الآية الَّتي معنا في قولِه تعالى: ﴿نُصَرِّفُ ٱلْأٓيَٰتِ﴾؛ أي: نبيِّنُ لهم الحُجَجَ والدَّلالاتِ من وُجوهٍ مختلفةٍ[5].

4) ﴿يَفْقَهُونَ﴾: الفِقهُ: هو التَّوصُّلُ إلى علمِ غائبٍ بعلمِ شاهِد، فهو أخصُّ منَ العلم، قال تعالى: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ۝٧٨﴾ [النِّساء: 78].

والفِقهُ: العلمُ بأحكامِ الشَّريعة. يُقالُ: فَقُهَ الرَّجُلُ فَقاهةً: إذا صارَ فقيهًا، وفَقِهَ؛ أي: فَهِمَ. وفَقِهَهُ؛ أي: فَهِمَه. وتَفَقَّهَ: إذا طلبَهُ فتَخصَّصَ به، قال تعالى: ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التَّوبة: 122][6].

"والفقه هو: الفهْمُ. قال: أوتي فلانٌ فقهًا في الدّين؛ أي: فهمًا فيه، ودعا النّبيُّ ﷺ لابن عبّاسٍ وقال: «اللهم عَلِّمهُ الدّينَ، وفقّهه في التّأويل»؛ أي: فهِّمه تأويلَه، فاستجاب

(1) الزَّبيديّ، تاج العروس: (لبس).
(2) الفيروزآباديّ، القاموس المحيط: (شاعَ).
(3) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (شَيعَ).
(4) الرّاغب، المفردات: (صرف).
(5) الشَّوكانّي، فتح القدير: 2/178.
(6) الرّاغب، المفردات: (فقه).

اللّه جلّ وعزّ دعاءَ نبيّه فيه، وكان من أعلمِ النّاس بكتاب اللّه في زمانِه، ولم يُلحَقْ شأْوُه من بعْدِه"[1].

المَعْنَى الإِجْمَالِيُّ:

التَّحذيرُ ممّا يُسلّطُه الله على الأمّةِ، مِن تقاتُلٍ وفُرقةٍ وتمزُّقٍ

يُخبرُ اللّهُ عبادَهُ وخاصَّةً المشركينَ مُحذِّرًا إيّاهم منَ الكُفرِ به والإقامةِ على معاصيه، وإلّا فإنَّه يُصيبُهُم بعذابٍ من كُلِّ جهةٍ، ويَجعلُهم أحزابًا مختلفين، يقتُل بعضُهم بعضًا، وقال ابنُ عبّاس: "إنّ المرادَ بقولِه تعالى: ﴿مِّن فَوۡقِكُمۡ﴾؛ أي: من حُكّامِكم وأمرائِكم، وإنّ المرادَ بقوله: ﴿مِن تَحۡتِ أَرۡجُلِكُمۡ﴾؛ أي: من عبيدِكم وسفلَتِكم"[2]، وعلى الأوّل والثّاني، فإنّ عذابَ اللّه شديدٌ، واللّهُ ﷻ يُبيِّن الحُجَجَ لعبادِه، ويُقلِّبُ لهم البيِّناتِ من وُجوهٍ مختلفةٍ؛ ليفهَموا مُراداتِ اللّهِ، فيتَّعِظوا ويَعتبِروا[3].

الإِيضاحُ اللُّغَوِيُّ والبَلاغِيُّ:

دلالةُ الاستئنافِ وبيانِه في قولِه تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ﴾:

القادرُ مِن شأنِه أن يُخافَ بأسُه، ويُرهَبَ جانبُه

جُملةُ ﴿قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ﴾ استئنافٌ مَسوقٌ لبيانِ قدرةِ اللّهِ على إلقاءِ المشركينَ في المهالك، إثرَ بيانِ أنَّه هو المنجّي لهم منها، وفيه وعيدٌ ضِمنيٌّ بالعذابِ؛ لإشراكِهم المذكورِ على طريقة قولِه تعالى: ﴿أَفَأَمِنتُمۡ أَن يَخۡسِفَ بِكُمۡ جَانِبَ ٱلۡبَرِّ﴾ إلى قولِه: ﴿أَمۡ أَمِنتُمۡ أَن يُعِيدَكُمۡ فِيهِ تَارَةً أُخۡرَىٰ﴾ [الإسراء: 68 - 69][4]، فالخبرُ مُستعمَلٌ على سبيلِ التَّعريضِ بأمرٍ أهمَّ من بيانِ قُدرةِ اللّهِ - فإنّها معلومة - ؛ وهو التَّهديدُ بتذكيرِهم بأنَّ القادرَ من شأنِه أن يُخافَ بأسُه[5].

(1) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (فقه)، والحديث نصُّه: ((اللهُمَّ فَقِّهْهُ في الدّينِ، وعَلِّمْهُ التَّأْويلَ))، وهو عند أحمد، المسند، ط: الرسالة، الحديث رقم: (2397): 4/225، وعند غيره.
(2) أسعد حومد، أيسر التّفاسير: 5/263.
(3) الشّوكانيّ، فتح القدير: 2/178، والسّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 214.
(4) أبو السُّعود، إرشاد العقل السليم: 2/225.
(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/283.

دلالةُ أمْرِ النّبيِّ بالقولِ بصِيغةِ ﴿قُلۡ﴾، في قولِه تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ﴾:

رسالةُ اللهِ لرسولِه الأكرمِ بلاغٌ، وقُدوةٌ، وأمانةٌ

إنّ تصديرَ الكلامِ بقولِه: ﴿قُلۡ﴾ فيه فضلُ تنبيهٍ، وفيه بيانٌ لمقامِ النّبيِّ ﷺ، أنّه هو الصّلةُ بينهم وبين ربِّهم، وأنّه المبعوثُ إليهم من قبَلِه، وأنّه هو الّذي يُخاطِبُهم عنه سُبحانَه في كشْفِ الضّرِّ عنهم، ورفْعِ الغُمّةِ إن نزلتْ بهم، وهو مُنذرُهم بالعذابِ الشّديدِ[1]، ولعلّ التّأثّرَ البالغَ للنّبيِّ بالقرآن - عملًا وتلاوةً، وتأثّرًا وخُلُقًا، حتّى كان خُلُقُه القرآنَ - راجعٌ إلى معرفتِه بثِقَلِ هذا الخطابِ الموجَّهِ إليه، بصيغةِ ﴿قُلۡ﴾؛ لأداءِ أمانةِ البلاغِ من جهةٍ، وإبرازِ مظاهرِ العبوديّةِ، بالتّسليمِ لأوامرِ اللّه، والمسارَعةِ إلى تطبيقِها في ذاتِه، وخاصّةِ أهلِه، قبْلَ أن يتابعَ تطبيقَها في واقعِ الأمّةِ، وعقيدتِها، ومعاملاتِها.

التَّعبيرُ بأسلُوبِ القصْرِ، على كمالِ قُدرةِ الله:

القاهرُ مخصوصٌ بالكمالِ، لا يُعجِزُه أحدٌ من مخلوقاتِه

﴿ٱلۡقَادِرُ﴾ تعني تمامَ التّمكُّن، وأنّه لا قُدرةَ ولا حيلةَ لأحد، حيالَ قُدرةِ اللّه؛ لأنّ الحقَّ ﷻ يُملي للقوم الظّالمين، ويمدُّ لهم الأمرَ، ثمّ يأخذُهم بغتةً بالعذاب[2]، والقاهرُ لا يُعجزُه شيءٌ، فهو تعالى يملكُ أسبابَ القوّةِ الّتي لا تواجَهُ ولا تُغالَبُ، وقد جاءَ تعريفُ المُسنَدِ والمُسنَدِ إليه في قولِه تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبۡعَثَ عَلَيۡكُمۡ عَذَابٗا﴾؛ ليُفيدَ القصرَ في اختصاصِه ﷻ بالقُدرةِ على بعثِ العذابِ على المشركينَ دونَ غيرِه، فأينَ أصنامُهمُ الّتي لا تستطيعُ فعلَ أيِّ شيءٍ؟! فالَّذي يَستحِقُّ الخوفَ من عذابِه، وإفرادَه بالعبادةِ هو اللّهُ لا أحدَ سواه؛ ولذلكَ كان هذا القصرُ إضافيًّا للذّاتِ الإلهيَّةِ فَحَسب، فالضَّمير ﴿هُوَ﴾ مَعرِفةٌ، والألفُ واللّامُ في ﴿ٱلۡقَادِرُ﴾ لتعريفِ الجِنس، فلا يَقدِرُ على القيامِ بهذا العذابِ - من فوقِهم مثل: الصَّواعقِ والرّيح، ومن تحتِ أرجلِهم، مثل: الزَّلازلِ والخَسْفِ والغَرَقِ - إلّا اللّهُ[3] ﷻ.

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2534.
(2) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 7/283.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/284.

عذابُ الله لا يُطاقُ، وسيُصَبُّ على أهلِ الشِّركِ والنِّفاقِ

تقديمُ شِبْهِ الجُملةِ ﴿عَلَيۡكُمۡ﴾ على مفعولِ الفعْلِ الصَّريحِ ﴿عَذَابٗا﴾:

تمّ تقديمُ شِبهِ الجُملةِ ﴿عَلَيۡكُمۡ﴾ على المفعولِ الصَّريح ﴿عَذَابٗا﴾، في قولِه تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَن يَبۡعَثَ عَلَيۡكُمۡ عَذَابٗا﴾؛ وذلكَ للاعتناءِ به، والمسارَعةِ في كونِ المبعوثِ ممّا يَضرُّهم، ولتهويلِ أمرِ المؤخَّر وهو ﴿عَذَابٗا﴾[1]، فـ ﴿عَذَابٗا﴾: إمّا أن يكون مُتعلِّقًا بـ ﴿يَبۡعَثَ﴾ أو أن يكونَ مُتعلِّقًا بمحذوفٍ على أنَّه صفةٌ لـ ﴿عَذَابٗا﴾؛ أي: عذابًا كائنًا من هاتينِ الجهتَين[2].

دِقّةُ الاستعمالِ القرآنيِّ للجهاتِ، دليلٌ على الإعجازِ في هذه الآياتِ

دلالةُ تصويرِ العذابِ بأنّه آتٍ من أعلَى أو من أسفَلَ:

قولُه تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبۡعَثَ عَلَيۡكُمۡ عَذَابٗا مِّن فَوۡقِكُمۡ أَوۡ مِن تَحۡتِ أَرۡجُلِكُمۡ﴾ فيه تصويرُ العذاب، بأنّه آتٍ من أعلَى، أو من أسفَلَ، وذلك أشدُّ وقعًا في النّفسِ من تصويره بأنّه آتٍ من جهة اليمينِ أو من جهة الشّمالِ؛ لأنّ الآتي من هاتين الجهتين، قد يُتوهّمُ دفعُه، أمّا الآتي من أعلى أو من أسفلَ، فهو عذابٌ قاهرٌ مُزلزِلٌ، لا مُقاومةَ له، ولا ثباتَ معه[3]، ويدلُّ على أنّ الفوقيّةَ والسُّفليّةَ مِن اختصاصِ اللّه، ولا سلطانَ عليها لأحدٍ سواه، كما في قولِه تعالى على لسان إبليسَ: ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ١٦ ثُمَّ لَأٓتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ وَلَا تَجِدُ أَكۡثَرَهُمۡ شَٰكِرِينَ ١٧﴾ [الأعراف: 16 - 17]، فذَكَرَ الأمامَ والخلْفَ، واليمين والشِّمال، ولم يذكرِ الفوقَ والأسفلَ؛ لأنّه لا قُدرة لأحدٍ عليهما إلّا للّه، قال الشّعراويّ: "ولماذا لم يأتِ الشّيطان للإنسان من فوقٍ ومن تحتٍ؛ لأنّ الفوقيّةَ هي الجهةُ الّتي يلجأُ إليها مستغيثًا ومُستجيرًا بربّه، والتّحتيّةَ هي جهة العبوديّةِ الخاصّة، فالعبدُ أقربُ ما يكون من ربّه وهو ساجدٌ؛ فهو في هاتين الحالَتيْن محفوظٌ مِن

(1) أبو السُّعود، إرشاد العقل السّليم: 2/225.

(2) السَّمين الحلبيّ، الدُّرُّ المصون: 4/670.

(3) طنطاويّ، التّفسير الوسيط: 5/96.

تسلُّطِ الشّيطان عليه؛ لأنّ اللّه تعالى يقول: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ﴾ [الحجر: 42][1].

دلالةُ العطْفِ بالحرفِ ﴿أَوۡ﴾، وأثرُها في المعنى:

مَن طالَهُ عذابُ اللهِ الجبّارِ لم يُفلِتْه، ولو حاولَ الفرارَ

قولُه تعالى: ﴿مِّن فَوۡقِكُمۡ أَوۡ مِن تَحۡتِ أَرۡجُلِكُمۡ﴾، أفادَ حرف (أو) عدمَ المنعِ من تحقُّقِ العذابِ من فوقِهم ومن تحتِهم، وسيقتْ ﴿أَوۡ﴾ لمنعِ الخُلوِّ دونَ الجمْعِ، فلا مَنْعَ لما كان منَ الجهتَين معًا، كما فُعِلَ بقومِ نوحٍ عليه السلام، قالَ تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي﴾ [هود: 44][2].

دلالةُ الكِنايةِ في قولِه تعالى: ﴿أَوۡ مِن تَحۡتِ أَرۡجُلِكُمۡ﴾:

مَن طالَهُ العذابُ النّابتُ فلا مفرَّ له منَ الهلاكِ الثّابتِ

في ألوانِ إرسالِ العذابِ هنا تهديدٌ بما سوف يُصيبُهم من أليمِ العذابِ، ومنه ما عبّرَ عنه بأنّه من تحتِ أرجُلِهم، مقابلَ ما ذكرَه بقولِه: ﴿مِّن فَوۡقِكُمۡ﴾، وهو كنايةٌ عنِ الأرض، بحيث ينزلُ بالمعذّبين عذابٌ آخرُ، يأخذُهم من تحتِهم، كالكوارثِ والنّكباتِ، وذلك تقديرُ اللّه الّذي لا مردَّ له؛ ومَن أنزلَ اللّه به عذابَه فلا واقيَ له مِن بطْشِه، ولا حاميَ له من غضَبِه.

بلاغةُ التّعبيرِ بلفْظِ: ﴿يَلۡبِسَكُمۡ﴾:

ما فرّقتْهُ يدُ اللهِ لا يجمعُه جامِعٌ، ولا يمنَعُه مانعٌ

قولُه تعالى: ﴿يَلۡبِسَكُمۡ شِيَعٗا﴾، بمعنى: "يَخلطُكم فرقًا مختلفةَ الأهواء، متباينةَ المشاربِ، مضطربةَ الشّؤون، كلُّ فرقةٍ تتبعُ إمامًا لها تقاتلُ معه غيرَها، فيزولُ الأمنُ، ويعمُّ الفسادُ"[3]. وقد أفادَ معنَى خَلطِ الأمورِ واضطرابِها عندَ أولئك الأشخاصِ الّذين تعدّاهم الفعلُ ﴿يَلۡبِسَكُمۡ﴾، فكما أنَّ الاستقامةَ سُمّيتْ نِظامًا، فكذلكَ سُمّيتِ الفَوضَى واضطرابُ الأمورِ لَبسًا؛ وذلكَ بزوالِ الأمنِ

(1) محمّد متوليّ الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ (الخواطر): 7/4074.
(2) أبو السُّعود، إرشاد العقل السّليم: 2/225.
(3) طنطاويّ، التّفسير الوسيط: 5/96.

ودخولِ الفسادِ في أمورِ الأُمَّةِ. ولذلكَ جاءَ قولُه: ﴿شِيَعًا﴾ تعبيرًا عن حالِ أولئكَ الَّذين تقدَّمَ ذكرُهم ممّا حَلَّ بهم، وفي صُفوفِهم منَ الاختلافِ والتَّقاتُل. ويُمكنُ أن يكونَ ﴿شِيَعًا﴾ مصدرَ ﴿يَلْبِسَكُمْ﴾ من غيرِ لفظِه، ويجوزُ على هذا أن يكونَ حالًا أيضًا؛ أي: مُختلفين[1].

بلاغةُ الاستعارةِ المكنيّةِ في قولِه تعالى: ﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾:

مَن ذاقَ عرفَ، ومَنِ استقامَ شرُف

قولُه تعالى: ﴿وَيُذِيقَ﴾ على نسقِ ﴿يَبْعَثَ﴾، والإذاقةُ: استعارةٌ للألم، كما في قولِه تعالى: ﴿ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ﴾[2] [القمر: 48]؛ أي: جهنَّم، والإذاقةُ الأوْلى في الدُّنيا بدليلِ قولِه بعدَها: ﴿بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾، والبعضُ الأوّلُ الكفّارُ، والآخَرُ المؤمنون؛ ففيه وعدٌ للمؤمنين، ووعيدٌ للكافرين. وعُطِفَ ﴿وَيُذِيقَ﴾ على ﴿يَلْبِسَكُمْ﴾؛ لأنَّ من عواقبِ ذلكَ اللَّبْسِ التَّقاتُلَ[3]، وقد جعلَ التّناوُشَ كالمأكولِ، وحذفَ المشبَّه به، وجاء بشيءٍ من لوازمه وهو (يُذيق)، على سبيل الاستعارةِ المكنيّة، وذلك بغرَضِ التّهويلِ، وتعظيمِ أمرِ النّزاعِ والخصامِ بين النّاس، وقال البعضُ: يُذيقُ بعضَكم بأسَ بعض: يُسلّطُ بعضَكم على بعضٍ بالقتلِ والعذابِ[4]، يَلبِسَكُم: منَ اللَّبْس، والمرادُ: يخلطُ أمرَكم عليكم خلْطَ اضطرابٍ واختلافٍ؛ وأصلُ التّركيبِ: (يُلْبِسُ عَلَيكُمْ أَمرَكُمْ)[5].

تَنزيلُ المعقولِ مَنزلةَ المحسوسِ في النَّظَرِ إلى تصريفِ الآياتِ:

النّظرُ في الآياتِ يهدي إلى الإقرارِ بالأُلوهيّةِ

وفي قولِه تعالى: ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَفۡقَهُونَ﴾ استئنافٌ ورَدَ بعد الاستفهامَينِ السّابقَين، وفي الأمرِ بالنَّظَرِ تنزيلٌ للمعقولِ مَنزلةَ المحسوسِ لِقَصدِ التَّعجيبِ منه، وتصريفُ الآياتِ:

(1) العكبريّ، الإملاء: 1/246.
(2) السَّمين الحلبيّ، الدُّرُّ المصون: 4/672.
(3) أبو السُّعود، إرشاد العقل السّليم: 2/226.
(4) حكمت بن ياسين، موسوعة الصّحيح المسبور منَ التّفسير بالمأثور: 2/247.
(5) الحجازيّ، التّفسير الواضح: 1/623.

تنويعُها بالتَّرغيبِ تارةً، والتَّرهيبِ أُخرَى. فالمرادُ بالآياتِ آياتُ القرآنِ الكريم[1] الَّتي أتَتْ بِذَينِك الأمرَين، وذلك ليفقَهوا، ويَقِفوا على جَليَّةِ الأمر، فيرجِعوا عمَّا هم عليه منَ المُكابرةِ والعِناد.

الفُروقُ المُعْجَمِيَّة:

(يَلبِسَكُم) و(يخْلِطَكم):

اللَّبسُ نوعٌ منَ الخلْطِ فيه خفاءٌ

اللَّبسُ: اختلاطُ الأمر، وأَصلُ اللَّبس سَترُ الشَّيءِ، ويُقالُ ذلكَ في المعاني، يُقال: لَبَسْتُ عليه أمرَه، قالَ تعالى: ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ٩﴾ [الأنعام: 9]، ويُقالُ: في الأمرِ لُبْسَةٌ؛ أي: التِباس. ولابَستُ الأمرَ: إذا زاولْتَه، ولابَستُ فلانًا: خالطتُه[2].

وأمّا الخَلطُ فهو الجمعُ بين أجزاءِ الشَّيئَين فصاعِدًا، سواء كانا مائِعَين، أو جامدَين، أو كان أحدُهما مائعًا والآخَرُ جامدًا، وهو أعمُّ منَ المَزج. ويُقالُ: اختلطَ الشَّيءُ، قالَ تعالى: ﴿فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: 24]. ويُقالُ للصَّديقِ والمُجاورِ والشَّريك: خَليطٌ، قالَ تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [ص: 24]. ويُقالُ الخليطُ للواحدِ والجمع[3]، قالَ تعالى: ﴿خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ [التَّوبة: 102]؛ أي: يَتعاطونَ هذا مرَّةً وذاكَ مرَّة.

وممّا تقدَّمَ من معاني الكلمتَين يتَّضِحُ جَليًّا أنَّ سياقَ النَّصِّ القرآنيِّ يُناسبُه استخدامُ الفعلِ ﴿يَلْبِسَكُمْ﴾ في حديثِه عن وعيدِ اللّٰهِ، بجعلِ مَن يتخلَّفُ عن دينِه وشريعتِه، ويُعرِضُ عنهما أحزابًا وفِرَقًا مختلفينَ مُتقاتلين، حيث إنَّ (اللَّبْسَ) كما سبقَ يتعلَّقُ بالمعاني لا بالمباني، وبجواهرِ الأشياءِ لا بصورِها، والخلْطُ يتعلّقُ بالمباني، والصّورِ، فاصطفى النّظمُ اللّبسَ؛ لأنّه بالسّياقِ أبرُّ.

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/286.

(2) الرّاغب، المفردات: (لبس).

(3) الرّاغب، المفردات: (خلط).

(شِيَعًا) و(فِرَقًا):

الشّياعُ: الانتشارُ والتَّقويةُ. يُقالُ: شاعَ الخبرُ؛ أي: كثُرَ وقَوِيَ. وشاعَ القومُ: انتشَروا وكثُروا. وشَيَّعْتُ النّارَ بالحطَب: قوَّيتُها. والشّيعةُ: مَنْ يتقوَّى بهمُ الإنسانُ، وينتشرونَ عنه، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا﴾ [القصص: 4]، والآيةُ الَّتي معنا: ﴿يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾(1) [الأنعام: 65]. وأمّا الفَرقُ فيُقالُ اعتبارًا بالانفصال، قال تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ﴾ [البقرة: 50]، والفِرْقُ: القِطعةُ المُنفَصِلةُ، ومنه: الفِرقةُ للجَماعةِ المُتفرِّدةِ منَ النّاس، والفِراقُ والمفارقةُ تكونُ بالأبدانِ أكثرَ، قالَ تعالى: ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: 78](2).

الشِّيَعُ فيه معنَى الكثرةِ والانتصارِ، والفِرَقُ فيه معنَى القِلّةِ والانْكسارِ

ويتَّضِحُ ممّا تقدَّمَ بيانُه أنَّ كلمةَ ﴿شِيَعًا﴾ أنسَبُ للسّياقِ من كلمةِ (فِرَقًا) لأمورٍ ثلاثة: الأوَّلُ: أنَّ شيَعًا تكون بمَن يتقوَّى بهم الإنسانُ، وينتشرون عنه للدّعوةِ إلى عقيدتِه ومَذهبِه، كما في قولِه تعالى: ﴿۞وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ ٨٣﴾ [الصّافّات: 83]؛ أي: من شيعةِ نوحٍ عليه السلام، كما هو في سياقِ الآياتِ، وقد يكونُ ذلكَ في معنَى (فِرَقًا)، وقد لا يكونُ.

الثّاني: الفِراقُ والمفارقةُ تكونُ في الأبدانِ أكثرَ، وأمّا الشّياعُ فالأغلبُ أنَّه في المنهجِ والدّينِ والفِكرِ، وقد تكونُ معه مفارقةٌ في الأبدانِ، وقد لا تكونُ.

الثّالث: يُلاحَظ في معنَى ﴿شِيَعًا﴾: الكَثرةُ والانتشارُ والتَّقويةُ، وأمّا معنَى (فِرَقًا) فيقومُ على تشتيتِ الشَّملِ والكلمةِ، ويترتّبُ عليه الضَّعفُ والهوانُ.

(نُصرِّفُ) و(نُقلِّبُ):

التّصريفُ أعَمُّ منَ التَّقليبِ

الصَّرفُ والتَّصريفُ: هو ردُّ الشَّيءِ من حالةٍ إلى حالةٍ أُخرَى

---

(1) الرّاغب، المفردات: (شيع).

(2) الرّاغب، المفردات: (فرق).

مختلفةٍ، وإبدالُه بغيرِه[1]، وأمّا قَلبُ الشَّيء فهو تصريفُه وصرفُه عن وجهٍ إلى وجه - كقَلبِ الثَّوب، وقَلبِ الإنسان - أي: صرفُه عن طريقتِه، قال تعالى: ﴿وَإِلَيۡهِ تُقۡلَبُونَ ٢١﴾ [العنكبوت: 21]، والانقلابُ: الانصرافُ، وسُمّي قلبُ الإنسانِ به؛ لكَثرةِ تَقَلُّبه، ويُعبَّرُ بالقلب عن المعاني الَّتي تختصُّ به منَ الرّوحِ والعلْمِ والشَّجاعةِ وغيرِ ذلك[2]، ولذلك كانَ لفظُ ﴿نُصَرِّفُ﴾ أَوْلى بالسّياقِ الَّذي يريدُ أنْ يوصِلَ العبدَ إلى فِقهِ الأمورِ، بعد تَبيينِ الحُجَجِ والبراهين، واستبدالِ الباطل بالحقِّ.

(يَفقَهونَ) و(يَعلَمونَ):

الفِقهُ أدقُّ وأعـمَـقُ مـنَ العلْمِ

الفِقهُ: هو العلمُ بمقتضَى الكلام على تأمُّله، وهو أخصُّ منَ العلم، ولهذا لا يُقالُ: (اللّهُ يفقَهُ)؛ لأنَّه لا يوصفُ بالتَّأمُّل، وتقولُ لَمَن تخاطبُه: تفقَّهْ ما أقولُه؛ أي: تأمَّلْه لتعرفَه، ولا يُستعملُ إلّا على معنَى الكلام، ومنه قولُه تعالى: ﴿لَّا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ قَوۡلٗا ٩٣﴾ [الكهف: 93]. وسُمّيَ علمُ الشَّرعِ فِقهًا؛ لأنَّه مَبنيٌّ عن معرفةِ كلامِ اللّهِ تعالى، وكلامِ رسولِه ﷺ[3].

وأمّا العلمُ فهو اعتقادُ الشَّيءِ على ما هو به على سبيلِ الثِّقة، كانَ ذلكَ بعد لَبْسٍ أم لا[4]، والعلمُ يقعُ بالمعدوم، ولا يُدرِكُ إلّا الموجودَ، ويقعُ على أشياءَ مَخصوصةٍ وغيرِ مَخصوصة[5].

والبيانُ الإلهيُّ في سياقِ الآيةِ الكريمةِ، استخدمَ فعلَ الأمرِ ﴿ٱنظُرۡ﴾، ثمّ ﴿نُصَرِّفُ﴾، ثمَّ ختمَها بقوله: ﴿يَفۡقَهُونَ﴾ الَّذي يفيدُ التَّجدُّدَ والاستمرارَ. والنَّظرُ والتَّصريفُ منَ الأدواتِ والسُّبُلِ الموصلة

(1) الرّاغب، المفردات: (صرف).
(2) الرّاغب، المفردات:. (قلب).
(3) العسكريّ، الفروق اللغوية، ص: 413.
(4) العسكريّ، الفروق اللغوية، ص: 371.
(5) العسكريّ، الفروق اللغوية، ص: 31.

إلى الفقه القائمِ على العلمِ بمُقتضَى الكلامِ عن التَّأمُّلِ، والتَّفكُّرِ، والتَّدَبُّر، وهو حثٌّ على إعمالِ ذلكَ كلِّه، ليحصُلَ الفقهُ المفيدُ للوصول إلى الحقِّ والتزامِه، وليس مجرَّدَ العلم، وهو المرادُ في سياقِ الآيةِ الكريمةِ.

﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوۡمُكَ وَهُوَ ٱلۡحَقُّۚ قُل لَّسۡتُ عَلَيۡكُم بِوَكِيلٖ ٦٦﴾

[الأنعام: 66]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

ربطُ قدرةِ الله على الجاحدِين، بتكذيبِ الكَفرة بالقرآنِ المبين

لَمّا حملتِ الآيةُ السّابقةُ في جليلِ بيانِها التَّهديدَ والوعيدَ بألوانٍ شتَّى منَ العذابِ والنَّكالِ، لأولئكَ الجاحدينَ بنعمِ اللّهِ وإحسانِه إليهم، جاءتْ هذه الآيةُ مصرّحةً بتكذيبِ كفّارِ قريشٍ، ومَنْ حولَهم بنعمةِ القرآنِ الكريمِ، مع أنَّه الحقُّ الَّذي لا ريبَ فيه، وليس رسولُ اللّهِ الَّذي يَدعوهم إلى اللّهِ حافظًا لأعمالِهم، ولا مُحاسِبَهُم عليها، ولا وكيلًا عنهم.

شَرْحُ الْمُفْرَداتِ:

1) ﴿بِوَكِيلٖ﴾: وكَلَ: الواوُ والكافُ واللّامُ أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على اعتمادِ غيرِكَ في أمرِك، والتَّوكُّلُ: هو إظهارُ العَجْزِ في الأمرِ، والاعتمادُ على غيرِك، وسُمّيَ الوكيلُ لأنَّه يوكَلُ إليه الأمرُ[1]، وفي الوكيل ثلاثةُ أقوالٍ:

أوّلًا: الكافي؛ كما قال ﷻ: ﴿أَلَّا تَتَّخِذُواْ مِن دُونِي وَكِيلٗا ٢﴾ [الإسراء: 2].

وثانيًا: الوكيلُ: الرّبُّ، فالمعنى عندهم: حسبُنا اللّه، ونِعمَ الرّبُّ، وقالوا: معنى قولِه ﷻ: ﴿أَلَّا تَتَّخِذُواْ مِن دُونِي وَكِيلٗا﴾؛ ألّا تتّخذوا من دوني ربًّا.

وثالثًا: الوكيلُ: الكفيلُ، والمعنى عندهم: حسبُنا اللّه، ونِعمَ الكفيلُ بأرزاقِنا[2].

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (وكل).

(2) الأنباريّ، الزّاهر: 8/01.

❁ المَعْنَى الإِجْمَاليُّ:

يُخبرُنا بيانُ اللّهِ تعالى بأنَّ قومَ رسولِ اللّه ﷺ كذَّبوا بالقرآنِ مع أنَّه الحقُّ الَّذي لا مِرْيةَ فيه، ويأمرُ اللّه نبيَّه ﷺ أن يُخبرهم بأنَّه ﷺ ليس من مُهمَّته حفظُ أعمالِهم، ومُجازاتُهم عليها، إنَّما هو بشيرٌ، ونذيرٌ، ومُبلِّغٌ[1].

عاقبةُ المكذِّبين بالكتابِ، وبيانُ ما ينتظرُهم منَ العذابِ

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

تعانُقُ المعاني بعطْفِ المباني، في الآياتِ المتواليةِ:

قولُه تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوۡمُكَ﴾ عطفٌ على قولِه السّابق: ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾؛ أي: لعلَّهم يفقهونَ بتصريفِنا للآيات، لكنَّهم لم يَفقَهوا، وفي هذا تشنيعٌ مغلَّظٌ على زُمرةِ المعانِدين منَ الكبراءِ والسّادةِ الغطارفِ من قريشٍ؛ حيث إنّهم جحدوا الحقَّ، وأنكروا صدْقَ الكتابِ، وهم لا يعلمون أنّهم جحدوا مع ذلك كلِّه عاطفةَ القرابةِ، ووشائجَ الرّوابطِ الأسريّةِ، الّتي تجمعُهم بخيرِ البريّةِ، فقد شنّوا عليه حربًا شعواءَ، وآذَوْا مَن آمنوا به، وظاهروه، عِوضًا مِن شدِّ أزرِه، والاعتدادِ برسالتِه ونهجِه، وذلك منتهَى السّفهِ والغُرورِ[2].

التّكذيبُ بالقرآنِ غايةُ الطَّيشِ والهوانِ

عودةُ الضّميرَيْن في قولِه تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوۡمُكَ﴾، وأثرُهما في المعنى:

والضَّميرُ الأوّل في قوله تعالى: ﴿بِهِۦ﴾: إمّا عائدٌ على العذابِ الموعودِ في الآيةِ السّابقةِ، ومعناه: تكذيبُهم بأنَّ اللّه يُعذِّبُهم لأجلِ إعراضِهم، وإمّا عائدٌ إلى القرآنِ المجيدِ[3] النّاطقِ بمجيءِ العذابِ، وبجميعِ ما وردَ فيه من وعيدٍ على وجهِ الخصوصِ، وما جاءَ به من عقيدةٍ وشريعةٍ، والأَوْلى حملُ عَوْدِ الضَّميرِ على كلا المعنيَين، إذ لا مُنافاةَ بينَهما، والضّميرُ الثّاني: في إسنادِ القوم لكافِ الخطاب في:

لا يَضرُّ الكتابَ مَن جحدَ به أوِ ارتابَ

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 2/134.

(2) عبد الكريم الخطيب، التّفسير القرآنّي للقرآن: 7/286.

(3) الزَّمخشريّ، الكشّاف: 2/26.

﴿قَوۡمُكَ﴾، وهو تسجيلٌ لسوءِ مُعاملتِهم لِمَنْ هو مِن أنفُسِهم[1]، وكلا الضّميرَيْن كان مُتناسبًا مع دلالتِه، وقد أدّى دورَه بنجاعةٍ وبيانٍ.

بلاغةُ الاعْتراضِ بقولِه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡحَقُّۚ﴾:

التّعجيلُ ببيانِ تحقيقِ القُدرةِ على بَعْثِ العذابِ على المُكذِّبين

وقعتِ الجملةُ اعتراضًا بين ما قبْلَها وتقارُب ما بعدَها؛ وذلك لقصْدِ تحقيقِ القُدرةِ على أن يَبعثَ عليهم عذابًا، وقد تحقّقَ بعضُ ذلك بعذابٍ من فوقِهم وإذاقتِهم بأسَ المسلمين يومَ بدرٍ.

دلالةُ وقوعِ الواوِ قبْلَ الجُملةِ الاسميّةِ في: ﴿وَهُوَ ٱلۡحَقُّۚ﴾:

تنوّعُ الموقعِ الإعرابيِّ ثَراءٌ للمعنَى

الواوُ إمّا أن تكونَ حاليّةً، وتكونَ الجُملةُ على ذلك حالًا منَ الضّميرِ (به)، وفي ذلك تشنيعٌ شديدٌ على المشركين، وزيادةُ تقبيحِ تكذيبِهم؛ لأنّ التّكذيبَ عند رُسوخِ الحقّ وثُبوتِه يكونُ أقبحَ، وإمّا أن تكونَ الواوُ استئنافيةً، ويكونَ معنى بيانِ أنّ القرآنَ هو الحقُّ جديرًا بالاستقلالِ والتّأسيسِ، "وأيًّا ما كانَ منَ الوجهَين ففيه دَلالةٌ على عظيمِ جنايتِهم ونهايةِ قُبحِها"[2]، قال صاحبُ زهرةِ التّفاسير تَعليقًا على قولِه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡحَقُّۚ﴾ من حيث إنَّ إنكارَهم باطلٌ لا محالةَ: "فيه إشارةٌ إلى أنّهم لا دليلَ عندهم ولا موجبَ؛ لأنّه الحقُّ الثّابتُ الّذي قامَ الدّليلُ عليه، وشهدتْ له البيّناتُ، وقام من أنفُسِهم دليلُ صدْقِه، فالواوُ ما يُسمّى في عُرْفِ النّحويّين واوَ الحال؛ أي: أنّى يُكذّبون ذلك التّكذيبَ، والحالُ أنّه حقٌّ ثابتٌ"[3].

أثَرُ أسلُوبِ الأمْرِ، في ثَراءِ المعنَى وبيَانِه:

لا وَكيلَ على العبادِ سِوى الله

قولُه تعالى: ﴿قُل لَّسۡتُ عَلَيۡكُم بِوَكِيلٖ﴾ تنبيهٌ للمشركين بفعلِ الأمرِ (قُلْ)، على ما يؤولُ إليه أمرُهم، إنِ استمرّوا على تكذيبِهم، وفيه تعريضٌ بأنَّه ﷺ قد قامَ بما عليه من أداءِ الأمانةِ، وتبليغِ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/286.
(2) السّمين الحلبي، الدُّرّ المصون: 4/673.
(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 4/673.

الرِّسالة، فهو ﷺ ليس عليهم بوكيلٍ؛ إنَّما هو بشيرٌ ونذيرٌ، ومبلِّغٌ عنِ اللّه[1]، وأكَّدَ هذا المعنَى، وأظهرَ مزيدَ الاهتمامِ به ثلاثةُ أمورٍ: الأوَّلُ: تعديةُ (الوَكيلِ) بـ (على) المتضمِّنةِ معنَى الغَلبةِ والسُّلطةِ؛ أي: لستُ بقيِّمٍ عليكم يَمنعُكم منَ التَّكذيبِ، كقولِه تعالى: ﴿فَإِنۡ أَعۡرَضُواْ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظًاۖ إِنۡ عَلَيۡكَ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُۗ﴾ [الشّورى: 48][2].

والثّاني: تقدُّمُ شِبهِ الجُملةِ على (الوكيلِ)، والأصلُ أن يكونَ ترتيبُ الجملة: (قلْ: لستُ وكيلًا عليكم). والثّالثُ: حرفُ الباءِ في (بوَكيل)، وهي للإلصاق، وقولُه تعالى: ﴿لَّسۡتُ عَلَيۡكُم﴾، يُلمحُ مُتعلِّقًا بـ (وكيل)، ويجوزُ على هذا أن يكونَ حالًا من وكيلٍ، على قولِ مَن أجازَ تقديمَ الحالِ على حرفِ الجرّ[3].

(1) أبو السُّعود، إرشاد العقل السّليم: 2/226.

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/287.

(3) العكبريّ، الإملاء: 1/246، والسَّمين الحلبيّ، الدُّرُّ المصون: 4/673.

﴿لِّكُلِّ نَبَإٖ مُّسۡتَقَرّٞۚ وَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ٦٧﴾ [الأنعام: 67]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

الغيبُ آتٍ لا محالةَ لا يُؤخّره تكذيبُ المُكذّبين

لمّا ذكرَ تعالى في الآيةِ السّابقةِ تكذيبَهم صراحةً، أعقبَه بما يُجيبُ عن موعدِ العذابِ، وأنّ تلك المواقيتَ بيَدِ علّامِ الغيوبِ، وأنّه آتٍ لا محالةَ فلا تتهكّموا معاشرَ المكذّبين.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿مُّسۡتَقَرّٞۚ﴾: قرَّ في مكانِه يَقِرُّ قَرارًا: إذا ثبتَ ثُبوتًا جامدًا، وأصلُه منَ القَرِّ، وهو البَرْدُ، وهو يَقتضي السُّكونَ. والمستَقَرُّ: هو مكانُ القَرارِ، قال تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ قَرَارٗا﴾ [غافر: 64]؛ أي: مُستقرًّا، ومكانَ استقرارٍ، وقال اللّهُ في الجنَّة: ﴿خَيۡرٞ مُّسۡتَقَرّٗا وَأَحۡسَنُ مَقِيلٗا ٢٤﴾ [الفرقان: 24][(1)]، وقولُ اللّه جلّ وعزّ: ﴿فَمُسۡتَقَرّٞ وَمُسۡتَوۡدَعٞۗ﴾ [الأنعام: 98]، بمعنى: "ولكلّ نبإٍ غايةٌ ونهايةٌ، ترونَه في الدّنيا والآخرةِ، وقولُه: ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ﴾ [يس: 38]؛ أي: لمكانٍ لا تجاوزُه وقتًا ومحلًّا، والمستقرُّ: القَرارُ والثُّبوتُ، وقولُه تعالى: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٖ مُّسۡتَقَرّٞۚ﴾؛ أي: غايَةٌ يصلُ إليها، ونِهايَةٌ ينتهي إليها. وصارَ الأمْرُ إلى مستقرِّه: تناهَى وثَبتَ.

المَعْنَى الإجْمَاليُّ:

تَوقيتُ العذابِ من شأنِ الله تعالى وحدَه

لكلِّ نبأٍ حقيقةٌ، ولكلِّ خبرٍ وقتٌ يستقرُّ فيه، لا يَحيدُ عنه، ومنه نبأُ عذابِهم الَّذي ينتظرُهم بسببِ تكذيبِهم وعِنادِهم، ولكن ذلك ممّا استأثر اللّه بعلمِه، وأخفاهُ عن خَلقِه تهديدًا للمُكذّبين.

(1) الرّاغب، المفردات، ص: 662.

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

دلالةُ الاستئْنافِ في قولِه تعالى: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٖ مُّسۡتَقَرّٞ﴾:

الأمُورُ مرهُونةٌ بأوقاتِها

قولُه تعالى: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٖ مُّسۡتَقَرّٞۚ وَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾، "الجملةُ مستأنفةٌ مَسوقةٌ للدّلالةِ، على أنّ الأمورَ مرهونةٌ بأوقاتِها، أو أماكنِها"[1]

ما ورد من توجيه لغويّ في قوله تعالى: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٖ مُّسۡتَقَرّٞ﴾:

لكلِّ نبأٍ مِنَ الله أوَانٌ

في تقديمِ الخبرِ ﴿لِّكُلِّ نَبَإٖ﴾ على المبتدأ تأكيدٌ واهتمامٌ على العنايةِ بالنّبأ، والنَّبأُ في قولِه: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٖ مُّسۡتَقَرّٞ﴾ الخبرُ المهمُّ، ويجوزُ أن يكونَ على حقيقتِه؛ أي: لكلِّ خبرٍ من أخبارِ القرآن. ويجوزُ أن يكونَ أطلقَ المصدرَ على اسم المفعول؛ أي: لكلِّ مُخْبَرٍ به، أي: ما أُخبروا به من قولِه السّابقِ: ﴿أَن يَبۡعَثَ عَلَيۡكُمۡ عَذَابٗا مِّن فَوۡقِكُمۡ﴾ [الأنعام: 65].

والمُستَقَرُّ: وقتُ الاستقرارِ، فهو اسمُ زمانِه، ولذلكَ صيغَ بوزنِ اسمِ المفعول، كما هو قياسُ صَوْغِ اسمِ الزَّمانِ المشتقِّ من غيرِ الثُّلاثيِّ. والاستقرارُ بمعنَى الحصولِ؛ أي: لكلِّ موعودٍ به وقتٌ يحصُلُ فيه، وهذا تحقيقٌ للوعيدِ وتفويضُ زمانِه إلى علمِ اللّه تعالى، وقد يكونُ المستقَرُّ هنا مُستعملًا في الانتهاءِ والغايةِ مجازًا، كقوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ﴾ [يس: 38]، وهو شاملٌ لوعيدِ الدُّنيا ووعيدِ الآخرةِ ولكلِّ مَستقَرٍّ[2].

ويجوزُ أن يكونَ ﴿مُّسۡتَقَرّٞ﴾ مبتدأً، والخبرُ الظَّرفُ قبلَه، أو فاعلٌ والعاملُ فيه الظَّرفُ، وهو مصدرٌ بمعنَى الاستقرارِ، ويجوزُ أن يكونَ بمعنَى المكانِ[3]، والمعنى المُدرَك من قولِه: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٖ مُّسۡتَقَرّٞ﴾: "قد جاءَتْهم الأنباءُ بالنُّذرِ، وجاءَتِ المؤمنين الأنباءُ بما سيجدون من نعيمٍ مقيمٍ، وجنّاتِ عدْنٍ خالدين فيها، وإنّه نبأٌ في الدّنيا، أو في

---

(1) درويش، إعراب القرآن وبيانه: 3/142.

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/287 - 288.

(3) العكبريّ، الإملاء: 1/246.

الحاضرِ، وتحقّقُه ومستقرُّه في القابلِ، وستجدون حقيقتَه ثابتةً معلومةً علْمَ اليقين بالمشاهَدةِ المحسوسةِ"[1].

دلالةُ ﴿وَسَوۡفَ﴾ في الجملةِ المعطوفةِ:

الــدّلالــةُ على المــســتــقــبَــلِ، تَستغرقُ الزّمنَ الآتِي بلا حدٍّ

قولُه تعالى: ﴿وَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾، عطفٌ على قولِه: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٖ مُّسۡتَقَرّٞۚ﴾؛ أي: حالَ نَبئِكم في الدُّنيا، أو في الآخرة، أو فيهما معًا.

ولفظُ ﴿وَسَوۡفَ﴾ للتّأكيدِ، وفي قولِه تعالى: ﴿وَلَتَعۡلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعۡدَ حِينِۭ ٨٨﴾ [سورة ص: 88]، وهو أظهرُ في وعيدِ العذابِ في الدُّنيا[2]، قال سيبَويه: "(سوفَ) كلمةُ تنفيسٍ، فيما لم يكنْ بعدُ، ألا ترى أنّك تقولُ: سوّفتُه إذا قلتَ له مرّةً بعد مرّةٍ: سوفَ أفعلُ، ولا يُفصلُ بينها وبين الفعل؛ لأنّها بمنزلة السّينِ في (سيفعَل)"[3]، وهي هنا تدلُّ على التّهديدِ، كأنّه يقولُ لهم: (وسوف تعلمون ما توعدون به من العذابِ)، وقد كانتِ الآيةُ برُمَّتِها تهديدًا ووعيدًا لأولئك المكذّبين؛ لتأكيدِ أنّ وعيدَ اللّه واقعٌ، كما أنّ وعدَه لا يُخلَفُ.

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2543.
(2) أبو السُّعود، إرشاد العقل السّليم: 2/226.
(3) الجوهريّ، الصّحاح: (سوف).

﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾﴾ [الأنعام: 68]

❁ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

المناسبةُ بين وعيدِ الكفّارِ، والدّعوةِ للإعراضِ عنِ الباطلِ وأهْلِه

لَمّا حدَّثَنا بيانُ اللّهِ في الآيتَين السّابقتَين عن تكذيبِ الكفّار بالقرآن الكريم، وأنَّ رسولَ اللّهِ ﷺ ليس وكيلًا على أحد، وأنَّ لكلِّ نبأٍ وقتًا سيستقرُّ فيه، جاءتْ هذه الآيةُ الكريمةُ تأمرُ رسولَ اللّه ﷺ وأُمَّته من بعدِه أن يُعرِضوا عن أولئكَ الكَفَرةِ المكذِّبين، الَّذين يتكلَّمون بالباطلِ ويَدّعون إليه، وعن مجالسِهم ما داموا على ذلك، وإن حصل لك نسيانٌ، وجالَسْتَهم في أثناء حديثِهم الباطلِ، ثمّ تذكّرتَ أمْرَ اللّه بالبُعدِ عنهم، فلا تجلس بعدَ التّذكُّرِ مع القوم الظّالمين، فإنّ القرينَ إلى المقارَنِ يُنسبُ[1].

❁ شَرْحُ الْمُفْرَداتِ:

1) ﴿يَخُوضُونَ﴾: خَوَضَ: الخاءُ والواوُ والضّادُ أصلٌ واحدٌ يدلُّ على توسُّطِ شيءٍ ودُخول. يُقالُ: خُضْتُ الماءَ وغيرَه، وتخاوَضوا في الحديثِ والأمر؛ أي: تفاوَضوا وتداخَلَ كلامُهم[2]. وخاض القومُ: أمعنوا في الباطلِ، وتوغَّلوا فيه " ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟﴾ [الزّخرف: 83]، خاضَ الشَّخصُ في الماءِ: دخلَه ومشى فيه، توغَّل فيه. وخاض الغمراتِ: اقتحمَ الشّدائدَ والمكارهَ، يخوضُ المنايا؛ أي: يُلقي بنفسِه في المهالك، وخاض القومُ في الحديث: تبادَلوه، وتفاوضوا فيه، قال تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ﴾ [الأنعام: 68].

(1) لجنة من علماء الأزهر، المنتخب في تفسير القرآن الكريم، ص: 183.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (خوض).

وخاض في أعراض النّاس: اغتابَهم[1]، وبهذا يكونُ معنَى ﴿يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾ يَخلِطونَها بالتَّكذيبِ والاستهزاءِ[2].

2) ﴿فَأَعۡرِضۡ﴾: أَعرَضَ: أظهرَ عَرْضَه؛ أي: ناحيتَه، وإذا قيل: أَعْرَضَ عنّي، فمعناه: ولَّى مُبْدِيًا عَرْضَه، قالَ تعالى: ﴿فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ وَعِظۡهُمۡ﴾ [النّساء: 63][3]، وبهذا التَّولّي والبُعدِ عن أحاديثِ المشركين ومجالِسهم أُمِرَ رسولُ اللّه ﷺ وأُمَّتُه من بَعدِه. أعرضَ عنه؛ أي: أَضْربَ، قال اللّه تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ﴾ [يوسف: 29]. وأعرضَ بوجهه؛ أي: مالَ، قال اللّه تعالى: ﴿وَهُم مُّعۡرِضُونَ ٢٣﴾ [آل عمران: 23][4].

المَعْنَى الإجْمَاليُّ:

مُجانبةُ مجالِسِ الخَوْضِ في الباطِلِ، في حالتَي التّذكُّرِ والنِّسيانِ

يأمرُ اللّهُ ﷻ رسولَه ﷺ بالبُعدِ عن أحاديثِ المشركين، ومُجانبةِ مجالِسهم القائمةِ على التَّكْذيبِ بالدِّين، والاستهزاءِ به، وبدعوةِ رسولِه ﷺ حتَّى يأخُذوا في كلامٍ آخرَ غيرِ ما كانوا فيه، فإنْ جلسَ أحدٌ معهم ناسيًا، ثمّ تذكَّرَ هذا الأمرَ بالإعراضِ عنهم، فيجبُ عليه أن يَنِدَّ عنهم، ويبتعدَ عن مجالِسهم[5].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

دلالةُ الاسْمِ الموصولِ في الجُملةِ المعطوفةِ على الآياتِ السّابقةِ:

الإعراضُ عن الخائضين في الآياتِ، مَسلكٌ لحمايةِ المقدَّساتِ

جملةُ: ﴿وَإِذَا رَأَيۡتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾ عطفٌ على الجُملةِ السّابقة، وهي قولُه تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوۡمُكَ﴾، وأفادَ هذا العطفُ أنَّ الَّذين يخوضونَ في آياتِ اللّه، هم مَنْ كذَّب رسولَ اللّه ﷺ من كُفّارِ قومِه، لكنَّ اسمَ الموصولِ الظّاهرَ ﴿ٱلَّذِينَ﴾ دلَّ على أنَّ الَّذين

(1) أحمد مختار عمر، معجم اللّغة العربيّة المعاصرة: (خوض).
(2) الشّوكانّي، فتح القدير: 2/181.
(3) الرّاغب، المفردات: (عرض).
(4) الحميري، شمس العلوم: 7/4497.
(5) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 2/134.

يخوضونَ في تلكَ الآياتِ فريقٌ خاصٌّ منَ القومِ الَّذين كذَّبوا بالقرآنِ أو بالعذابِ، فهؤلاء أشدُّ كفرًا، وأشنَعُ عِنادًا، وأقذَعُ خُلُقًا؛ وهمُ الَّذين أُمِرَ رسولُ اللّه ﷺ بالإعراضِ عن مُجادلتِهم، وتركِ مُجالستِهم، حتَّى يرعَووا عن ذلك، حيث أفادَ الموصولُ وصِلتُه التَّعليلَ، وهو الإعراضُ عنهم؛ لأنَّهم يخوضونَ في آياتِ اللّه.

ولو أنَّ رسولَ اللّه ﷺ أُمِرَ بالإعراضِ عن جميعِ المشركينَ لتعطَّلتِ الدَّعوةُ إلى الإسلامِ، إذْ همُ الأرضُ المناسبةُ لِلحرثِ، والاستصلاحِ، وإلقاءِ البُذورِ، لتُنبِتَ بعد ذلكَ، وتحيا بأفرادٍ مؤمنينَ صالحين[1].

أسلُوبُ الشَّرطِ ودلالتُه، في قولِه تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيۡتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ﴾:

اعتزالُ مجالِسِ الباطلِ الآثمِ، امتثالٌ للنّصِّ القرآنيِّ الجازمِ

قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيۡتَ﴾: ﴿وَإِذَا﴾ منصوبٌ بجوابِها، وهو ﴿فَأَعۡرِضۡ﴾؛ أي: أعرضْ عنهم في هذا الوقت[2]، وإذا: لما يُستقبلُ منَ الزّمانِ، ولكنّها تربطُ الإعراضَ عنِ الخائضين بالرّؤيةِ، فهي توحي بأنّ مجرّدَ رؤيتِهم تقتضي مجانفتَهم، والنّأْيَ عنهم، بلا انتظارٍ أو تأخيرٍ.

دلالةُ الرُّؤيةِ، في قولِه تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيۡتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾:

الآيةُ قطعيّةُ الدّلالةِ، والالتزامُ بها واجبٌ في كلِّ زمانٍ

﴿رَأَيۡتَ﴾ هنا تَحتملُ أن تكونَ البصريَّةَ؛ وهو الظّاهرُ، ولذلك تعدَّتْ لواحدٍ. وقولُه تعالى: ﴿يَخُوضُونَ﴾ مضارع، والرَّاجحُ حاليّتُه، و﴿ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ﴾ في قوَّةِ (الخائضين)، واسمُ الفاعلِ حقيقةٌ بلا خلافٍ، فيُحمَلُ هذا على حقيقتِه، فيُستغنَى هنا عن حذفِ الحالِ، فهو موجودٌ - كما أسلفتُ - بل هي حالٌ مؤكَّدةٌ كذلك. ويُحتملُ أن تكونَ ﴿رَأَيۡتَ﴾ علميَّةً، وهذا الوجهُ ضعيفٌ؛ لأنَّه يلزمُ منه حذفُ المفعولِ الثّاني، وحذفُه إمّا اقتصارٌ وإمّا اختصارٌ؛ فإن كان الأوَّلَ

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/288.

(2) السَّمين الحلبيّ، الدُّرُّ المصون: 4/674.

فَممنوعٌ اتِّفاقًا، وإن كانَ الثّاني فالصَّحيحُ المنعُ[1]. وهذه المعاني هنا تأكيدٌ لما سبقَ في بيانِ اسمِ الموصولِ وصِلتِه وفائدتِهما.

دلالةُ الاستعارةِ، في قولِه تعالى: ﴿يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾:

الـغـيرةُ على القِيمِ، دَينٌ باقٍ في الذِّممِ

قولُه تعالى: ﴿يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾، أَصلُ الخَوضِ: في الماء، ثمَّ استُعمِلَ في غَمَراتِ الأشياءِ الَّتي هي مجاهلُ، كما هنا في خَوضِ فريقٍ منَ المشركين بآياتِ القرآنِ تكذيبًا واستهزاءً، فاستُعيرَ منَ المحسوسِ للمَعقول[2]، و"الاستعارةُ في (الخوض) لأنّه في اللّغة: الشّروعُ في خوْضِ الماء والعبورِ فيه، وقد استُعيرَ للأخذِ في الحديث، والشّروعِ فيه على أفانينَ متنوّعةٍ، وأساليبَ متعدّدةٍ، على وجه العبثِ واللّهوِ؛ فهي استعارةٌ مكنيّةٌ تبعيّةٌ"[3]، فالآياتُ شبّهَها كالوادي الّذي يُخاضُ فيه، وحُذفَ المشبّهُ به وجيءَ بشيءٍ من لوازمه، وهو الخوضُ، على سبيلِ الاستعارةِ المكنيّةِ، وقد أفادتِ الاستعارةُ تبشيعَ الخوضِ في الآياتِ، "وسِرُّ هذا النّهْيِ أنّ الإقبالَ على أولئك الخائضين، والقعودَ معهم، يُغريهم في التّمادي، ويدلُّ على الرّضا به، والمشاركةِ فيه؛ وهذا خطرٌ كبيرٌ، لَمّا فيه من سماعِ الكُفرِ، والسّكوتِ عليه"[4].

دلالةُ ﴿حَتَّىٰ﴾ على الغايةِ، في قولِه تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيۡرِهِۦ﴾:

لا يمنعُ الشّرعُ إلّا ما فيه ضررٌ للملّةِ أوِ الأُمّةِ

قولُه تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيۡرِهِۦ﴾: ﴿حَتَّىٰ﴾ غايةٌ للإعراض؛ لأنَّه إعراضٌ فيه توقيفُ دعوتِهم زمانًا أوجبَه رَعْيُ مصلحةٍ أُخرى، هي من قَبيلِ الدَّعوةِ، فلا يَضُرُّ توقيفُ الدَّعوةِ زمانًا، فإذا زالَ موجِبُ ذلك عادتْ محاولةُ هَدْيِهم إلى أصلِها؛ لأنَّها تمحَّضتْ للمصلحةِ.

(1) السَّمين الحلبيّ، الدُّرُّ المصون: 4/674.
(2) الشّوكانّي، فتح القدير: 2/181.
(3) درويش، إعراب القرآن وبيانه: 3/144.
(4) إبراهيم القطّان: تيسير التّفسير، ص: 478.

وعبَّرَ عنِ انتقالِهم إلى حديثٍ آخَرَ بالخَوْضِ؛ لأنَّهم لا يتحدَّثون إلّا فيما لا جدوَى له من أحوالِ الشِّركِ وأمورِ الجاهليَّة.

وقولُه تعالى: ﴿غَيۡرِهِۦ﴾ صفةٌ لـ ﴿حَدِيثٍ﴾، والضَّميرُ المضافُ إليه عائدٌ إلى الخَوضِ باعتبارِ كونِه حديثًا، حَسبَما اقتضاهُ وصفُ (حديثٍ) بأنَّه غيرُه[1]، ويمكنُ أنَّه ذكرَ الهاءَ في: (غيرِه)؛ لأنَّه أعادَها على معنى الآيات؛ لأنَّها حديثٌ وقرآنٌ[2].

القِراءاتُ القرآنيَّةُ وتوجيهُها، في الآيةِ الكريمةِ:

عدمُ المؤاخذةِ على النِّسيانِ، مِن لُطفِ الله المنّانِ

قولُه تعالى: ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ﴾ وردَ فيها قراءتان[3]: الأولى: ﴿يُنسِيَنَّكَ﴾ بسكونِ النّونِ وتخفيفِ السّينِ من أنساه، والثّانية: (يُنَسّيَنَّكَ) بفتح النّونِ وتشديدِ السّين، مِنَ التَّنسيَة، وهي مبالغةٌ في أنساهُ. فالأولى: كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ [الكهف: 63]، وقولِه تعالى: ﴿فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ [يوسف: 42]. والثّانيةُ: من (نَسّاهُ)، والتَّعدّي جاء في هذا الفعل بالهمزة مرَّة، وبالتَّضعيفِ أُخرى كما في: (أَنْجى، ونَجَّى) و(أَمْهَلَ، ومهَّلَ). والمفعولُ الثّاني محذوفٌ في القراءتَين، وتقديرُه: وإمّا يُنسِيَنَّك الشَّيطانُ الذِّكرَ أوِ الحقَّ. والأحسنُ أنْ تقدَّرَ بما يليقُ بمعنَى السّياق؛ أي: وإمّا يُنسِيَنَّك الشَّيطانُ ما أُمِرتَ به مِن تَركِ مجالسةِ الخائضينَ بعدَ تذكيرِك، فلا تقعدْ بعدَ ذلكَ معهم[4].

دورُ أسلُوبِ الشّرطِ في إيضاحِ الحُكْمِ وتَرسيخِ مقاصِدِه:

يُؤثِرُ السّياقُ أداةَ الشَّرطِ المناسبةَ للأمرِ أوِ النّهيِ

جاءَ الشَّرطُ الأوَّلُ بـ ﴿وَإِذَا رَأَيۡتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ﴾؛ لأنَّ خوضَهم في الآياتِ محقَّقٌ غيرُ مشكوكٍ فيه، وفي الشَّرط الثّاني: ﴿وَإِمَّا

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/289 - 290.

(2) العكبريّ، الإملاء: 1/246.

(3) الأولى: قراءة ابن عامر، والثّانية: قراءة الباقين منَ العشرة. يُنظر: ابن مجاهد، السَّبعة، ص: 260، وابن الجزريّ، التَّيسير، ص: 103.

(4) السَّمين الحلبيّ، الدُّرُّ المصون: 4/675.

﴿يُنسِيَنَّكَ﴾ بـ (إنْ)؛ لأنَّ إنساءَ الشَّيطانِ له ليس أمرًا محقَّقًا؛ بل قد يقعُ وقد لا يقعُ، وهو معصومٌ منه[1]، و(إمّا) الشَّرطيَّةُ تلزمُها غالبًا نونُ التَّوكيدِ الثَّقيلةُ، ولا تلزمُها نادرًا[2]، وقد جاء الشّرطُ بالأداةِ (إذا)، جوابُه جملةٌ مصدَّرةٌ بفعل أمْرٍ؛ لأنّ السّياقَ يستلزمُ الأمْرَ بالإعراض عنِ الخائضين، وجاء الشّرطُ بالأداة (إنْ)، جوابُه جملةٌ فعليّةٌ، مصدَّرةٌ بفعل مضارعٍ مسبوقٍ بأداة النّهي (لا)، وكان كلُّ سياقٍ مناسبًا للأسلوبِ الاستفهاميِّ الملائمِ له بدقّةٍ وحُسنِ بيانٍ، والمخاطَبُ هو الرّسولُ ﷺ، والمرادُ الأمّةُ، وفي توجيهِ الخطابِ إليه إعلانٌ عن أهمّيّته، وبيانٌ للعنايةِ به.

عطْفُ حالةِ النّسيانِ؛ لتأكيدِ الأمْرِ بالإعراضِ عنِ الخوْضِ المذمومِ:

مـا سُـمّـيَ الإنسانُ إنسانًا إلّا لِنسيانِه

قولُه تعالى: ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾، هذه جملةٌ معطوفةٌ على الجملةِ الافتتاحيّةِ، وهي قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيۡتَ﴾، وذلك بعَطْفِ حالةِ النِّسيانِ زيادةً في تأكيدِ الأمْرِ بالإعراضِ، وإسنادُ الإنساءِ إلى الشَّيطانِ، دَلَّنا على أنَّ النِّسيانَ من آثارِ الخِلقةِ الَّتي جعلَ اللّهُ فيها حظًّا للشّيطانِ، وليس هذا من وسوَسةِ الشَّيطانِ في أعمالِ الإنسانِ؛ لأنَّ الرَّسولَ ﷺ معصومٌ من وسوَسةِ الشَّيطانِ في ذلك، فالنِّسيانُ منَ الأعراضِ البشريَّةِ الجائزةِ على الأنبياءِ في غيرِ تبليغِ ما أُمِروا بتبليغِه من رسالةِ ربِّهم[3].

ومن هذا ما وردَ من قولِه ﷺ: «إنَّما أنا بشرٌ أَنْسَى كما تَنْسَون، فإذا نَسيتُ فذكِّروني»[4].

(1) درويش، إعراب القرآن وبيانه: 3/144.
(2) الشَّوكانّي، فتح القدير: 2/181.
(3) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 7/13، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/290.
(4) أحمد، المسند: 1/379، وأبو داود، السُّنن، الحديث رقم: (1022).

وضْعُ المُظهَرِ مَوضِعَ المُضمَرِ، في قولِه تعالى: ﴿مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾:

السِّياقُ يَعتبرُ الخائضِينَ في آياتِ اللهِ مِنَ الظّالمين

قولُه تعالى: ﴿فَلَا تَقۡعُدۡ بَعۡدَ ٱلذِّكۡرَىٰ مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾؛ أي: فلا تقعدْ بعد أنْ تتذكَّرَ الأمرَ، بل عليك بالإعراضِ، فالذِّكرَى اسمٌ للتَّذكُّر، وهو ضدُّ النِّسيان، فهي اسمُ مصدرٍ؛ أي: إذا أغفَلْتَ بعد هذا فقعَدتَ إليهم، فإذا تذكَّرتَ فلا تقعُدْ، وهو ضدُّ فأعرِضْ، وذلكَ أنَّ الأمرَ بالشَّيءِ نهيٌ عن ضدِّه. والقومُ الظّالمون هُمُ الَّذين يخوضونَ في آياتِ اللّه، فهذا منَ الإظهارِ في مَقامِ الإضمار؛ لزيادةِ فائدةِ وصْفِهم بالظُّلم، فيُعلَمُ أنَّ خوضَهم في آياتِ اللّهِ ظُلمٌ، فيُعلَمُ كذلكَ أنَّه خَوضُ إنكارٍ للحقِّ ومُكابرةٍ للمُشاهَدة[1]، كما أنّ في وضْعِ المُظهَرِ مَوضِعَ المُضمَرِ إعلانًا لسببِ التّكليفِ كعادةِ الذّكرِ الحكيمِ إذا كلّفَ أقنَعَ، فالتّعليلُ مُعينٌ على قَبولِ التّكليف، والأصلُ: (فلا تقعدْ بعدَ الذِّكرى معهم)، لكنّه آثرَ الإظهارَ على الإضمارِ، فقالَ: ﴿مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.

۞ الفُروقُ المُعجَمِيَّةُ:

الإعراض والتَّولِّي:

التّولّي نوعٌ خاصٌّ منَ الإعراضِ

الفعلُ تولَّى: إذا عُدّيَ بالحرف (عن)، لفظًا أو تقديرًا، اقتضَى معنَى الإعراضِ، وتَركَ قُربِه، كما قالَ تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ٢٣﴾ [الغاشية: 23]، وأمّا الإعراضُ فهو التَّولّي التّامُّ، والبُعدُ الكاملُ عنِ الشَّيءِ حِسًّا ومعنًى، وبهذا يكونُ الأمرُ بالإعراضِ عنِ المشركينَ في أحاديثِهم الكاذبةِ، ومجالِسِهم المُنكرَةِ في سياقِ الآيةِ الكريمةِ أمرًا حسّيًّا ومعنويًّا بتَركِ مجالِسِهم بالكُلّيّةِ، وعدمِ مشاركتِهم في طَعْنِهم في الدّينِ، وعدَمِ تصديقِ قلوبِ المؤمنينَ لما يقولونَه بألسنتِهم.

---

(1) أبو السُّعود، إرشاد العقل السليم: 2/227، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/291 - 292.

﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ٦٩﴾ [الأنعام: 69]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

النّهيُ عن مجالسةِ الخائضين، ونفيُ التَّبِعَةِ عنِ التُّقاة النّاصحين

بعد أن نهى اللّه تعالى المسلمين عن مجالسةِ المشركين عند خَوْضِهم في الآيات، بيَّنَ تعالى أنّهم إذا فعلوا ذلك فلَنْ يُشارِكوهُم في الإِثْم، ولا تَبِعةَ عليهم إذا أَعرَضوا عن مجلسِ الخائِضينَ فقال: ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ﴾[1]، أي: أنّ أهل التّقوى ما داموا قد أدَّوْا واجبَ الإرشادِ والتّذكيرِ، فلا حِسابَ عليهم، ولا يَنالُهم أَذًى من حِسابِ أولئكَ الخائضينَ[2].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿ذِكْرَىٰ﴾: مصدر ذَكَرَ، ولم يَجِئْ على (فِعْلَى)[3]، بِكَسْرِ الفاء غيرُه. و(ذكر) أصلٌ يدلّ على خلافِ النِّسيان، ثمّ حُمِلَ عليه الذِّكْرُ باللّسان. ويقولون: اجْعَلْهُ منكَ على ذُكْرٍ، بضمّ الذّال؛ أي: لا تَنْسَهُ. والذِّكرَى: اسمٌ أُقيمَ مُقامَ التّذكير، كما تقول: اتَّقيتُ تَقْوى، ومنه قوله تعالى: ﴿وَذِكْرَىٰ لِأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ٤٣﴾ [سورة ص: 43]؛ أي: وعِبرة لهم[4]، وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ بمعنى: التّذكير[5]، أو بمعنى: "ذكِّروهم بالقرآنِ وبمحمَّدٍ ﷺ، فَرَخَّصَ لهم بالقعودِ بشرطِ التَّذكيرِ والموعظةِ"[6].

(1) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 7/160، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/147، والعليميّ، فتح الرّحمن: 2/414، وطنطاويّ، الوسيط: 5/100.
(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2547.
(3) محيي الدّين درويش، إعراب القرآن وبيانه: 3/145.
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، والفيروزآباديّ، القاموس المحيط: (ذكر).
(5) ابن جرير، جامع البيان: 11/439، والواحديّ، البسيط: 8/211.
(6) الواحديّ، الوجيز، ص: 360.

2) ﴿يَتَّقُونَ﴾: اتّقى يَتَّقِي، أصلُه اوْتَقَى على افْتَعَلَ، فقُلبت الواوُ ياءً لانكسار ما قبلها، وأُبدِلَتْ منها التّاءُ وأُدغِمَت[1]، ورجلٌ تقيٌّ، كَغَنيٍّ؛ قال ابن دُرَيد: معناه أنّه مُوقٍ نفسَه منَ العذابِ والمعاصي، بالعملِ الصّالحِ، مِن وقَيتُ نفسي أَقِيها[2]. وتَقْوى اللّه: خشيتُه والخوفُ منه، بامتثالِ أوامرِه واجتنابِ نواهيه، وهي استشعارُ رقابةِ اللّهِ، والالتزامُ بشَرْعِه، ومُوافقةُ الظّاهرِ للباطن، وهو مضمونُ قولِه تعالى: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: 102]، وقد قيل:

وَغيرُ تَقِيٍّ يَأْمُرُ النَّاسَ بِالتُّقَى *** طَبِيبٌ يُدَاوِي النَّاسَ وَهوَ مَرِيضُ[3].

المَعْنى الإِجْماليُّ:

رفـعُ الـحـرجِ عــنِ المـتّـقـين في مـجـالـسـةِ الـمـشـركـين؛ لِـتـذكـيرِهـم وزَجْرِهم

يخبرُ اللّهُ تعالى أنّ الّذينَ يتّقون اللّهَ سبحانه، ليس عليهم تَبِعَةٌ من أعمال الخائضين، إذا هم تجنَّبوهم وأَعْرَضوا عنهم كما أُمِروا[4]، ففي الآية ترخيصٌ للمتّقين منَ المؤمنين في مجالسةِ الكفّارِ، إذا اضْطُرّوا إلى ذلك[5]، والمعنى: ما عليكم شيءٌ من حسابِ المشركين، بل عليكم تذكيرُهم وزَجْرُهم، فإن أَبَوا فَحِسابُهم على اللّه[6]، "قال الكلبيُّ: وذلك أنّ أصحابَ رسولِ اللّه ﷺ، قالوا: يا رسولَ اللّه: لَئِنْ كُنَّا كلّما استَهْزَؤوا بالقرآن، قُمْنا من عندِهم، لا نستطيعُ أن نجلسَ في المسجدِ الحرامِ، فنزلَ: ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ﴾"[7].

(1) الجوهريّ، الصّحاح: (وقى).
(2) الزَّبيديّ، تاج العروس: (وقى).
(3) أحمد مختار عمر، معجم اللّغة العربيّة المعاصرة: 3/2486.
(4) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 7/160، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2547.
(5) الشّوكانّي، فتح القدير: 2/147.
(6) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 7/15.
(7) السّمرقنديّ، بحر العلوم: 1/457.

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

بلاغةُ الاستئنافِ في قوله: ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾:

ليس على المتّقين شيءٌ من حسابِ الخائضينَ في آيات الله

دلّتِ الواو في قوله جلّ شأنه: ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنۡ حِسَابِهِم مِّن شَيۡءٖ﴾ على الاستئناف[1]، فلمّا نهى عن مجالسةِ المشركين الّذين يخوضون في آياتِ اللّه تعالى، استأنفَ لبيانِ عذرِ المؤمنين في الأخذِ عليهم؛ ومفادُ ذلك: "وما على الّذين يتّقون اللّهَ شيءٌ من حسابِ الخائضين، على ما ارتَكَبوا من جرائمَ وآثام، ما داموا قد أعرضوا عنهم، ولكنّ عليهم أن يُعرِضوا عنهم، ويُذكِّروهم ويمنعوهم عمّا هم فيه منَ القبائح، بما أمكنَ منَ العِظَةِ والتّذكير، لعلّ أولئك الخائضين يجتنبون ذلك، ويتّقون اللّهَ في أقوالهم وأفعالهم"[2].

دلالةُ التّخصيصِ بتقديمِ المسنَدِ المنفيّ على المسندِ إليه:

بيانُ نَفْيِ مؤاخذة المتّقين على ما فَعَلَه الخائضون في آيات الله

قوله جلّ شأنه: ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنۡ حِسَابِهِم مِّن شَيۡءٖ﴾ فيه تقديمٌ وتأخيرٌ، فَقَدَّمَ الخبرَ: ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ﴾، وأَخَّرَ المبتدأ ﴿مِّن شَيۡءٖ﴾[3]، وأصلُ الكلامِ: (ليس شيءٌ من حسابِهم على المتّقين)، والتّقديمُ يفيدُ التّخصيصَ، والنَّفيُ هو نفيٌ لحسابهم على جهة الاختصاص[4]؛ تأكيدًا لنفيِ تَبَعِيَّتِهم، وهذا التّأكيدُ ناسَبَ تحرُّجَ المسلمين وخَوْفَهم منَ الإثم.

دلالةُ الاستعلاءِ بالحرفِ ﴿عَلَى﴾ في الآية:

دلَّ الاستعلاءُ على الإلزامِ، ونفيُه أفادَ تخليَتَهُم منَ التَّبعة

قوله جلّ شأنه: ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾، عبّر حرفُ الاستعلاءِ على الإلزام، ونفيِه الإلزام؛ أي: وما يلزم المتّقين الّذين يجالسون المشركين شيءٌ، ممّا يحاسَبون عليه من قبائحِ أعمالِهم وأقوالِهم[5]،

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 8/401.
(2) طنطاويّ، التّفسير الوسيط: 5/100.
(3) الجمل، الفتوحات الإلهيّة: 2/37، والصّاويّ، حاشية الصّاويّ: 2/21.
(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/139.
(5) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/167، والنّسفيّ، مدارك التّنزيل: 1/513.

والمعنى: "وليس على الّذين يتّقون اللّه شيءٌ من إثم هؤلاء الظّالمين، إذا استمرّوا على ضلالهم، ولكن يجب أن يُذكِّروهم، لعلّهم يخشون عذابَ اللّه، ويكفّون عن الباطل"[1].

فائدةُ التّعبيرِ بالاسمِ الموصولِ دونَ الضّمير:

دلالـةُ الموصولِ عـلى تعميمِ الحُكْم، ودلالةُ الصّلةِ على تجدُّدِه

قوله جلّ شأنه: ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾، عبّر عنِ المؤمنين بالاسم الموصول دون الضّمير، فلم يَقُلْ: (وما عليكم من حسابهم)؛ لأنّ الموصولَ كتعريفِ الجنسِ، فيكون شاملًا لجميع المسلمين[2]، فيعمّ جميع الأزمنة، لئلّا يُتوهَّم اختصاصُه بالمخاطَبين، فَضْلًا عن كون التّعريفِ بالاسمِ الموصولِ هنا يفيدُ التّفخيمَ والتّعظيمَ لشأن المؤمنين.

والتّعبيرُ بالموصول إشارةٌ إلى ما في حيِّزِ الصِّلَةِ منَ الفعل المضارعِ، فأرادَ أنّهم يُجدِّدونَ اتّقاءَ مخالَطتِهم؛ لأنّهم تحرَّجوا وخافوا الإثمَ؛ لأنّهم يَتَّقونَ الشّركَ[3]، ولو قالَ: (المتّقين) لَفاتَ معنى الإحداثِ والتّجدُّدِ.

بلاغةُ الإضمارِ في قوله تعالى: ﴿مِنۡ حِسَابِهِم﴾:

المـرادُ مـنَ الـحـسـاب، هـو حـسـابُ الـخـائـضـينَ في آياتِ الله

الضّميرُ في قوله تَعالى: ﴿حِسَابِهِم﴾ عائدٌ على المستهزئين الخائضين في الآيات[4]، وأعرضَ القرآنُ الكريمُ عن إظهارهم هنا بوصفهم الصّريح، إلى الإشارة لهم بالضّمير العائدِ عليهم، تَبْكيتًا لهم وتقليلًا لشأنهم، "ولا على الّذين يتّقون اللّه من أوزار هؤلاء الظّالمين من شيءٍ، وليس عليكم من حسابهم من شيءٍ، ومجرَّدُ قيامِكم من مجلسِهم هو تذكرةٌ لهم لعلّهم يتفكّرون في منطقِ الحقِّ، ويخشَون اللّهَ، ويُبعِدون أنفسَهم عنِ الوقوعِ في الباطلِ"[5].

(1) لجنة من علماء الأزهر، المنتخب في تفسير القرآن الكريم، ص: 183.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/292.
(3) الخازن، لباب التّأويل: 2/123.
(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/546.
(5) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 6/3711.

السّرُّ في استغراقِ النّفْيِ والتّنكيرِ، في قوله ﴿مِّن شَيۡءٍ﴾:

تأكيدُ النّفي للشُّمُولِ بزيادة (مِن)؛ للمبالغةِ في انتفاءِ مؤاخَذَتِهم

قوله جلّ شأنُه: ﴿مِّن شَيۡءٍ﴾ لمّا نفى حسابَهم عنِ المؤمنين، أكّدَ ذلك النّفي بإدخال ﴿مِّن﴾ المزيدةِ للتّوكيد؛ استغراقًا للنّفي[1]، وللتّنصيص على الشّمول في سياق النّفي[2]، مبالغةً في انتفاءِ مؤاخذتِهم؛ أي: ما عليكم من حسابهم أيُّ قَدْرٍ ولو ضَؤُلَ[3].

والتّنكير لـ ﴿شَيۡءٍ﴾ للتّعميم وللتّقليل، و﴿مِّن﴾ "هنا للدّلالة على عمومِ النّفي واستغراقِه، أو تأكيدِ استغراقِه؛ أي: ما عليكم أيُّ قَدْرٍ - ولو ضَؤُلَ - من تبعاتِ أعمالهم، ما دمتُم قد ذكَّرتموهُمُ العاقبةَ، لِما هم عليه؛ فالواجبُ عليكمُ التّذكيرُ"[4].

المجازَ المُرسَل بالتّعبير عنِ الأعمال بالحساب:

ذكرَ الحسابَ دونَ الأعمالِ؛ لأنّ الحسابَ مسبَّبٌ عنها

قولُه جلّ شأنه: ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنۡ حِسَابِهِم﴾، عبّر عن أعمالِ المشركين بالحساب؛ أي: أعمالهم المحسوبة عليهم، باعتبار أنّ العملَ هو السّببُ في الحساب، وهو من المجازِ المُرسَلِ في إطلاقِ المسبَّب، وإرادةِ السّببِ[5]، فالمرادُ بالحساب المعاصي، وكفرُهم، ومخالفتُهم أمرَ الله[6]؛ وفيه إشارةٌ إلى أنّ حسابَهم على أعمالهم واقعٌ لا محالةَ.

بلاغةُ الاستدراكِ في قوله: ﴿وَلَٰكِن﴾:

على الدّاعية البلاغُ والذّكرى، إنْ نفعتِ الذّكرى

قولُه جلّ شأنه: ﴿وَلَٰكِن ذِكۡرَىٰ﴾ استدرك ليبيّنَ أنّ رفعَ التّبعيّة عنهم، لا يُسقطُ عنهم واجبَ الدّعوةِ والتّذكيرِ، فهو استدراكٌ منَ النّفي السّابقِ؛ أي: ولكن عليهم أن يُذكِّروهم، ويمنعوهم عمّا

(1) الآلوسيّ، روح المعاني: 4/174، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/147، والطِّيبيّ، فتوح الغيب: 6/128، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2547.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/249.

(3) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 2/166، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2547.

(4) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2548.

(5) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2547، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/293.

(6) القونويّ، حاشية على البيضاويّ: 8/147، والزّجّاج، معاني القرآن وإعرابه: 2/261.

هُم عليهِ منَ القبائح، بما أمكن، إذا سمعوهم يخوضون؛ بالعِظة والتّذكير ويُظهروا لهم الكراهَةَ والنّكير[1]، يعني: ما عليكم شيءٌ من حسابهم، ولكن عليكم أن تذكّروهم[2]، أي "ولكنّ قيامُهم وعدمُ القعودِ معهم لتذكيرهم بالقيام عنهم، وإظهارِ الكراهةِ لهم، ﴿لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ﴾ الخوضَ في آيات اللّه"[3].

لفظ ﴿ذِكۡرَىٰ﴾ بين الحاليّة والعطف، وأثره في المعنى:

الاشتراكُ بحرفِ العطفِ بين طرفَي العطفِ، لايُنفَكُّ عنه إلّا بقرينةٍ صارِفَةٍ

عطفُ ﴿ذِكۡرَىٰ﴾ على محلّ ﴿مِّن شَيۡءٖ﴾، فيه خلافٌ عند البلاغيّين، فهو لا يجوزُ عند الشّيخ سعد الدّين، حيث يرى: أنّه حالٌ ﴿مِّن شَيۡءٖ﴾، قُدِّم عليه، فصار قَيْدًا للعامِلِ، فإذا عَطف ﴿ذِكۡرَىٰ﴾ على ﴿شَيۡءٖ﴾ عَطْفَ المفردِ على المفردِ، كانت جهةُ القيد معتبَرَةً فيه، ويَؤولُ المعنى إلى (أنَّ عَليك من حسابهم ذكرى)، وذكرى ليس من حسابهم.

وذهب الحَلَبيُّ إلى كونه عطفًا، فقال: أهلُ اللّسان والأصوليّون يقولون: إنّ العطفَ ظاهرٌ في التَّشْريك، فإنْ كان في المعطوف عليه قيدٌ، فالظّاهرُ تَقَيُّدُ المعطوف بذلك القيد، إلّا أن تجيءَ قرينةٌ صارفةٌ فيُحالُ الأمرُ عليها[4]، فإذا قلتَ: (ضربتُ زيدًا يوم الجمعة وعَمْرًا)، فالظّاهرُ اشتراكُ عَمْرٍو مع زيدٍ في الضّرب مقيَّدًا بيوم الجمعة، فإنْ قلتَ: (وعَمْرًا يومَ السّبتِ)، لم يُشارِكْهُ في قَيْدِه؛ والآيةُ الكريمةُ من قَبيل النّوعِ الأوّلِ؛ أي: لم يُؤْتَ مع المعطوف بقرينةٍ تُخْرِجُهُ، فالظّاهرُ مُشارَكَتُهُ للأوّلِ في قَيْدِه[5]، وتغايرُ الموقعِ بين الحاليّةِ والعطفِ، يؤثّر في المعنى، إذِ الحاليَّةُ توصيفٌ لحالِ صاحبِ الحالِ عند وقوعِ الفعلِ، بينما العطفُ جمعٌ للمعنى بين طرفَي العطفِ؛ جُمْلَتَيْنِ كان الطَّرفانِ أم مُفْرَدَيْنِ.

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/147، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/547، والبيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/167، والنّسفيّ، مدارك التّنزيل: 1/513، والآلوسيّ، روح المعاني: 4/174.

(2) الخازن، لباب التّأويل: 2/123، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/293.

(3) محمّد عبد اللّطيف الخطيب، أوضح التّفاسير، ص: 160.

(4) السّمين، الدّرّ المصون: 4/677.

(5) السّيوطيّ، نواهد الأبكار: 3/362.

دلالة اختيار المصدر: ﴿ذِكۡرَىٰ﴾:

جوهرُ الذّكرى التّسديدُ والتّقريبُ، بما في القرآن من ترغيبٍ وترهيبٍ

وعبّر عن فعلِ التّذكيرِ بالمصدر؛ ليدلّ على ضرورةِ استفراغِ كلِّ أسبابِ التّذكيرِ معهم، وحَذَفَ مُتَعَلَّقَها للتّعميم، والتّقديرُ: ذكرى للخائضين في آياتِ اللّهِ ولغيرِهم. وإيرادُ السّياق للمصدر ﴿ذِكۡرَىٰ﴾، "دليلٌ على أنّه ينبغي أن يستعملَ المذكِّرُ منَ الكلام ما يكون أقربَ إلى حصول مقصودِ التّقوى، وفيه دليلٌ على أنّه إذا كان التّذكيرُ والوعظُ ممّا يزيدُ الموعوظَ شرًّا إلى شرّه - إلى أنّ تركَه هو الواجبُ؛ لأنّه إذا ناقض المقصودَ كان تركُهُ مقصودًا"[1].

بلاغةُ الاستئنافِ في قوله: ﴿لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ﴾:

استئنافٌ بيانيٌّ سِيقَ جوابًا لسؤالٍ نشأَ عن عِلَّةِ تذكيرِ الخائضين

جملةُ: ﴿لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ﴾ "مسوقةٌ لتعليلِ ما قبلها"[2]، فهي مستأنَفةٌ استئنافًا بيانيًّا للإجابةِ عن سؤالٍ نشأَ عن قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن ذِكۡرَىٰ﴾ تقديرُه: ما فائدةُ تذكيرِهم، وهم لا يؤمنون؟ فقيل: ذكّروهم ﴿لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ﴾، والضّمائر تعود إلى الّذين يخوضون في الآيات، و﴿يَتَّقُونَ﴾؛ أي: لعلّهم يتركون الخوضَ[3]، والمعنى: أنّ تذكيرَ المؤمنين للمشركين بتركِ مجالستهم حالَ الخوض؛ يحثُّ المشركين على تجنُّبِ الخوضِ في آيات اللّه تعالى.

علّة تعليق الرّجاء بالخائضين:

تركُ مجالسةِ الخائضين، رجاءَ تَرْكِهم الخوضَ سديدٌ مُحَبَّبٌ

وقولُه جلّ شأنُه: ﴿لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ﴾ التّعبير بالرّجاء لا يدلّ على أنّ اللّهَ تعالى يرجو ذلك؛ فاللّهُ تعالى منزَّهٌ عنِ الرّجاء لَما فيه من معنى الطّمع والتّوقّع، فالرّجاءُ مُتعلِّقٌ بالخائضين، ليُرجَى منهم التّقوى، فلعلَّهم يخافون فيَتَّقون[4]؛ يعني: لعلَّ تلك الذّكرى تمنعُهم

(1) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 260.
(2) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 8/402.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/293.
(4) الواحديّ، البسيط: 8/212، 217، والزّجّاج، معاني القرآن وإعرابه: 2/261.

منَ الخوضِ والاستهزاءِ[1]، حياءً منكم، ورغبةً في مجالستكم[2]، وإكرامًا للجليس[3].

علّةُ إسنادِ فعل التّقوى إلى المشركين:

قد يكون المرادُ بالتّقوى المعنى اللُّغويَّ لا الشّرعيَّ

قوله جلّ شأنه: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ أَسْنَدَ التّقوى إلى المشركين؛ والمعنى: أنّهم يتركون الخوضَ، فالتّقوى قد تكون مُستعملةً في معناها اللُّغويِّ الّذي هو: حفظُ الشّيءِ ممّا يؤذيه ويضرُّه، قال تعالى: ﴿وَوَقَىٰهُمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ ۝٥٦﴾ [الدّخان: 56]، ولا يريد المعنى الشّرعيّ[4]، الّذي هو: "حفظُ النّفس عمّا يُؤْثِمُ، وذلك بتَرْكِ المحظورِ"[5]، فهم يتركون الخوضَ في الآيات محافظةً على مجالسةِ المؤمنين، ويكون مفعولُ التّقوى محذوفًا يعودُ على الخوض. وقد يكون المرادُ بالتّقوى المعنى الشّرعيّ على اعتبار أنّ تعليقَ تقواهم بحرفِ الرّجاءِ، فيه دعوةٌ لهم، ليلتحقوا بِرَكْبِ المتّقين، أو للتّعريض والسّخريةِ بهم، على سبيل الاستعارة التّهكُّميَّة في تشبيه تركِهم الكفرَ بالتّقوى.

(1) الخازن، لباب التّأويل: 2/123، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 13/23، والقنّوجيّ، فتح البيان: 4/167.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/547، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/147، والزّمخشريّ، الكشّاف: 2/35، والنّسفيّ، مدارك التّنزيل: 1/513.

(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/147، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2548.

(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/293.

(5) الرّاغب، المفردات: (وقى).

﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَعِبٗا وَلَهۡوٗا وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَاۚ وَذَكِّرۡ بِهِۦٓ أَن تُبۡسَلَ نَفۡسُۢ بِمَا كَسَبَتۡ لَيۡسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيّٞ وَلَا شَفِيعٞ وَإِن تَعۡدِلۡ كُلَّ عَدۡلٖ لَّا يُؤۡخَذۡ مِنۡهَآۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبۡسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْۖ لَهُمۡ شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ وَعَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ ٧٠﴾ [الأنعام: 70]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

المناسبةُ بين النّهيِ عن مخالطةِ الخائضين، والأمرِ بتركِ مصاحَبَتِهم

لمّا نهى عنِ القعود مع الّذين يخوضون في آيات اللّه، أكَّدَه بصيغة الأمرِ، فأمرَ نبيَّهُ ﷺ بتركِ مصاحبةِ مَن بَنَى دينَه على اللّعب واللّهو، وغرَّتْه الحياةُ الدّنيويّةُ فقال: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَعِبٗا وَلَهۡوٗا وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَاۚ﴾[1]، لينطلقَ في تبليغِ دعوته دون أن يَشْغَلَ نفسَه بسَفاهةِ السُّفهاء[2].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿وَذَرِ﴾: (ذر) أصله منَ (الوَذَرَة): قطعةٌ منَ اللّحم، وتسميتُها بذلك لقلّة الاعتداد بها، فلانٌ يَذَرُ الشّيءَ؛ أي: يَقْذِفه لقلَّة اعتدادِه به، ذَرْهُ؛ أي: دَعْه[3]، قال تعالى: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَعِبٗا وَلَهۡوٗا﴾؛ أي: "أَعْرِضْ عنهم، ولا تبالِ بتكذيبهم واستهزائهم"[4].

"وقال اللّيث: العربُ قد أماتتِ المصدرَ من (يذر)، والفعلَ الماضي، فلا يُقال: وَذَرَهُ ولا واذِرٌ، ولكن تركَه وهو تاركٌ"[5].

(1) الطِّيبيّ، فتوح الغيب: 6/131، والبِقاعيّ، نظم الدّرر: 7/147، والنّيسابوريّ، غرائب القرآن: 3/98، والمراغيّ، تفسير المراغيّ: 7/161.
(2) طنطاويّ، الوسيط: 5/101.
(3) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (وذر).
(4) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/36.
(5) الزَّبيديّ، تاج العروس: (وذر).

2) ﴿لَعِبًا﴾: لَعِبَ فلانٌ: إذا كان فِعْلُه غيرَ قاصدٍ به مقصدًا صحيحًا. واللَّعِبُ: ضدُّ الجِدِّ[1]، وهو الفعلُ الّذي ليس له مقصدٌ يُقِرُّهُ أهلُ العقلِ[2]، وقوله تعالى: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَعِبًا﴾؛ أي: سَخِروا به واستهزؤوا[3]، يُقال: لَعِبَ يَلعَبُ لَعِبًا ولِعابًا فهو لاعبٌ، ومنه الحديث: «لايَأْخُذَنَّ أَحَدُكُمْ مَتاعَ أَخيهِ لاعِبًا ولا جادًّا»؛ أي: يَأْخُذُهُ ولايريدُ سَرِقَتَه، ولكنْ يريدُ إِدْخالَ الهَمِّ والغَيْظِ عليه، فهوَ لاعِبٌ في السَّرِقَةِ، جادٌّ في الأَذِيَّةِ[4].

3) ﴿وَلَهۡوًا﴾: (لهو) أصلٌ يدلُّ على شُغْلٍ عن شيءٍ بشيءٍ، وكلُّ شيءٍ شَغَلَكَ عن شيءٍ، فقد أَلْهاكَ. وهو اللَّهو: ما لَهَوْتَ به ولَعِبتَ به، وشغلَكَ من هَوًى وطَرَبٍ ونحوهما، عن مُهِمّات الأمورِ[5]، وهو ما يُتَلهّى به، ويُشْغَل به عن الأمرِ الجادِّ المنتِجِ المثمِرِ، والمقصدِ المطلوبِ[6]، ومن ذلك حديثُ سَهْلِ بنِ سَعْدٍ: «فَلَهَا رسولُ اللهِ ﷺ بِشَيْءٍ كانَ بَيْنَ يَدَيْهِ»؛ أي: اشْتَغَل، ومنه قصيدُ كعبٍ:

وقَالَ كُلُّ صَدِيقٍ كُنتُ آمُلُهُ *** لا أُلْهِيَنَّكِ إنّي عَنْكَ مَشْغُولُ

أي: لا أَشْغَلُكَ عن أمرِكَ، فَإِنّي مشغولٌ عنكَ[7].

1) ﴿وَغَرَّتۡهُمُ﴾: (غرر) أصله منَ الغَرِّ، وهو الأَثَرُ الظّاهرُ منَ الشّيء، يُقال: غررتُ فلانًا: أصبتُ غِرَّتَهُ، ونِلْتُ منه ما أُريده. والغِرّة: غَفْلَةٌ في اليَقَظَة. واغْتَرَّ بالشّيء: خُدِعَ به[8]، وقال أبو بكر ابنُ الأَنْباريِّ، في قولهم: غَرَّ فلانٌ فُلانًا: وقال بعضُهم: معناه: قد عَرَّضَه لِلهَلَكَةِ والبَوارِ، من قولهم: ناقةٌ مُغارٌّ، إذا ذَهَبَ لبنُها بالجَدْبِ، أو لِعِلَّةٍ[9]. وقوله

(1) الرّاغب، مفردات، وابن منظور، لسان العرب: (لعب).
(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2549.
(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 4/175.
(4) ابن الأثير، النّهاية: 4/252. والحديث أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود، الحديث رقم: (5003)، واللّفظ له، والتّرمذيّ، سنن الترمذي، الحديث رقم: (2299)، وأحمد، المسند، الحديث رقم: (17940)، وغيرهم.
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة، وابن منظور، لسان العرب، والسّمين، عمدة الحفّاظ: (لهو).
(6) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2549.
(7) ابن الأثير، النّهاية: 4/283. والحديث أخرجه مسلم: الحديث رقم: (2149)، وروايته (فَلَهِيَ)، وهي لغةُ أكثر العرب، ويُنظر: النووي، شرح صحيح مسلم.
(8) الجوهريّ، الصّحاح، والرّاغب، المفردات: (غرر).
(9) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (غرّ).

تعالى: ﴿وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾؛ أي: خَدَعَتْهم منَ الغرورِ، وهو الإطْماعُ بما لا يُتحَصَّلُ، فاغْتَرّوا بِنِعَمِ اللّهِ ورزقِه وإمْهالِهِ إيّاهُم[1].

2) ﴿تُبْسَلَ﴾: (بَسَل) أصلٌ يدلُّ على المَنْعِ والحَبْسِ، وكلُّ شيءٍ امتَنَعَ فهو بَسْلٌ، ولِتَضَمُّنه لمعنى المنع، قيل للمُحَرَّم والمُرتَهَن: بَسْلٌ. والإبْسال: أن يُبْسَلَ الرّجلُ فيُخْذَل[2]، فمعنى ﴿أَن تُبْسَلَ نَفْسُۢ﴾: تُرْتَهَنَ وتُحْبَسَ في جهنّم، وتُحرَم منَ الثّواب، فَتُرْهَنُ بعملِها، فتكون غيرَ قادرةٍ على التّخلّص[3]. ﴿أُبْسِلُواْ﴾؛ أي: "أُسْلِموا لِلهَلاكِ، ارتهنوا بما كسبوا"[4]، فالمنعُ مُتحقِّقٌ في تسليمِ النّفسِ إلى الهلاكِ، باعتبار أنّه ممنوعٌ منَ النّجاةِ والثّواب[5].

3) ﴿تَعْدِلْ﴾: (عدل) أصلٌ يدلُّ على استواء، يُقالُ للشّيء يساوي الشّيء: هو عِدْلُهُ، ومِن البابِ: العِدْلان: حِمْلا الدّابّة، سُمِّيا بذلك لتَساويهِمَا، والعَدْلُ: اسمٌ للمِثْلِ، وما عادَلَ الشّيءَ من غير جِنْسِه، وهو: قيمةُ الشّيءِ وفِداؤُه. قال تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: 123]؛ أي: فِدية، وهو منَ المساواة[6]، وهو ما يُعادِلُ به المفديّ[7]، وفي الحديث: «لا يُقْبَلَ منه يَومَ القيامَةِ صَرْفٌ ولا عَدْلٌ»، فَالصَّرْفُ: التّوبةُ، والعَدْلُ: الفِدْيةُ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ﴾؛ أي: تفدِ كلَّ فداءٍ[8].

4) ﴿حَمِيمٍ﴾: (حمم) أَصْلُهُ الحَرارةُ، والحَميم: الماء الحارّ، والاستحمام: الاغتسال به. وحَمَّمْتُ الماء؛ أي: سَخَّنْتُه[9]، وقوله تعالى: ﴿شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ﴾؛ أي: ماءٌ سخينٌ حارٌّ[10]. وقد رُوي أنّ أهلَ النّارِ يُورِدون الحميمَ لِشُرْبِه، وهو خارجٌ منَ الجحيم، كما تُورَدُ الإبلُ الماءَ، ثمّ يُرَدُّون إلى الجحيم، يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ ۝٤٤﴾ [الرّحمن: 44][11].

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/305، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/549.
(2) الخليل، العين، والأزهريّ، تهذيب اللّغة، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (بسل).
(3) الزّجّاج، معاني القرآن وإعرابه: 2/261، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/534، والخازن، لباب التّأويل: 2/123.
(4) الواحديّ، البسيط: 8/219.
(5) القونويّ، حاشية على البيضاويّ: 8/152.
(6) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة: (عدل)، وابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/306.
(7) السّخاويّ، تفسير القرآن العظيم: 1/253.
(8) الجوهريّ، الصّحاح: (عدل).
(9) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة: (حمّ، حمم).
(10) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/534، والنّسفيّ، مدارك التّنزيل: 1/514.
(11) العسكريّ، الفروق اللّغويّة: 1/492.

المَعْنى الإجْماليُّ:

الأمرُ بِتَرْكِ المُستهزئينَ، والحثُّ على تذكيرهم؛ قيامًا بحقّ الدّعوة

يخاطبُ اللّهُ تعالى النّبيَّ ﷺ أن يَترُكَ هؤلاءِ الّذين اتّخذوا الدّين - الّذي كان يحقّ عليهم العملُ به، والدّخولُ فيه، وهو الإسلامُ - لَعِبًا ولَهْوًا، حيث سَخِروا به واستهزؤُوا فيه، ويقول له: فلا تُعلِّقْ قلبَك بهم، فإنّهم أهلُ تعنُّتٍ، وإن كنتَ مأمورًا بإبلاغِهمُ الحُجَّةَ، وذَكِّرْ به خشيةَ أن تُرتَهَنَ أنفسُهُم بما كسبَت، وتُسْلَمَ للهَلَكَةِ، وتُحبَسَ في جهنَّمَ، وتُحرَمَ منَ الثّواب، بسبب ما كَسَبَتْ مِنَ الآثام[1]. والمعنى هنا: لا تَشْغَلْ نفسَك بِلَهْوِهِم وعَبَثِهِم، ولا يَمنعنَّك ذلك من أن تَستَمِرَّ في تذكيرِهِم، حتّى لَا يُسلَمُوا إلى الهلاك، ويُمنَعُوا منَ الخير، ويكون نصيبُهم جَهَنَّمَ وبِئْسَ المصير[2].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

وجهُ تخصيصِ النّبيِّ الأكرمِ بالخطاب:

المُبَلِّغُ للرّسالة هو المَعنيُّ ببلاغِ المشركين المستهزئين

قوله جلّ شأنُه: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ﴾ خَصَّ الخطابَ للنَّبيِّ ﷺ، يعني: وذَرْ يا أيّها النّبيّ وأَعرِضْ عن هؤلاء المشركين[3]، ولا تبالِ بتكذيبهم واستهزائهم، ولا تُقِمْ لهم في نظرك وزنًا[4]، و"قَالَ الفرّاءُ في كِتَابه: عيدُ (أهلِ كلِّ مِلَّة)، يَومُ لَهْوٍ ولَعِبٍ، إِلَّا عيد المُسلمين؛ فإنَّهُ يَومُ الصَّلاةِ وفعلِ الخيرِ والتَّكبِير"[5]. ولذلك أُمِرَ النّبيُّ ﷺ أن يَستنكِفَ ويُعرِضَ عن الّذين اتّخذوا دينَهم استهزاءً، وقد وُجِّهَ الخِطابُ إليه ﷺ، لكي يتعاملَ مع الموقفِ وَفْقًا لتعاليمِ اللّهِ، الّذي أمرَهُ بالدّعوة، وكلّفَهُ بالبلاغ.

(1) القنّوجيّ، فتح البيان: 4/168- 169، والنّسفيّ، التّيسير في التّفسير: 6/110.
(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2551.
(3) الخازن، لباب التّأويل: 2/123.
(4) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/24، والمراغيّ، تفسير المراغيّ: 7/161.
(5) السّمعانّي، تفسير القرآن: 2/116.

دلالةُ الأمرِ بتَركِهم: ﴿وَذَرِ﴾:

الإعراضُ عنهم لونٌ من التّهديدِ المعنويِّ بالقطيعةِ

قولُه جلَّ شأنُه: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ﴾ أمرَ اللّهُ تعالى نبيّه ﷺ بترك دعوتهم تهديدًا لهم، والمعنى: أَعْرِضْ عنهم، ولا تُبالِ بأفعالهم وأقوالهم، تهديدًا لهم؛ كقوله تعالى: ﴿ذَرۡهُمۡ يَأۡكُلُواْ وَيَتَمَتَّعُواْ﴾ [الحِجْر: 3][1]، فيتركهم في غيّهم حتّى يُفاجَؤوا بمآلهم[2]، وهو تهديدٌ معنويٌّ، مرتَكَزُه القطيعةُ، ومناطُه التّحسيسُ ببشاعةِ ما يَصْدُرُ عنهم من استهزاءٍ بالدّين، واستهانةٍ بالمقدّسات.

وجهُ الأمرِ بالتّركِ، مع الأمرِ بالدّعوةِ والتّذكير:

أمرَ اللهُ بتركِ معاشرتِهم، والاختلاطِ بهم، ولمْ يأمُرْ بترك الإنذارِ

قولُه جلّ شأنه: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ﴾ أمرَه بتركهم، وظاهرُ هذا أنّه يتعارضُ مع واجبِ الدّعوةِ والرّسالةِ، ولكنّ المرادَ تركُ معاشرتِهم ومُلاطَفتِهم على تقديرِ محذوفٍ، لا أن يتركَ إنذارَهم وتخويفَهم؛ لأنّه قال بعده: ﴿وَذَكِّرۡ بِهِۦٓ﴾، ونظيره قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ﴾ [النّساء: 63][3]، والتّركُ المطلوبُ هنا لونٌ منَ التّعبير عن عدم الموافقةِ على أقوالهم المَشينة، وأفعالِهم الذّميمةِ؛ لأنّ الاستهزاءَ بالدّينِ المُعتَنَقِ استهزاءٌ باللّه ربّ العالمين، وتهوينٌ لقداسته في أَنفُس النّاس، فلا يرجون في ذلك الوضعِ للّه وقارًا، ولا يقيمون لدينه اعتبارًا، ممّا يُفضي إلى الهلكةِ والتّردّي في هاويةِ الضّلالةِ الماحقة.

المجازُ بذكرِ التّركِ، وإرادةِ عدمِ الاكتراث:

ذكرَ التّركَ مجازًا، والمرادُ تركُ الاهتمامِ بما يقولون استهزاءً

قوله جلّ شأنُه: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ﴾، ومعنى: ﴿وَذَرِ﴾ اتْرُك؛ أي: لا تخالط. وهو هنا ليس على ظاهره في طلبِ الفعلِ على جهة الاستعلاءِ، بل هو مجازٌ في عدم الاهتمامِ بهم، وقلّةِ

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/305، والبيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/167، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/148، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/548.

(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2550.

(3) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/23.

الاكتراثِ باستهزائهم، كقوله تعالى: ﴿ذَرۡنِي وَمَنۡ خَلَقۡتُ وَحِيدٗا ١١﴾ [المدّثر: 11][1].

عِلّةُ التّعبيرِ عن اللّاعبين اللّاهين بالاسم الموصولِ:

إيثارُ الموصولِ والصِّلةِ، تعميمٌ للحُكْمِ على كلّ المشركين

قوله جلّ شأنُه: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ﴾، عبَّر عن اللَّاعبين اللَّاهين عن الاهتمام بأمر الدّين بالاسم الموصول، ولم يقُل: (وذرهم) بالضّمير؛ لأنّه أرادَ وَصْفَهم بما في حيّز الصّلة، وتعميمًا لكلّ المشركين، سواءً أكانوا منَ الخائضين أم لم يكونوا، فَهُمْ أَعمُّ منَ الّذين يخوضون[2]. والتّعبيرُ بالاسم الموصولِ فيه تشويقٌ لما يُذكَرُ في حيّز الصّلة؛ وغرضُهُ هنا النَّعيُ عليهم بفعلهم هذا.

إيثارُ التّعبيرِ عن ضلالهم بالاتّخاذ:

الفعلُ (اتّخذ) يفيدُ بذلَ الجهدِ، ولكن ليسَ كلُّ جُهْدٍ صوابًا

قوله جلّ شأنُه: ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ﴾؛ "أي: كَلَّفوا أنفسَهم في اتّباع الهوى بمخالفة العقلِ المستقيم، والطّبعِ الفِطريِّ السّليم، بأنْ أخَذُوا ﴿دِينَهُمۡ﴾ على نَمَطِ الأسخَفِ من دنياهم"[3]، "حيث سخِروا به واستهزؤوا، أو بنَوْا أمرَ دينهم على ما لا يَكاد يتعاطاه العاقلُ بطريق الجِدّ، وإنّما يصدُر عنه لو صدَر بطريق اللّعِبِ واللّهوِ كعبادةِ الأصنام، وتحريمِ البحائرِ والسّوائبِ، ونحوِ ذلك"[4].

دلالةُ إضافةِ الدّينِ إليهم:

الدّينُ المستهزَأُ به، هو دينُهم الّذي ينبغي لهم اتّباعه

قوله جلّ شأنُه: ﴿ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ﴾، عرّف الدّين بإضافته إليهم، ولم يَقُل: (اتّخذوا الدّين) بالتّعريف بالألف واللّام؛ للدّلالة على أنّهم اتّخذوا دينَهم الّذي كان ينبغي لهم لعبًا ولهوًا[5]، والدّين هو عنوانُ هُوّيةٍ للإنسان، وبه يُعرَفُ مشربُه، وتتحدّدُ معالمُ عقيدتِه،

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/295.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/296.

(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/147.

(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/148.

(5) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/305، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/548.

وهو مَظْهَرُ العبادة، ومَلْمَحُ العبوديّة، الّتي خلقَ اللّهُ الإنسانَ من أجلها، حيث قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ٥٦﴾ [الذّاريات: 56].

المرادُ بدينهم في قوله: ﴿ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾:

الدّين الّذي اتّخذوه لعبًا ولهوًا، هو الإسلام

قوله جلّ شأنُه: ﴿ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ﴾ المرادُ بالدِّين هو الدّينُ الّذي دُعوا إليه، وهو الإسلامُ؛ لأنّه الدّينُ الّذي جاءَ إليهم، وهم مُخاطَبون به، ومُكلَّفون أن يتّبعوه، فهو دينُهم الّذي جاء به رسولٌ منهم[1]، وهو الدّين الّذي استهانوا به، واتّخذوه هزؤًا.

وفي هذا المضمارِ، قال صاحب المنار: "إنّ المُحَقِّقَ في الدّين هو الّذي ينصرُ الدّينَ، لأَجْلِ أنّه أقامَ الدّليلَ على أنّه حقٌّ وصدقٌ وصوابٌ، فأمّا الّذين ينصرونه لِيَتَوسَّلوا به إلى أخذِ المناصبِ والرّياسةِ، وغلبةِ الخصمِ، وجَمْعِ الأموالِ، فَهُمُ الّذين نصروا الدّين للدّنيا، وقد حكم اللّهُ على الدّنيا في سائرِ الآياتِ بأنّها لعبٌ ولهوٌ، فالمرادُ من قوله: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ هو الإشارةُ إلى مَن يتوسّل بدينه إلى دنياه، وإذا تأمّلتَ في حال أكثرِ الخلقِ، وَجَدْتَهُم موصوفينَ بهذه الصّفةِ، وداخلينَ تحت هذه الحالةِ"[2].

كَيْفِيَّةُ اتّخاذِ الخائضين الدّينَ لَعِبًا ولهوًا:

الاستهزاءُ لَعِبٌ ولهوٌ، وعُزوفٌ عن الجدِّ في عظائمِ الأمورِ

قوله جلّ شأنُه: ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾، معنى اتّخاذه لعبًا ولهوًا: أنّهم سَخِروا به، واسْتَهْزَؤوا بمَنِ اتّبعه، وتَهَكَّموا على أهلِه، وأخذوا يخوضون فيه لعبًا في مجالسهم[3]، وقد أَوَّلَه الزّمخشريُّ بأَوْجُه: **الأوّل**: أنَّهُمُ اتّخذوا الدّين المفتَرَض عليهم، شيئًا من جنس اللّعب واللّهو، كعبادة الأصنام ونحوِها. والدّينُ

(1) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 7/15، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2550.

(2) رضا، تفسير المنار: 7/432.

(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/548، والآلوسّي، روح المعاني: 4/175، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2550.

المُفْتَرَضُ الواجبُ عليهم، وإنْ كان في الواقع دينَ الإسلام، لكن على هذا الوجه ليس المُرادَ به هذا المفهوم، بل مجرّد ما يَصْدُقُ عليه مفهومُ الدّينِ الواجبِ. **والثّاني**: أنّهم اتّخذوا اللّعبَ واللّهوَ دينًا لهم، كما صرّح به الزّمخشريّ. **والثّالث**: أنّهم اتّخذوا دينَهم، الّذي فُرِض عليهم وكُلِّفُوهُ، أعني الإسلام، لعبًا ولهوًا، حيث سخروا به واستهزؤوا. **والوجهُ الرّابعُ**: أنّ المرادَ بالدّين العيدُ الّذي يُعاد إليه كلَّ حين معهودٌ بالوجه الّذي شرعَه اللّهُ كعيد المسلمين، أو بالوجه الّذي اعتادوه منَ اللّعب واللّهو كأعياد الكفرة؛ لأنّ أصلَ معنى الدّين العادةُ؛ والعيدُ مُعتادٌ في كلّ عام[1].

سِرُّ التّعبير عنِ الكفر باتّخاذ الدّين لعبًا ولهوًا:

الكفرُ اتّخاذُ الدّين لَعِبًا ولهوًا، وهو دليلٌ على الطَّيْش وقِلَّة المروءة

قوله جلّ شأنُه: ﴿ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَعِبٗا وَلَهۡوٗا﴾ عبَّرَ عن كُفرِهم بالإسلام بأنّهم اتّخذوه لعبًا ولهوًا على سبيل الكناية؛ لأنّهم بنَوا أمرَ دينِهم على التّشهّي، وعلى مسلكٍ لا يتعاطاه العقلاءُ بطريق الجدّ[2]، ولمّا كان يجب على كلّ مُكلَّفٍ أن يَتديَّنَ بدينٍ، فإنّ هؤلاء تديَّنوا باللَّعِبِ واللّهو[3]، فَعمِلوا بما لا يُزكّي نفوسَهم، وأضاعوا الوقتَ فيما لا يفيد[4].

إيثارُ وَصْفِهم باتّخاذ الدّين هزؤًا، دون غيره منَ الصِّفات:

العلاقةُ بين اتّخاذِ الدّينِ لعبًا ولهوًا، وبين الخوضِ في آيات الله تعالى

قوله جلّ شأنُه: ﴿ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَعِبٗا وَلَهۡوٗا﴾، آثَرَ أن يَصِفَ كفرَهم بكونهم اتّخذوا الدّينَ لعبًا ولهوًا، دون غيره منَ الصّفات؛ لأنّ اللّعبَ واللّهوَ يناسبان ما ذُكِرَ سابقًا، منَ الخوض بآياتِ اللّهِ تعالى، والاستهزاءِ بالدّين[5]، "حيث سَخِروا به واستهزؤوا، أو بنَوْا أمرَ

(1) الخفاجيّ، عناية القاضي: 4/79.

(2) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/167، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/148.

(3) الطِّيبيّ، فتوح الغيب: 6/129.

(4) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 7/161.

(5) السّيوطيّ، قطف الأزهار: 2/892.

دينِهم، على ما لا يكاد يتعاطاه العاقلُ بطريق الجِدّ، وإنّما يصدُر عنه لو صدَر بطريق اللّعِبِ واللّهوِ"[1].

نُكْتَةُ الجمعِ بين صفتَي اللّهوِ واللّعِبِ:

مَن أَلِفَ اللّعبَ واللّهوَ أصبح طبعًا فيه، لا يَنْفَكُّ عن تعاطيه

قوله جلّ شأنُه: ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَعِبًا وَلَهۡوًا﴾، جَمَعَ بين صفتي اللّعب واللّهو بيانًا لدوامِ لَعِبِهم، إذ ربّما يُظَنُّ أنّهم إذا انقضى اللَّعبُ، عادوا إلى الاشتغال بالدّين، فأَتْبَعَه بِذِكْرِ الباعثِ عليه وهو اللّهو؛ إشارةً إلى أنّه كلّما مَلُّوا اللّعِبَ بَعثوا النّفوسَ إليه باللّهو[2]. ومعنى اتّخاذه لعبًا ولهوًا: أنّهم سَخِروا به واستهزؤوا، "واللّعبُ عملٌ يشغل النّفسَ وينفّرها عمّا تنتفعُ به، واللّهوُ صرفُها عنِ الجدّ إلى الهزل"[3]. يقول ابن عاشور: "وإنّما لم يَقُل: اتَّخَذوا اللّهوَ واللّعبَ دينًا لمكانِ قولِه: ﴿ٱتَّخَذُواْ﴾؛ فإنّهم لم يجعلوا كلَّ ما هو منَ اللَّهوِ واللَّعبِ دينًا لهم، بل عمدوا إلى أن يَنتَحِلُوا دينًا، فَجَمَعوا له أشياءَ منَ اللَّعبِ واللَّهوِ، وسَمَّوْها دينًا"[4].

دلالةُ التّنكيرِ في لفظَيِ اللّهوِ واللّعبِ:

الدّنيا دارُ غرورٍ، إذا أَضْحَكَتْ أَبْكَتْ، وإذا أَيْنَعَتْ نَعَتْ

لا شكّ أنّ تنكيرَ اللّفظتَيْن هنا يفيد التّحقيرَ؛ لبيان أنّ سببَ ذلك الاتّخاذِ هو غرورُهم بالدّنيا، واعتقادُهم بأنّها غايةُ الوجودِ ونهايتُه[5]، فأَعْرَضوا عن حقيقة الدّين، واقتصروا على تزيين الظّواهر[6]، وهذا غرورٌ بالسّرابِ الخُلَّبِ، منَ الدّنيا الدّنيّة، الّتي تشرقُ وتومضُ، ثمّ لا تلبثُ أن تنقلبَ على أهلها، فَتُكشِّرَ عن أنيابها، وتَقْلِبَ لهم ظَهْرَ المِجَنِّ، وتأتيَ مصائبُها تترى، والشّخصُ المغرورُ إذا رَكَنَ إليها، واطْمَأَنَّ إلى نعيمها، أَرَتْهُ ألوانًا منَ التّنكُّر، وقابلَتْهُ

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/148.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/148.
(3) إسماعيل حقّي، روح البيان: 3/23.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/295.
(5) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2550.
(6) النّيسابوريّ، غرائب القرآن: 3/98.

بوجهها المكشِّرِ العبوسِ، فأَرَتْه من بعد ذلك ألوانًا مِنَ الحزن، وأصنافًا مِنَ الأَذِيّةِ، وقد قال النّابغة الذّبيانيّ:

المَرءُ يَأْمُلُ أَنْ يَعِيـ *** شَ وَطُولُ عَيشٍ قَد يَضُرُّهْ
تَفنَى بَشَاشَتُهُ وَيَبـ *** قَى بَعدَ حُلوِ العَيشِ مُرُّهْ
وَتَخُونُهُ الأَيّامُ حَتْـ *** تَى لَا يَرَى شَيئًا يَسُرُّهْ
كَم شامِتٍ بِي إِنْ هَلَكـ *** تُ، وَقائِلٍ لِلّهِ دَرُّهْ[1]

نُكْتَةُ المجازِ في إسنادِ الغرورِ إلى الحياةِ الدّنيا:

لفظُ (الغرور) اكتفاءٌ بالدّنيا الغَرور، ونكرانٌ للبعثِ والنّشورِ

أسند قولُه جلَّ شأنُه: ﴿وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَاۚ﴾، لفظَ (الغرور) إلى الحياةِ الدّنيا، والمرادُ لذّاتُها وشهواتُها، على سبيلِ المجازِ العقليِّ لعلاقةِ السّببيّةِ والمسبَّبيَّة، فهمُ اطمأنّوا بالدّنيا، حتّى زعموا أنْ لا حياةَ بعدها[2]، فعبَّر بذلك عن اعتقادِهم هذا، فهم يتصرّفون بشهواتهم، تَصَرُّفَ اللّاعبِ اللّاهي[3]، فغرّتهم الدّنيا، فقالوا: ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا وَمَا نَحۡنُ بِمَبۡعُوثِينَ ٢٩﴾ [الأنعام: 29]"[4].

دلالة (أل) التّعريف في لفظ ﴿ٱلۡحَيَوٰةُ﴾:

الحياةُ الدّنيا: زمانٌ قصيرٌ، وتنغيصٌ كثيرٌ

تعريفُ ﴿ٱلۡحَيَوٰةُ﴾ باللّامِ العهديّةِ؛ للدّلالة على أنّ ماغَرَّهُم وخَسِروا بسببه الآخرةَ دارَ البقاءِ، إنّما هو هذه الحياةُ المعهودةُ بقِصَرِها، وكثرةِ منغِّصاتِها، يقولُ تعالى ذِكْرُهُ لنبيِّه: "ذرْ هؤلاء الّذين اتّخذوا دينَ اللّهِ وطاعتَهم إيّاه لعبًا ولهوًا، فجعلوا حظوظَهم من طاعتِهم إيّاه اللّعبَ بآياته، واللّهوَ والاستهزاءَ بها، إذا سمعوها وتُلِيَت عليهم، فأَعْرِضْ عنهم، فإنّي لهم بالمرصاد، وإنّي لهم من وراءِ الانتقامِ منهم والعقوبةِ لهم على ما يفعلون، وعلى اغترارهم

(1) الأبياتُ من شعر النّابغة الذّبيانّي، يُنظر: أبو تمّام الطّائي، الوَحشيَّات (وهوَ الحمَاسَة الصُّغرى)، ص: 155، وأحمد مصطفى الهاشميّ، السّحر الحلال في الحِكم والأمثال، ص: 55.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/148.
(3) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/305.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/296.

بزينةِ الحياةِ الدّنيا، ونسيانِهم المعادَ إلى اللّه تعالى ذكرُه، والمصيرَ إليه بعدَ المماتِ"[1].

سرُّ نَعْت الحياةِ بوصف ﴿ٱلدُّنْيَاۚ﴾:

الحياةُ دُنْيَا؛ لقلّة شأنها، وفداحةِ خسرانِ المغترّ بها

وصفُ الحياةِ بالدّنيا: مأخوذٌ منَ الفعل دنا يدنو، بمعنى قَرُب، والأدنى: السَّفِل[2]، والدّنيء: الخسيس؛ وسُمِّيَتْ بذلك لدنوِّها؛ ولأنّها دنَتْ، وتأخّرَتِ الآخرةُ، وكذلك السّماءُ الدّنيا هي القربى إلينا، والدّنيا نقيضُ الآخرة[3]. فوصفها بالدّنيا للدّلالة على أنّها الحاضرةُ غيرُ المُنتَظَرَة، وأفادَت هذه الصّفةُ الاحترازَ عنِ الآخرة[4]، وهذا الوصفُ يدلُّ على تقليلِ شأنِها، والحطِّ من قدْرِها عندَ اللّهِ تعالى، وفي ذلك إشارةٌ إلى عِظَمِ خسارةِ الكافرين المغترِّين بها.

نكتةُ الإضمارِ في محلّ الإظهارِ، في قوله ﴿وَذَكِّرۡ بِهِۦٓ﴾:

القرآنُ مُقدَّرٌ ذِكرُه في السّياق؛ لأنّ التّذكيرَ يكونُ بالقرآن أساسًا

قولُه جلَّ شأنُه: ﴿وَذَكِّرۡ بِهِۦٓ﴾ الضّميرُ عائدٌ على القرآن[5]؛ لأنّه معلومٌ بقرينة الحال[6]، فكأنّه مذكورٌ يعودُ الضّميرُ عليه[7]، فظهورُه أغنى عن ذِكْره[8]، وقد صرّح به في قوله: ﴿فَذَكِّرۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ٤٥﴾ [ق: 45][9]، والتّذكيرُ يناسبُ القرآنَ[10]؛ لأنّ التّذكيرَ باللّه، وبالبعث، وبالنّعيم، والعذاب، إنّما يكونُ بالقرآن[11].

(1) ابن جرير، جامع البيان: 11/441.
(2) الأزهري، تهذيب اللّغة: (دنا).
(3) ابن منظور، لسان العرب: (دنا).
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 15/331.
(5) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/24، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/549، والنّسفيّ، مدارك التّنزيل: 1/513.
(6) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 7/161، والقاسميّ، محاسن التّأويل: 4/395.
(7) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2551.
(8) القونويّ، حاشية على البيضاويّ: 8/151.
(9) الخفاجيّ، عناية القاضي: 4/79، والآلوسّي، روح المعاني: 4/176.
(10) القونويّ، حاشية على البيضاويّ: 8/151.
(11) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/296.

بلاغةُ الإيجازِ بالحَذْفِ في قوله تعالى: ﴿وَذَكِّرۡ بِهِۦٓ﴾:

حذفُ المفعولِ به المعلومِ، مفيدٌ في إيجازِ العبارةِ

قولُه جلّ شأنُه: ﴿وَذَكِّرۡ بِهِۦٓ﴾، حُذف المفعولُ به للإيجاز، وذلك لدلالة قوله تعالى: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَعِبٗا وَلَهۡوٗا﴾ عليه؛ أي: وذكّرهم به[1].

فائدةُ الأمرِ بالتّذكير، بعدَ الأمرِ بتركِ الخائضين:

الأمرُ بالتّذكيرِ بعدَ الإعراضِ عنهم، رحمةً بهم، وطمعًا في إيمانهم

قولُه جلّ شأنُه: ﴿وَذَكِّرۡ بِهِۦٓ﴾، فيه أمرُ اللّهِ تعالى بتذكيرهم، بعدَ الأمرِ بالإعراضِ عنهم؛ تنبيهًا على عدمِ تركِهم في كلّ حالة؛ أي: دَعْهُمْ يفعلوا ما أرادوا، لا تبالِ بشيءٍ من ذلك، ولا تترُك وَعْظَهم بهذا القرآن[2]، فَأَمَرَهُ رحمةً بهم أن يذكّرَهم دائمًا[3].

دلالةُ المصدرِ المؤوّلِ ﴿أَن تُبۡسَلَ نَفۡسُۢ﴾:

التّذكيرُ منهجٌ في البلاغِ جديرٌ، والعلّةُ فيه مخافةُ الإبْسالِ

قولُه جلّ شأنُه: ﴿أَن تُبۡسَلَ نَفۡسُۢ﴾ عبّر بالمصدر لبيانِ علّةِ الإنذارِ، فهو مفعولٌ من أَجْلِه لبيانِ علّةِ التّذكيرِ[4]؛ أي: خوفَ الإبسالِ، وكراهةَ أن تُبْسَلَ[5]، حتّى لا تُسْلَمَ إلى العذابِ وتُرتَهَنَ به[6]، والمعنى: ذكِّرِ النّاسَ بالقرآن، اتّقاءَ أن تُبْسَلَ كلُّ نفسٍ في الآخرة بالعذاب[7].

فائدةُ تخصيصِ الإبسالِ بالتّذكيرِ:

خُصَّ الإبسالُ بالتّذكيرِ، لما فيه من مَغبَّةِ سوءِ المصيرِ

قولُه جلّ شأنُه: ﴿وَذَكِّرۡ بِهِۦٓ أَن تُبۡسَلَ نَفۡسُۢ بِمَا كَسَبَتۡ﴾ أَمَرَهُ بتذكيرِهم ووعظِهم بالإبْسالِ دون غيره، ممّا يكون التّذكيرُ له؛ لما فيه منَ التّهويلِ وسوءِ المصيرِ[8].

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/296.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/148 - 149، والقونويّ، حاشية على البيضاويّ: 8/151.

(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2550 - 2551.

(4) الصّاويّ، حاشية الصّاويّ: 2/22.

(5) السّيوطيّ، قطف الأزهار: 2/893، وابن جزيّ، التّسهيل: 1/265، والنّسفيّ، التّيسير في التّفسير: 6/110.

(6) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/36، والنّسفيّ، مدارك التّنزيل: 1/513، والعليميّ، فتح الرّحمن: 2/415.

(7) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 7/161.

(8) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/297.

الغرضُ من بناءِ الفعلِ للمجهول في ﴿أَن تُبْسَلَ﴾:

الاهتمامُ مُنصَبٌّ على الإبسالِ ذاته؛ تعظيمًا له وتفخيمًا لشأنه

في قوله جلّ شأنُه: ﴿وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ﴾، جاءَ الفعلُ مبنيًّا للمجهول؛ اهتمامًا بالإبسالِ نفسِه دونَ النّظرِ إلى كونه من معيّن؛ فهو إبسالٌ عظيمُ الشّأنِ لذاته؛ وفي ذلك تعظيمٌ له.

إيثارُ التّنكيرِ في قوله: ﴿نَفْسٌ﴾:

آثرَ التّنكيرَ للتّعميمِ المناسبِ في مقامِ الوعظِ

قوله جلَّ شأنُه: ﴿أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ﴾ آثرَ لفظَ التّنكيرِ في ﴿نَفْسٌ﴾ في سياقِ الوعظِ؛ قصدًا للتّعميم بقرينةِ الوعظِ؛ وهو عامٌّ لكلِّ أحدٍ، كقوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ۝٥﴾ [الانفطار: 5]؛ أي: كلّ نفس[(1)].

الخلافُ في إسنادِ فعلِ ﴿تُبْسَلَ﴾:

إسنادُ الفعلِ مَلمَحٌ جوهريٌّ في توخّي العلائقِ بين عناصرِ التّركيب

في لفظِ ﴿تُبْسَلَ﴾، من قوله تعالى: ﴿أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ﴾: يمكن أن يُرادَ بضميره الفِديةُ، على ما هو طريقُ الاستخدام، فَيَصِحُّ الإسنادُ إليه، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: 48]، لكنّه تكلُّفٌ لا حاجةَ إليه، مع صحّةِ الإسنادِ إلى الجارّ والمجرور، كما في قولك: (سيرٌ منَ البلد)، و(أخذٌ منَ المال)، وقال أبو حيّان: هو مُسْنَدٌ إلى ضميرِ المعدولِ به المفهومِ منَ السّياق.

وهذا بخلاف قوله ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ فإنّه المفدى به.

قالَ الطِّيبيُّ: فإنْ قيلَ: كيف صحّ إسنادُه في هذه الآية، على تأويل المَفْديِّ به، ولم يصحّ في ﴿كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ﴾؟ أجيب: بأنّه فيها لم يقع مفعولًا مطلقًا ابتداءً، بخلافه في الأخرى[(2)].

تقييدُ النّفسِ بالحالِ:

الافتقارُ لا يكونُ إلّا إلى الله الّذي لا وليَّ غيره ولا شفيعَ سواه

قولُه جلّ شأنُه: ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾، الجملة

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/297.
(2) السّيوطيّ، نواهد الأبكار: 3/363.

المنفيّة في محلِّ النّصبِ على أنّها حالٌ[1]، والمعنى: ذَكّرْ بالقرآن كراهةَ أن تُبْسَلَ نفسٌ عادمةً وليًّا وشفيعًا[2]، إيقاظًا للنّاس.

فائدةُ ذِكْرِ (لا) النّافية في قوله ﴿وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾:

كـرَّرَ الـنّـفـيَ؛ لـيـسـتـقـلَّ كـلُّ لـفـظٍ بـالـنّـفـي تأكيدًا

قولُه جلَّ شأنُه: ﴿لَيۡسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ كرَّرَ النّفيَ فقال: ﴿وَلَا شَفِيعٌ﴾، وكان يتأتّى أن يقول: (ليس لها وليٌّ وشفيع)؛ ليكونَ كلُّ لفظٍ منَ المنفيَّيْنِ مُستقلًّا بأداةِ نفيٍ، تأكيدًا لانتفائهما[3].

فائدةُ تقديمِ الجارّ والمجرور ﴿لَهَا﴾:

قـدّمَ الـنّـظـمُ الجارَّ والمجرورَ، اهـتـمـامًـا بـالـنّـفـس؛ لأنّ سياقَ الحديثِ عنها

قدّمَ النّظمُ الجارَّ والمجرورَ ﴿لَهَا﴾ في قولِه جلَّ شأنُه: ﴿لَيۡسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾؛ اهتمامًا بشأنها؛ لأنّ سياقَ الحديثِ عنِ النّفسِ، فقدّمَ نفيَ امتلاكِها ما ينصُرُها على النّاصرِ.

دلالة ﴿مِن﴾ في قوله: ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾:

دلَّـتْ (مِـن) على ابـتـداءِ الـغـايـة نفيًا لكلّ ناصرٍ غيرِ الله تعالى

قولُه جلّ شأنُه: ﴿لَيۡسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾، عبّر النّظمُ بـ ﴿مِن﴾ الدّالّة على ابتداءِ الغايةِ[4]؛ للدّلالة على أنّ بداية الانتفاءِ واقعةٌ من دونِ اللّهِ تعالى، والمعنى: "ما لكم وليٌّ ولا ناصرٌ غيرُ اللّه تعالى"[5].

الغرضُ منَ تنكير لفظي ﴿وَلِيٌّ﴾ و﴿شَفِيعٌ﴾:

عدمُ وجودِ الوليِّ والشّفيعِ البتّةَ؛ هـو مَـحْـضُ تَيْئيسٍ لهم

آثرَ النّظمُ في قوله جلّ شأنُه: ﴿لَيۡسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾، تنكيرَ (الوليّ والشّفيع)؛ للدّلالةِ على العموم، وأكّد ذلك العمومَ مجيؤُهُ في سياق النّفي فَدَلَّ على الاستغراق، فلا يوجدُ مَن ينصرهم من عذابِ اللّه تعالى وحسابِه، وذلك تأييسٌ لهم وتفجيعٌ.

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/148، والآلوسّي، روح المعاني: 4/176 - 177.
(2) النّسفيّ، مدارك التّنزيل: 1/513.
(3) القونويّ، حاشية على البيضاويّ: 8/152.
(4) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/306.
(5) الآلوسّي، روح المعاني: 11/118.

غرضُ تقديمِ ﴿وَلِيٌّ﴾ على ﴿شَفِيعٌ﴾:

بدأَ بالأخصّ وانتهى بالأعمّ، لأنّ الوليَّ أقربُ منَ الشّفيع

في قوله جلّ شأنُه: ﴿لَيۡسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾، قَدَّم الوليَّ على الشّفيع؛ لأنّ الوليَّ يدلُّ على القرابة والولاية، والشَّفيعَ أعمُّ؛ فهو لا يشترط أن يكون بينهما صلةٌ قربى أو ولايةٌ، فقدّم الوليَّ لأنّه أخصُّ، ولأنّه أوّلُ مَن يُرجى بِرُّهُ، فَقُدِّمَ في النّفي زيادةً في التّفجيعِ والتّأييسِ، وهو كما يدلُّ السّياقُ مرحلتان؛ ما يحتاجُ إلى الوليّ، وما يحتاجُ إلى الشّفيع؛ فالمرحلةُ الأُولى: أنّه لا وجودَ لوليٍّ يَمنع ويُناصِر، في مَأْزِقِ الآخرةِ الكبيرِ، حيث العذابُ الأليمُ. والمرحلةُ الثّانية: ليس له مِن شفيعٍ يشفعُ عندَ مَن يملكُ النُّصْرةَ، وحدَه دون سواه، وهو اللّهُ، "فالّذي يُحِبُّكَ إنْ لم يَنصرْكَ بذاتِه، فإنَّه قد يشفعُ لك عند مَن يستطيعُ أن ينصرَك. وهذا أيضًا لا يوجد، لِمَن لم يتذكّرْ ويتَّعظْ، ولم يتّبعِ المنهجَ الإيمانيَّ"[1].

بلاغةُ عطفِ ﴿وَإِن تَعۡدِلۡ كُلَّ عَدۡلٖ﴾ على الآيةِ السّابقةِ:

ذِكْرُ الفداءِ بعدَ الوليّ والشّفيع استِنفادٌ لكلِّ سُبُلِ الخَلاصِ

الجملةُ في قوله جلّ شأنه: ﴿وَإِن تَعۡدِلۡ كُلَّ عَدۡلٖ﴾، معطوفةٌ على قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾[2]؛ لاشتراكِهما بِسُبل النّجاةِ والخلاصِ، فلمّا نَفَى انتفاعَهم بالولايةِ والشّفاعةِ، عطَفَ عليه نَفْيَ انتفاعِهم بالفداء، استقصاءً لنَفْيِ سُبلِ الخلاصِ بغير الإيمان، "وهذا ما يشيرُ إليه قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَأۡتِي بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ أَوۡ كَسَبَتۡ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيۡرٗاۗ﴾ [الأنعام: 158]، والمرادُ ببعض آيات ربّك، هو ما يكون بين يدَي السّاعة من علاماتٍ وإرهاصاتٍ"[3].

(1) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 6/3717.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/297.
(3) عبد الكريم الخطيب، التّفسير القرآنّي للقرآن: 4/213.

إيثارُ التّعبيرِ بالشّرطِ بـ ﴿إِن﴾:

لا شفاعةَ يوم القيامة عند الله، إلّا بما شرعه ورسّاه

قوله جلّ شأنُه: ﴿وَإِن تَعۡدِلۡ﴾ جيءَ في الشّرط بـ ﴿وَإِن﴾ المفيدة عدم تحقّقِ حصولِ الشّرطِ؛ لأنّ هذا الشّرطَ مفروضٌ، كما يُفْرَضُ المُحالُ[1]، "والمرادُ من هذه الآيات وما في معناها، إبطالُ أصلٍ من أصولِ الوَثنيَّةِ، وهو تعليقُ النّجاةِ في الآخرة - كَنَيْلِ كثيرٍ منَ المقاصد في الدّنيا - بتقديمِ الفِدْيةِ للّه تعالى، أو بشفاعةِ الشّافِعينَ عنده؛ أي: بوساطةِ الوسَطَاءِ، وتقريرِ أصلِ الدّينِ الإلهيِّ، وهو أنّ النّجاةَ في الآخرة، ورضوانَ اللّه، والقربَ منهُ، لا تُنالُ إلّا بما شرعَهُ اللّهُ على ألسنةِ رسلِهِ منَ الإيمانِ والإسلامِ"[2].

الغرضُ من تأكيدِ الفداءِ:

أكَّدَ العدلَ لِلقَطْعِ بأنّه لن يُقْبَلَ في كلّ حالٍ، حتّى لو كان وافيًا، تأييسًا لهم

أكَّد في قوله جلّ شأنُه: ﴿وَإِن تَعۡدِلۡ كُلَّ عَدۡلٖ﴾ العدلَ المذكور؛ أي: إن تفدِ كلَّ فِداءٍ، فهو مصدرٌ مُؤكّدٌ[3]؛ لأنّ ﴿كُلَّ﴾ "منصوبٌ على المصدريّة؛ لأنّه بحسب ما يُضاف إليه؛ لأنّ العَدْلَ هنا مصدرٌ لوقوعه مفعولًا مُطلقًا"[4].

ودلّ التّأكيدُ على نفيِ فائدة الفداء؛ فإنّه مهما كان مُحقِّقًا الإيفاءَ بِالجُرْمِ، فإنّه لا يُقبَلُ، تأييسًا لهم - من انتظارِ العَوْنِ - من كلِّ شيءٍ.

السّرُّ بنفيِ قَبولِ الفداءِ، باعتبار أن لا فداءَ يومَ الحسابِ:

نفى الفداءَ على سبيل الفَرْضِ؛ لأنّه خاطبهم على ما تعارفوا

قوله جلّ شأنُه: ﴿وَإِن تَعۡدِلۡ كُلَّ عَدۡلٖ﴾، خاطَبَهم على ما تُدركه عقولُهم، وعَبَّر عنه بالافتراض فقال: ﴿وَإِن﴾، فلو كان في الآخرة فداءٌ، وقدّموا "كلَّ نوعٍ من أنواعِ الفداءِ، بما يقابل العذاب، لا يُقبَلُ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/298.

(2) رضا، تفسير المنار: 7/434.

(3) النّسفيّ، مدارك التّنزيل: 1/513، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/148.

(4) الخفاجيّ، عناية القاضي: 4/80، والقونويّ، حاشية على البيضاويّ: 8/153.

منها، لبعدهم عن مقام الفداء"[1]، وفيه تأييسٌ لهم، وهو "إبطالٌ لأصلٍ من أصول الوثنيّة، وهو رجاءُ النّجاةِ في الآخرةِ، كما هو الحالُ في الدّنيا، بتقديم الفدية، وتقريرٌ لأصلٍ دينيٍّ، وهو أن لا نجاةَ في الآخرة ولا رضوانَ منَ اللّه، ولا قُرْبَ منه إلّا بالعمل بما شَرَعَه على ألسنةِ رُسُلِه، من إيمانٍ به، وعملٍ صالحٍ يزكّي النّفسَ ويطهِّرُها"[2].

إيثارُ التّعبيرِ بالنّكرةِ في لفظ ﴿عَدۡلٍ﴾:

قولُه جلّ شأنُه: ﴿كُلَّ عَدۡلٍ﴾ عَبَّرَ بالنَّكِرة للتّتميم والشُّمولِ والتّعظيم، والمعنى: "كلُّ شيءٍ يُظَنُّ أنّه يَعْدِلُها، ولو كان أنفسَ شيءٍ"[3]، وقوله: ﴿وَإِن تَعۡدِلۡ كُلَّ عَدۡلٍ﴾؛ أي: إن تَفْدِ تلك النّفسُ كلَّ فِداءٍ لا يُؤْخَذْ مِنْهَ، على إسنادِ الفعلِ إلى الجارّ والمجرور، لا إلى ضميرِ العَدْلِ، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ﴾ [البقرة: 48]، فإنّه المَفْدِيُّ به لا المصدرُ، كما نحن فيه"[4].

آثَـرَ أن يـعبّرَ بالتّنكيرِ ليشملَ كلَّ الفِداء

المجازُ في لفظ ﴿كُلَّ﴾:

قولُه جلّ شأنُه: ﴿وَإِن تَعۡدِلۡ كُلَّ عَدۡلٍ﴾ عبّر عنِ المبالغة في الفداء بإضافة لفظِ ﴿كُلَّ﴾ للمصدر ﴿كُلَّ عَدۡلٍ﴾، وهذا التّعبيرُ مجازٌ في الكَثْرة، إذ ليس للفِداءِ حَصْرٌ حتّى يُحاط به كلّه، واستعمالُ (كلّ) بمعنى الكثرة، وهو مجازٌ شائعٌ، كقوله تعالى: ﴿وَلَئِنۡ أَتَيۡتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٖ﴾ [البقرة: 145][5].

عَـبِّر بلفظ (كلّ) عن كثرةِ الفداءِ؛ فليس للفداء حدودٌ يُحاطُ بها

جمالُ الجناسِ الاشتقاقيّ:

قولُه جلّ شأنُه: ﴿وَإِن تَعۡدِلۡ كُلَّ عَدۡلٍ﴾ فيه جناسٌ اشتقاقيٌّ، حيث جاءَ اسمٌ وفعلٌ ﴿وَإِن تَعۡدِلۡ﴾، و﴿عَدۡلٍ﴾، وكلاهما منَ الجذر

جمالُ التّعبير اللّفظيّ، بإيراد ألفاظٍ من جذرٍ واحدٍ في جملةٍ واحدةٍ

(1) القاسميّ، محاسن التّأويل: 4/395.
(2) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 7/162.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/149.
(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/148.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/298.

(عدل)، في جملةٍ واحدةٍ، وهذا يَخلَعُ على الألفاظِ جمالًا في التّعبيرِ[1]، وتأكيدًا للمعنى.

دلالة المبنيّ للمجهول في قوله: ﴿لَّا يُؤۡخَذۡ مِنۡهَآۗ﴾:

الاهتمامُ مُنْصَبٌّ على عدمِ الأخْذِ، لا على بيانِ الآخِذِ

قولُه جلّ شأنُه: ﴿لَّا يُؤۡخَذۡ مِنۡهَآۗ﴾، آثرَ التّعبيرَ بالأهمِّ، وهو انتفاءُ أَخْذِ ذلك الفداء؛ لأنّه يحقّقُ الضّررَ للّذين أُبْسِلوا، ذكرَه بصيغةِ المبنيِّ للمجهول؛ لأنّ المرادَ ليس بيانَ الآخذ، بل الاهتمام بعدم الأخذِ[2].

الغرضُ منَ الاستئناف في ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ﴾:

الأَوْلى بالإبْلاسِ، المتَّخِذون دينَهُم لَعِبًا ولهوًا

قوله جلّ شأنُه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبۡسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْۖ﴾، جملةٌ مُسْتَأْنَفَةٌ بيانيًّا، ذُكرتْ إثرَ التّذكيرِ والتّحذيرِ منَ الإبْسالِ، إخبارًا وبيانًا أنّ المُبْسَلينَ هم أُولئكَ المتَّخِذونَ دينَهُم لَعِبًا ولهوًا، وهُمُ الّذين أُبْسِلوا بما كَسَبُوا[3]؛ لأنّ الكلامَ يثيرُ سؤالًا عن حالِ الّذين اتّخذوا دينَهم لعبًا ولهوًا، من حالِ الّذين أُبْسِلوا، فأُجيبَ بأنّهم همُ الّذين أُبْسِلوا[4].

التّعبيرُ بالمسنَد إليه باسم الإشارة:

لا تَتحَقَّقُ الإشارةُ إلّا بمعروفٍ ظاهرِ الحضورِ والتّأثيرِ

قولُه جلّ شأنُه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبۡسِلُواْ﴾ عَبَّرَ باسم الإشارة ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةً إلى الّذين اتَّخَذوا دينَهُم لَعِبًا ولهوًا، وغَرَّتْهُمُ الحياةُ الدّنيا[5]، ولم يُعبِّرْ عنهم بالضّميرِ، فلم يَقُلْ: (همُ الّذين أُبْسِلُوا)؛ إشارةً إلى أنّ هؤلاء الّذين اتَّخَذوا دينَهم لعبًا ولهوًا مشهورون ظاهرون، وأَمْرُهُم لا يَخفى، فَهُم بحيث يُشارُ إليهم.

إيثارُ التّعبيرِ باسمِ الإشارةِ الدّالِّ على البُعْدِ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾:

التّعبيرُ على التّوَغُّلِ في الضّلالِ، وقباحةِ اتّخاذِ الدّينِ لَعِبًا ولهوًا

قولُه جَلَّ شأنُه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبۡسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْۖ﴾، آثرَ التّعبيرَ باسمِ الإشارةِ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾، وهو دالٌّ على البُعْدِ، ولم يَقُلْ: (هؤلاء)

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 8/410.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/149.
(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/148.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/298.
(5) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/550، والخازن، لباب التّأويل: 2/124، والشّوكانيّ، فتح القدير: 2/147.

إيذانًا ببُعْدِ درجَتِهِم في سُوءِ الحال[1]، وإعلامًا ببُعْدِ درجَتِهِم في الضّلال وسوءِ المصيرِ، مبالغةً في قباحةِ فِعْلِهم باتِّخاذِ الدّينِ لعبًا ولهوًا، وعبَّرَ باسمِ الإشارةِ الدّالِّ على الجَمْعِ للدّلالةِ على عموم الأَنْفُسِ.

دلالةُ التَّعبيرِ بالاسمِ الموصولِ، في ﴿ٱلَّذِينَ أُبۡسِلُواْ﴾:

عَبَّرَ عنهم بالاسمِ الموصول إشارةً إلى ما في حَيِّزِ الصِّلة

قولُه جلّ شأنُه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبۡسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْۖ﴾، عَبَّرَ عنهم بالموصولِ، والمرادُ بيانُ اتِّصافِهِم بما ذُكِر في جملة الصِّلَةِ[2]، ولم يعبِّرْ عنهم بالصِّفَةِ بأن يقولَ: (أولئك المُبْسَلونَ)؛ لأنّ صلة الموصولِ تَتَضَمَّنُ معنى الحُدوثِ والقَطْعِ المعبَّرِ عنه بالفعل الماضي، ولأنّ التّعبيرَ بالاسمِ الموصولِ، فيه إبهامٌ ثمّ إعلامٌ، من خلال جملة صِلَةِ الموصولِ.

السِّرُّ في بناء ﴿أُبۡسِلُواْ﴾ للمفعول:

بُنِيَ الفعلُ للمفعول تعظيمًا لشأنِ الإبْسالِ، واهتمامًا به، لا لِكَوْنِه من مُعَيَّنٍ

في قوله جلّ شأنُه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبۡسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْۖ﴾، جاءَ الفعلُ مَبْنِيًّا للمجهولِ؛ تَهْويلًا لشأنِ الإبْسالِ، واهتمامًا به لذاته، لا لِكَوْنِه من مُعيَّن، وفي ذلك مبالغةٌ في سوءِ ذلك الإبْسالِ، ومعنى الإبْسالِ للنَّفْسِ: أنْ تُسْلَمَ للهلاكِ، أو أَنْ تُحْبَسَ، أو أَنْ تُرْتَهَنَ، أو أَنْ تُجْزَى، ويُقال: (فُلانٌ مُسْتَبْسِلٌ): إذا اسْتَسْلَمَ لِلهَلاكِ، قالَ الشّاعرُ:

وَإِبْسَالِي بَنِيَّ بِغَيرِ بَعْوٍ *** جَرَمْنَاهُ ولا بدَمٍ مُرَاقِ[3]

وحقيقةُ المَعنى: وَذكِّرْ بِهِ، لأنْ لا تُسْلَمَ نفسٌ لِلهَلاكِ بعملِها[4].

بلاغةُ القَصْرِ بالتّعريف:

جعلَ الإبْسالَ مقصورًا عليهم؛ لإفادةِ المبالغةِ

قولُه جلّ شأنُه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبۡسِلُواْ﴾، جيءَ بالتّعريف للجزأين المسنَدِ

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/148، والآلوسّي، روح المعاني: 4/177.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/148، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/298.

(3) البيت لعوف بن الأحوص، يُنظر: الزّجّاج، معاني القرآن: 2/287، والرّاغب، المفردات: (بسل)، وابن منظور، لسان العرب: (بعا)، والسّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون: 4/681، ونصّ الشّاهد من معجم لسان العرب.

(4) السّمعانّي، تفسير القرآن: 2/116.

إليه والمسنَدِ لإفادة القَصْر؛ أي: أولئك همُ المُبْسَلونَ لا غيرُهم[1]، حيث قَصَرَ صفةً على موصوف، فقَصرَ صفةَ الإبْسالِ عليهم، وهو قَصْرُ مبالغةٍ؛ لأنّ إبْسالَهُم هو أشدُّ إبسالٍ يقعُ فيه النّاسُ، فَجَعلَ ما عداه كالمعدوم[2].

دلالةُ الباءِ في قوله ﴿بِمَا كَسَبُواْۖ﴾:

الجزاءُ المرصودُ للذين أُبسلوا ليس ظُلْمًا، بل عَدْلٌ وجزاءٌ بالحقّ

قولُه جلّ شأنُه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبۡسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْۖ﴾، دلّتِ الباءُ على السّببيّة؛ لبيانِ أنّ الجزاءَ الّذي نالوه، إنّما هو بسبب فِعْلِهم، وليس منَ اللّه تعالى، تبرئةً من نسبةِ الظُّلم إليه سبحانه؛ أي: أُسْلِموا إلى العذابِ، بسبب أعمالِهم القبيحة، وعقائدِهم الزّائغةِ[3].

فائدةُ التّعبيرِ بـ ﴿بِمَا﴾ في قوله: ﴿بِمَا كَسَبُواْۖ﴾:

الأعمالُ القبيحةُ المكتسَبةُ هي الّتي أوردَتْ أصحابَها المهالكَ

في قوله جلّ شأنُه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبۡسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْۖ﴾، عَبَّرَ بـ ﴿بِمَا﴾ المصدريَّةِ، والتّقدير: "أعمالهم القبيحة وعقائدهم الزّائغة"[4]؛ والتّعبيرُ بـ ﴿بِمَا﴾ المصدريّة يُفيدُ أنّ كَسْبَهُم عمومًا هو ما أودى بهم. ويمكن أن تكونَ ﴿بِمَا﴾ موصولةً على معنى أنّ إبْسالَهم كان بسببِ الّذي كَسَبُوه من أعمال.

بلاغةُ الاستئنافِ بجملة ﴿لَهُمۡ شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ﴾:

أهمّيَّةُ الإجابةِ عن السّؤالِ المقدَّرِ، عن حالهم وجزائهم

قولُه جلَّ شأنُه: ﴿لَهُمۡ شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ﴾، استئنافٌ بيانيٌّ، يُبيِّنُ كيْفيَّةَ الإبسالِ المذكورِ وعاقِبَتَهُ، وهو إجابةٌ عن سؤالٍ نشأَ منَ الكلام، كأنَّه قيل: ماذا لهم حين أُبْسِلوا بما كَسَبوا؟ أو: كيفَ حالُ هؤلاءِ؟ فقيل: لهم شرابٌ من ماء مَغْليّ[5]. فَبَيَّنَ ما صاروا مُرتَهَنين به، وهو الشّرابُ من حميم، والعذابُ الأليم[6].

---

(1) السّمعانّي، تفسير القرآن: 7/298.
(2) السّمعانّي، تفسير القرآن: 7/298.
(3) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/168، والخازن، لباب التّأويل: 2/124، وابن عجيبة، البحر المديد: 2/132.
(4) الآلوسّي، روح المعاني: 4/177.
(5) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/550، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/148، والشّوكانّي، فتح القدير: 2/147 - 148، والآلوسيّ، روح المعاني: 4/177، والقنّوجيّ، فتح البيان: 4/169، والجمل، الفتوحات الإلهيّة: 2/375.
(6) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/25.

العلّةُ بتخصيصِ ذِكْرِ الشّرابِ:

اعتبارُ الشّراب عذابًا؛ لأنّ في شرابهم زيادةً في عذابهم

قولُه جلَّ شأنُه: ﴿لَهُمۡ شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ﴾ خَصَّ الشّرابَ منَ الحَميم من بين بقيّة أنواعِ العذابِ المذكورِ؛ للإشارة إلى أنّهم يعطشون فلا يشربون إلّا ماءً يزيدُهم حرارةً على حرارةِ العطشِ[1]، فَذِكْرُ الشّرابِ يبيّنُ مزيدًا من أَوْجُهِ العذابِ الّذي سَيَنالونه. ومعنى الآية: أولئك الّذين أُبْسِلوا أُسْلِمُوا للهلاك بما كسبوا: ﴿لَهُمۡ شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ وَعَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ﴾[2].

العدولُ عنِ الاسمِ إلى الصّفةِ:

التّعبيرُ بالصّفةِ المشبَّهَةِ مبالغةً في وَصْفِ حرارةِ الماءِ

قولُه جلّ شأنُه: ﴿لَهُمۡ شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ﴾، عَبَّرَ عنِ الماء الحارّ بـ ﴿حَمِيمٖ﴾، وهو صفةٌ مشبّهةٌ[3] على وزن (فعيل)، فاستَعْمَلَ اسمًا بمعنى الماء البالغ الحرارة[4]، فَعَدَلَ إلى الصّفة المشبَّهة لدلالتها على الثُّبوتِ؛ أي: بمعنى بقائها زمانًا ثابتًا[5]، فَكأَنَّ صفةَ الحميم هي الماءُ ذاته، فهم يشربون منَ الحَميم لا من ماءٍ ساخنٍ، مبالغةً في حرارته؛ فهو حميمٌ لا يتغيّر ولا يَفتُر.

غرضُ تقديمِ شبهِ الجملةِ ﴿لَهُمۡ﴾:

تقديمُ المسنَدِ على المسنَدِ إليه، دلالةٌ على أنّ الشّرابَ لهم دونَ غيرِهم

في قوله جلّ شأنُه: ﴿لَهُمۡ شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ﴾ قدّم الجارَّ والمجرور ﴿لَهُمۡ﴾ على المبتدأ للدّلالة على التّخصيص، فـ ﴿شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ﴾ لهم وحدَهم دونَ غيرِهم. ويمكن أن يكونَ التّقديمُ لتعجيلِ المَضرَّة، "وقولُه: ﴿لَهُمۡ شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ﴾؛ أي: ماءٌ سَخِينٌ حارٌّ، خبرٌ ثانٍ لـ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾، والتّقدير: أولئك المُبْسَلون ثابتٌ لهم شرابٌ من حَميمٍ أو مُستأنَفٌ"[6].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/299.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/299.
(3) الصّفةُ المشبّهةُ: وهي ما اشْتُقَّ من فعلٍ لازمٍ لَمن قام به على معنى الثّبوت. يُنظر: أبو الفداء، الكنّاش: 1/333، والحملاويّ، شذا العرف، ص: 63.
(4) محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن: 4/187.
(5) أبو الفداء، الكنّاش: 1/334.
(6) النّسفيّ، مدارك التّنزيل: 1/514.

إيثارُ التّنكيرِ في لفظِ ﴿شَرَابٌ﴾:

في قوله جلّ شأنُه: ﴿لَهُمۡ شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ﴾، آثَرَ التّعبيرَ بصيغة التّنكيرِ؛ تحقيرًا وتهوينًا لشأنِ شرابِهم، ولو قال: (لهم الشّرابُ) لَدَلَّ على أنّه شرابٌ معهودٌ، وهم لا عهدَ لهم به. ويمكن أن يكونَ التّنكيرُ للتّنويع؛ أي: نوع منَ الشّراب غير الّذي عرفوه.

مِن أشدِّ أنواعِ العذابِ الأليمِ ما يتَجَرَّعون من شرابِ الحَميمِ

دلالةُ ﴿مِّنۡ﴾ على البيان، في ﴿مِّنۡ حَمِيمٖ﴾:

جاءَ النَّظْمُ في وصفِ شرابهم في قوله جلّ شأنُه: ﴿لَهُمۡ شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ﴾؛ لبيانِ نوعِ هذا الشّراب، فعَبَّر بـ ﴿مِّنۡ﴾ الدّالَّة على البيانِ تَبْيينًا لنوعِ الشّرابِ. ويمكن أن تكونَ ﴿مِّنۡ﴾ ابتدائيّة؛ أي: شراب يَبدأ منَ الحميم، حيث إنّهم صاروا رَهْنَ العذاب، وأُبْسِلوا بسبب ما اجْتَرَحوه منَ الذّنوب، سيكون شرابُهم، يومَ القيامة، من ماءٍ شديدِ الحرارة، يُوصَف بأنّه حميمٌ، ويتأكّد أنّ لهم عذابًا أليمًا، جزاءً لهم على كفرهم[1].

الوصفُ لعذابِ جهنَّمَ، تقريبٌ لِعِظَمِ العذابِ وهَوْلِه

دلالةُ إيثارِ التّنكيرِ في قوله تعالى ﴿مِّنۡ حَمِيمٖ﴾:

في قوله جلّ شأنُه: ﴿لَهُمۡ شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ﴾، آثَرَ التّعبيرَ بصيغة التّنكيرِ لتعظيمِ صفةِ الحرارة وتهويلِها، فهو ماءٌ حارٌّ مَغْلِيٌّ يَتَجَرْجَرُ ويَتردَّدُ في بُطونهم وتتقطَّعُ به أمعاؤهم[2]. أو يكون التّنكيرُ للتّنويع على أنّه حميمٌ غيرُ الّذي يَعْهَدونَهُ.

الحميمُ شدّةُ حرارةِ الشّرابِ الّتي تقطّعُ الأمعاءَ، وتُلْهِبُ الأحشاءَ

إيثارُ التّعبيرِ عنِ المفعولِ بالصّفة المشبّهة:

قوله جلّ شأنُه: ﴿وَعَذَابٌ أَلِيمُۢ﴾، آثَرَ التّعبيرَ عن عذابهم بالصِّفَةِ المُشَبَّهَة (فعيل)[3]، وأراد أنّه مُؤلم بصيغة مُفعِلٌ[4]، فعَبَّرَ بالصّفة المشبَّهة للدّلالةِ على أَنَّهُ بالغُ الألمِ؛ لأنّه ألمٌ ثابتٌ لا يزولُ بِمرِّ الزّمنِ.

تنويعُ الصّيغةِ بما هو آثَرُ في الدّلالة، تعبيرٌ على شدَّة الأَلَمِ

(1) أسعد حومد، أيسر التّفاسير، ص: 860.
(2) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/168، والآلوسّي، روح المعاني: 4/177.
(3) محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن: 1/56.
(4) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/306، والقنّوجيّ، فتح البيان: 4/169.

إيثارُ التّنكيرِ في لفظ ﴿عَذَابٌ﴾:

إيثارُ تنكير (عذاب)؛ تعظيمًا لِشأْنِه، وتَهويلًا لِشِدّتِه

في قوله جلّ شأنُه: ﴿وَعَذَابٌ أَلِيمُۢ﴾، آثرَ التّعبيرَ بصيغةِ التّنكيرِ؛ تعظيمًا لشأنِ العذابِ، وتهويلًا له، ولو جاءَ التّعبيرُ بالتّعريف، كأن يقول: (والعذاب الأليم)، لَمَا دلّ على التّعظيمِ المُستَفادِ منَ التّنكير.

فائدة التّعبيرِ بالباءِ الدّالّةِ على السَّبَبِيَّةِ:

بيانُ السِّياقِ لِعَدْلِ الله تعالى، وأنّه يُعاقِبُ مَن كَفَرَ بكُفْرِه

قَوْلُه جلَّ شأنُه: ﴿بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ﴾، تعبيرٌ عن سبب ما نالوا منَ العذاب البَئيس؛ إذ "الباء في: ﴿بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ﴾ للسَّببيَّةِ، و(ما) مصدريَّةٌ"[1]، والتّقديرُ: ولهم عذابٌ أليمٌ بِكَوْنِهم يكفرون؛ وإنّما عَلَّلَ ذلك إظهارًا لعدل الله تعالى، ونَفْيًا للظُّلم عنه، فالعذاب إنّما وقعَ لهم بسبب كفرِهم[2]. ويمكن أن تكونَ (ما) موصولةً على معنى: بالّذي كانوا يكفرون فيه.

علّةُ التّفريقِ بين سببِ الإبْسالِ، وسببِ العذابِ الأليم:

التّناسبُ بين الإبْسالِ والضّلالِ، وبين العقاب وشدّة العذاب

قوله جلّ شأنُه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبۡسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْۖ﴾، بَيَّنَ أنّهم نالوا الإبْسالَ بسبب كَسْبِهم، وفي قوله تعالى: ﴿لَهُمۡ شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ وَعَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ﴾ بَيَّنَ أنّهم نالوا ذلك الشّرابَ والعذابَ بسبب كُفرِهم؛ وذلك لما بين الجزاء والفعل منَ التّناسب؛ لأنّ الإبْسالَ هو الجنسُ المُطلَقُ منَ العذاب، فعُلِّقَ بالكسب المُطلَقِ، فـ (كسب) يتناول جميعَ المعاصي منَ الكفر وما دونه، وشراب الحميم والعذاب الأليم نوعٌ خاصٌّ منَ العذاب، فَعَلَّلَ بعقابٍ أخصّ، وهو الكفر[3].

السِّرُّ في جعل العذاب مُسبَّبًا على الكُفْر:

الكفرُ أَصْلُ المعاصي، وعمدةُ أسبابِ العذابِ الأليم

قوله جلّ شأنُه: ﴿لَهُمۡ شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ وَعَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ﴾، ترتيب ما ذكرَ منَ العذابَيْنِ على كُفْرِهم، مع أنّهم معذَّبون

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/299.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/148، والخازن، لباب التّأويل: 2/124، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 7/150.

(3) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 2/167.

بسائرِ معاصيهم، حسبما ينطقُ به قوله سبحانه: ﴿بِمَا كَسَبُواْ﴾؛ لأنّ الكفرَ هو العمدةُ في أسباب العذابِ، والأهمُّ في باب التّحذيرِ[1].

دلالة التّعبيرُ عن كُفْرِهم بالفعل ﴿كَانُواْ﴾:

الاستمرارُ في الكفرِ، استخفافٌ بأحكامِ الله، واسْتِنكافٌ عن مُرادِهِ

قولُهُ جلَّ شأنُه: ﴿بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ﴾، لم يَقُلْ: (بما يكفرون)؛ لأنّ التّعبيرَ بـ (كان) يفيد الدّلالةَ على الاستمرار؛ "لأنّ (كان) إذا لم يُقصَدْ بها انقضاءُ خبرِها فيما مضى دلَّتْ على استمرارِ الخبرِ بالقَرينة، كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمًا ٩٦﴾ [النّساء: 96]"[2]. وجاء فعلُ (كان) ليدلَّ على تمكُّنِ الكفرِ منهم، واستمرارِهم عليه؛ لأنّ فِعْلَ مادَّةِ الكَوْنِ تدلُّ على الوجود، فَالإخبارُ به عن شيءٍ مُخْبَرٍ عنه بغيره أو مَوْصوفٍ بغَيْرِه؛ لا يفيدُ فائدةَ الأوصافِ، سوى أنّه أفادَ الوجودَ في الزّمنِ الماضي، وذلك مُسْتَعْمَلٌ في التّمَكُّنِ[3].

إيثارُ التّعبيرِ بالفعلِ المضارع ﴿يَكۡفُرُونَ﴾:

الكفرُ بالله وآياتِه يوجِبُ العذابَ ومَغَبّاتِه

قولُهُ جَلَّ شأنُه: ﴿بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ﴾، آثرَ التّعبيرَ بالفعل المضارع دون الفعل الماضي، فلم يَقُلْ: (بما كفروا) للدّلالة على أنّ كُفْرَهُم كان مستمرًّا متجدِّدًا[4]، وهو ما أوجبَ لهم العذابَ، "فكانوا يُحدثُون كلّ وقت من مظاهر ما أَوْجَبَ استحقاقَهُم لهذا الألم: فَمَرَّةً يَسْخَرون منَ النّبيّ ﷺ ومَنْ معه، ومرَّةً يؤذون المستضعَفين منَ المؤمنين، ومرّةً يقْطَعون عنهمُ الميرةَ، ويقاطعونهم وأهلَهم، ومرّةً يؤذون النّبيَّ ﷺ، وأخرى يخوضون في آيات اللّه تعالى، ويتّخذون الدّينَ الّذي بُعِثَ به رسولٌ منهم لَعِبًا ولهوًا! فهو كُفْرٌ مُستَمِرٌّ متعدِّدُ الوجوه، أساسُه الجحود، والآياتُ قائمةٌ"[5]. وبذلك الكُفْرِ الصُّراحِ

(1) الآلوسّي، روح المعاني: 4/177.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/239.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/299.
(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/148، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2552.
(5) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2552.

والعَمَلِ الوَقَاحِ؛ في محاربةِ اللّهِ ورسولِه، وإيذاءِ المؤمنينَ، والاسْتِهزاءِ بآياتِ الوَحْيِ المُبينِ، يستمرُّ كفرُهم، ويتجدّدُ زَيْغُهم، ويَصْدُقُ عليهم مضمونُ الآية.

بلاغةُ المتشابهِ اللّفظيّ:

التّقديمُ والتّأخيرُ في لَفْظَي (اللّعِبِ) و(اللّهْوِ): مجاراةُ الواقعِ في تقديمِ اللّعبِ على اللّهو؛ لاختلاف زمانهما

اجتمعَ لَفْظا (اللّهو واللّعب) في القرآن، في ستّة مواضِعَ؛ أربعة منها قَدَّمَ فيها اللَّعِبَ على اللَّهْوِ، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا لَعِبٞ وَلَهۡوٞۖ﴾ [الأنعام: 32]، ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَعِبٗا وَلَهۡوٗا﴾، ﴿إِنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞۚ﴾ [محمّد: 36]، ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ﴾ [الحديد: 20]، وموضعان منها قَدَّمَ اللَّهوَ على اللَّعِبِ، وهما قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَهۡوٗا وَلَعِبٗا﴾ [الأعراف: 51]، ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا لَهۡوٞ وَلَعِبٞۚ﴾ [العنكبوت: 64]. ولا شكّ أنّ اللَّهْوَ أعمُّ منَ اللَّعِبِ؛ إذ كلُّ لعبٍ لهوٌ لا العكس، فلِمَ قدَّم اللّعب في هذه السّورة وأخّره في غيرها؟ وجوابه: أنّه إنّما قَدَّم اللّعبَ، في المواضِعِ الأربعةِ؛ لأنّ زمانَ اللّعبِ - وهو زمانُ الصّبا - مقدَّمٌ على زمانِ اللّهو - وهو زمانُ الشّباب - فجاء التّقديمُ على الأصل. وقَدَّمَ اللّهوَ في سورة الأعراف لأنّ ذلك في القيامة؛ فبدأَ بما انتهى عليه الإنسانُ، وهو اللّهو. وأمّا تقديمُه في العنكبوت فَلأنَّ المرادَ بذِكْرِهما ذكرُ زمانِ الدّنيا، وإنّه سريعُ الانقضاء، قليلُ البقاء، ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ لَهِيَ ٱلۡحَيَوَانُۚ﴾ [العنكبوت: 64]؛ أي: الحياة الّتي لا غايةَ لأَمَدِها، ولا نهايةَ لأَبَدِها، فبدأ بذِكْرِ اللّهوِ؛ لأنّه في زمان الشّباب، وهو أكثرُ من زمان اللّعب الّذي هو زمان الصّبا[1].

(1) الكرمانيّ، غرائب التّفسير: 1/365 - 366.

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

(العدل) و(الفداء):

الفِداءُ ما يُجعَل بَـدَلَ الـشّيء، والـعَـدْلُ فِـداءٌ فـيـه شَـرْطُ المماثلةِ

"الفداءُ ما يُجعل بدلَ الشّيء، لينزلَ على حاله الّتي كان عليها، وسواء كان مثلَه أو أنقصَ منه، والعدلُ ما كان منَ الفداء مِثلًا لَمَا يُفدَى، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا عَدۡلٞ﴾، وقال تعالى: ﴿أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا﴾ [المائدة: 95]؛ أي: مثله"[1]، فجاء التّعبيرُ عن فدائهم بالعَدْل، في قوله جلّ شأنُه: ﴿وَإِن تَعۡدِلۡ كُلَّ عَدۡلٖ﴾؛ لأنّ "الفاديَ يعدلُ الفداءَ بمثله"[2]، فعَبَّرَ بالعدل؛ للدّلالة على أنّهم يأتون بالفداء الّذي يُعادِل ما ارتكبوا[3]، ولم يعبّر بالفداء؛ لأنّ العدلَ أظهرُ في مقام التّعجيز عنِ التّخلص من آثامهم الّتي اجترحوها في سالِفِ حياتهم، فالمعنى: إنّهم وإن أوفروا بالفداء، فَجاؤوا بمثله على التّمام، فإنّه لن يُقبل منهم، ولذلك أكَّدَه بقوله تعالى: ﴿كُلَّ عَدۡلٖ﴾؛ لتأكيدِ انتفاءِ الفداءِ يومَ القيامة.

(الكسب) و(الفعل):

الـكسبُ أخـصُّ منَ الفعل؛ لأنّه مُـشـتـمِـلٌ على دَفْـعِ ضَـررٍ أو جَلْبِ نَفْعٍ

"الكسبُ: الفعلُ العائدُ على فاعله بنفعٍ أو ضرٍّ، وقال بعضُهم: الكسبُ ما وقع بمراسٍ وعلاجٍ"[4]، وأمّا العملُ فإنّه أعمُّ منَ الكسب؛ "لأنّ الكسبَ واقعٌ على ما للإنسان فيه تعمُّلٌ وعلاجٌ"[5]، فعبَّرَ في قوله جلّ شأنُه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبۡسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْۖ﴾، بالكسبِ دونَ الفعلِ للإشارةِ إلى أنّهم قد فعلوا ذلك متقصّدين، لأنّهم يريدون الكسبَ[6]؛ لأنّ "الكسبَ: كلُّ عملٍ يعملُه الإنسانُ بِكَدِّهِ؛ لجلْبِ نفعٍ،

(1) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 298.
(2) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/306، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/550، والسّخاويّ، تفسير القرآن العظيم: 1/253، والنّيسابوريّ، غرائب القرآن: 3/98.
(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2551.
(4) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 137.
(5) ابن الزبير الغَرناطيّ، ملاك التّأويل: 2/427.
(6) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2552.

أو دفعِ ضرٍّ، ولذلك لا يُوصَفُ فعلُ اللّه بالكسب؛ لأنّ فعلَه بريءٌ عن جلبِ المنافعِ ودفعِ المضارِّ"[1]، فأعمالُهم السّيّئةُ الّتي اجترحوها كانت بقصدٍ وتعمّلٍ وعلاجٍ؛ لأنّهم قصدوا الانتفاعَ بها، فكان التّعبيرُ بالكسب عن أفعالهم تلك في سياق الشّرّ أدقَّ وأبلَغَ.

(1) الواحديّ، البسيط: 7/81، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 19/54، والسّمعانّي، تفسير السّمعانّي: 2/87.

﴿قُلۡ أَنَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعۡقَابِنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِي ٱسۡتَهۡوَتۡهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِي ٱلۡأَرۡضِ حَيۡرَانَ لَهُۥٓ أَصۡحَٰبٞ يَدۡعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلۡهُدَى ٱئۡتِنَاۗ قُلۡ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰۖ وَأُمِرۡنَا لِنُسۡلِمَ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٧١﴾ [الأنعام: 71]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

العلاقةُ بين جزاءِ المشركين، وثباتِ المسلمين على الهدى والدّين

لمّا ذكر جزاءَ الّذين اتّخذوا دينَهم لعبًا ولهوًا، بأنّه لا وليَّ لهم ولا شفيعَ، وأنّهم مُبْسَلونَ في عذابِ جهنّم؛ أَمَرَ نبيَّه ﷺ، بأن يقولَ لهم: كيف ندعُو مِن دون اللّه أصنامًا لا تنفعُنا، ولا نخشى ضرَّها، ولا تستحقُّ العبادةَ؟ وذلك توبيخًا لهم، وإنكارًا عليهم، ما يقومون به من عبادتها من دون اللّه[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿يَنفَعُنَا﴾: (نفع) أصلٌ يدلُّ على خلاف الضَّرِّ، والنَّفعُ: ما يُستَعَانُ به في الوُصولِ إلى الخَيرَاتِ، جاء النَّفعُ مقابلَ الضَّرِّ في القرآن كلّه، وذلك في كلّ شيءٍ بحسبه[2]، "وفي البصائرِ: هو ما يُستعانُ به في الوصول إلى الخير، وقد نَفَعَه نَفْعًا، وانتفع به، والاسم: المنفعة، وعليه اقتصر الجوهريّ"[3].

2) ﴿يَضُرُّنَا﴾: الضُّرُّ والضَّرُّ لغتان، فإذا جمعتَ بين الضَّرِّ والنَّفع فتحتَ الضّادَ، وإذا أفردتَ الضُّرَّ ضمَمتَ الضّاد إذا لم تجعله مصدرًا، كقولك: ضَرَرْتُ ضُرًّا، هكذا يستعملُه العربُ. وقال اللّه تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلۡإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوۡ قَاعِدًا أَوۡ قَآئِمٗا﴾ [يونس:

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/150، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 8/411 - 412.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (نَفَعَ).
(3) الزَّبيديّ، تاج العروس: (نَفَعَ).

12](1)، و(ضرّ) أصلٌ، وهو خلافُ النّفعِ، والضُّرُّ: سوءُ الحال، إمّا في النّفسِ لقلّةِ العلمِ والفضلِ والعفّةِ، وإمّا في البدن لفقدانِ جارحةٍ، وإمّا في حالةٍ ظاهرةٍ من قلّةِ مالٍ وجاهٍ(2).

3) ﴿نُرَدُّ﴾: (ردد) أصلٌ يدلُّ على رَجعِ الشّيء، رَدَّ إليه جوابًا؛ أي: رجع، الرّدُّ: صرفُ الشّيء بذاته أو بحالةٍ من أحواله، عمّا هو عليه، وسُمِّيَ المرتَدَّ؛ لأنّه رَدَّ نفسَه إلى كُفْرِه، ﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعۡقَابِنَا﴾، نرجع ونصير إلى حالة الكفر، بعد أن فارَقْناهُ(3)؛ أي: نرجع إلى الكفر والشّرك(4)، تقول: رددتُ الشّيءَ أردّه ردًّا، وسُمِّيَ الْمُرْتَدَّ لأنّه ردّ نفسَه إلى كفره(5). وقدِ ارْتَدَّ، وارْتَدَّ عنه: تَحوَّلَ، ومنه الرِّدَّةُ عنِ الإسلام؛ أي: الرّجوع عنه، وارتدَّ فلانٌ عن دينه، إذا كَفَر بعد إسلامه(6).

4) ﴿أَعۡقَابِنَا﴾: (عقب) أصلٌ يدلُّ على تأخُّرِ الشّيءِ، وإتيانه بعد غيره، العَقِبُ: مُؤَخَّرُ القَدَم، وجمعه: أعقاب، ورجع على عَقِبِه: إذا انثنى راجعًا، وانقلبَ على عَقِبَيْه(7). وكَذَلِكَ كلّ شَيءٍ خَلَفَ بعد شَيء، فَهوَ عاقِبٌ له، وقد عَقَبَ يَعقُب عَقْبًا وعقوبًا، ولِهَذا قيل لولد الرّجل بعده: هُمْ عَقِبُه"(8)، وقول النّبيّ ﷺ: «أنا العاقب»(9) يعني: آخر الأنبياء، وكلُّ مَن خَلَفَ بعد شيءٍ فهو عاقِبُه(10)، وقوله تعالى: ﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعۡقَابِنَا﴾؛ أي: نَرْجِعُ منَ الهدى إلى الكفر والضّلال؛ وأصلُ الرّجوعِ على العَقِبِ إلى وراء، لِعِلَّةٍ في المشي، ثمّ استُعير في المعاني(11).

---

(1) الخليل، العين: (ضرّ).
(2) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (ضرّ، ضرر).
(3) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والسّمين، عمدة الحفّاظ: (ردّ، ردد).
(4) الزّجّاج، معاني القرآن وإعرابه: 2/262، والنّسفيّ، مدارك التّنزيل: 1/514.
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (ردّ).
(6) الزَّبيديّ، تاج العروس: (ردد).
(7) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (عقب).
(8) الجوهريّ، الصّحاح: (عقب).
(9) هذا طَرَفٌ من حديثِ جُبَيْرِ بنِ مُطْعِمٍ قالَ: قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ لِي أَسْمَاءً: أَنا محمدٌ، وأَنا أحمدُ، وأَنا الماحي الّذي يَمْحو اللهُ بي الكُفْرَ، وأَنا الحاشِرُ الّذي يُحْشَرُ النّاسُ على قَدَمي، وأَنا العاقِبُ الّذي ليسَ بَعْدَهُ نَبِيٌّ». أخرجه البخاريّ، صحيح البخاري، : الحديث رقم: (3532)، ومسلم، صحيح مسلم، الحديث رقم: (2354)، والتّرمذيّ، سنن الترمذي، - واللّفظ له -: الحديث رقم: (3052)، وأحمد، المسند، الحديث رقم: (16734)، وغيرهم.
(10) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (عقب).
(11) ابن الجوزيّ، تذكرة الأريب، ص: 97، وابن جزيّ، التّسهيل: 1/265، وابن عجيبة، البحر المديد: 2/133.

5) ﴿ٱسۡتَهۡوَتۡهُ﴾: (هوي) أَصلٌ يدلُّ على خُلُوٍّ وسُقوطٍ. أَصلُهُ الهوَاءُ بَينَ الأَرضِ والسَّماءِ، وهَوَى الشَّيءُ يَهوِي: سَقَطَ. واستهواهُ الشّيطان؛ أي: استَهامَهُ[1].

وقوله تعالى: ﴿ٱسۡتَهۡوَتۡهُ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ الاستهواءُ استفعالٌ مِن هَوَى في الأرض إذا ذهَب فيها كأنّها طلبت هُوِيَّهُ، وحَرَصَتْ عليه[2]؛ أي: سقوطه منَ الموضعِ العالي إلى الوَهْدَةِ العميقة[3]؛ أي: أَخرجَتْهُ عنِ الطّريق[4].

6) ﴿حَيۡرَانَ﴾: (حير) أصلٌ يدلُّ على التَّرَدُّدِ في الشّيء. وتَحَيَّرَ الماءُ: اجتمَعَ ودار. ورجلٌ حائرٌ بائِرٌ، إذا لم يتّجه لشيء. وحَيْران، وتحيَّر واسْتَحارَ: إذا تَبَلَّد في الأمر وتردَّدَ فيه[5]. قال تعالى: ﴿فِي ٱلۡأَرۡضِ حَيۡرَانَ﴾، الحَيْرة: هي التّردّد في الأمر لا يَهتدي إلى مخرَجٍ منه ولا يتوجّهُ له طريق[6]؛ أي: تائهاً ضالًّا عنِ الجادَّة، لا يدري كيف يصنع، كيف يسلك، وأين يذهبُ[7]. "وتَحَيَّرَ واستَحارَ: نَظَرَ إلى الشّيءِ، فَغُشِيَ عليه، ولم يَهتَدِ لسبِيلِهِ، فهو حَيرانٌ وحائِرٌ، وهي حَيْراءُ، وهم حَيارَى، ويُضَمُّ[8].

7) ﴿أَصۡحَٰبٌ﴾: (صحب) أصلٌ يدلُّ على مقارنةِ شيء ومقارَبَتِه، وكلُّ شيءٍ لاءَمَ شيئًا فقد استصحبه. والصّاحِبُ: الملازِمُ؛ إنسانًا كان أو حيوانًا، ولا يُقال في العُرْفِ إلّا لِمَن كثُرَت ملازمتُه[9]، ﴿لَهُۥٓ أَصۡحَٰبٌ يَدۡعُونَهُۥٓ﴾؛ أي: رُفقة[10]، والصّاحب: المعاشِر، لا يتعدَّى تعدِّي الفعل، يعني: أنّك لا تقول: زيدٌ صاحبٌ عمرًا، لأنّهم إنّما استعملُوه استعمالَ الأسماء، نحو: غلامُ زيدٍ. ولو استعملوه استعمالَ الصّفة، لقالوا: زيدٌ صَاحِبٌ عمرًا، وزيدٌ صَاحبُ عَمرٍو، وعلى إرادةِ التّنوين كما تقولُ: زيدٌ ضَاربٌ عَمرًا، وزيدٌ ضاربُ عَمرٍو. تريدُ بغيرِ التّنوين ما تريدُ بالتّنوين[11].

(1) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة: (هوى، هوي).
(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/37، والبيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/168، والنّسفيّ، مدارك التّنزيل: 1/514، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/149.
(3) النّيسابوريّ، غرائب القرآن: 3/99.
(4) ابن جزيّ، التّسهيل: 1/265.
(5) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (حير).
(6) الواحديّ، البسيط: 8/223، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/534، والنّيسابوريّ، غرائب القرآن: 3/99.
(7) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/37، والنّسفيّ، مدارك التّنزيل: 1/514، وابن جزيّ، التّسهيل: 1/265، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 7/151.
(8) الفيروزآباديّ، القاموس المحيط: (حير).
(9) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (صحب).
(10) النّيسابوريّ، غرائب القرآن: 3/99.
(11) الزّبيديّ، تاج العروس: (صحب).

المَعنى الإجْماليُّ:

يخاطبُ اللّهُ تعالى النّبيَّ بأنْ قُلْ للمشركين الّذين دَعَوكَ إلى دين آبائك: أَنَعْبُدُ الأصنامَ الّتي لا تنفعُ مَن عَبَدَها، ولا تَضُرُّ مَن ترك عبادتها، ونُرَدُّ إلى الشّرك، بَعْدَ أن هَدانا اللّهُ تعالى إلى دين الإسلام والتّوحيدِ[1]! والمقصودُ من هذه الآية الرّدُّ على عَبَدَة الأصنام، وتأكيدًا لقوله تعالى قبل ذلك: ﴿قُلۡ إِنِّي نُهِيتُ أَنۡ أَعۡبُدَ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [غافر: 66]، فقال: قُلْ: أَنَدْعو من دون اللّه؛ أي: أَنعبدُ مِن دونِ اللّهِ النّافعِ الضّارِ ما لايَقْدِر على نَفْعِنا، ولا على ضرِّنا، ونُرَدُّ على أعقابنا، راجعينَ إلى الشّرك بعد أن أنقذَنا اللّهُ منه، وهدانا للإسلام؟[2].

إنكارُ ارتدادِ المسلمين عن عبادة اللّه، والأمرُ بالإسلام لربّ العالمين

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

الغرضُ منَ الاستئناف في جملة ﴿قُلۡ أَنَدۡعُواْ﴾:

قولُه جلّ شأنُه: ﴿قُلۡ أَنَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾، استئنافٌ ابتدائيٌّ لتأييس المشركين مِن ارتداد بعضِ المسلمين عن الدّين، فقد كان المشركون يحاولون ارتدادَ بعضِ قرابَتِهم، أو مَنْ لهم به صلةٌ[3]، "يَدلُّ السّياقُ على أنّ عَرَضًا منَ المشركين كان لبعض المؤمنين، لأنْ يعبدوا معهم آلهتَهُم، فأَمَرَ اللّهُ تعالى رسولَه أن يردّ عليهم عَرْضَهمُ الرَّخيصَ، مُنْكِرًا عليهم ذلك أشدَّ الإنكار"[4].

التّأييسُ من ارتدادِ المسلمينَ عنِ التّوحيدِ، مَلمَحٌ قرآنيٌّ سديدٌ

فائدةُ الأمرِ بالقولِ دونَ التّعبيرِ المباشرِ:

قولُه جلّ شأنُه: ﴿قُلۡ أَنَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾، أمر اللّهُ تعالى النّبيَّ ﷺ والمسلمين، بأن يقولوا في احتجاجهم هذه المقالة[5]، فَيُجاهِرون

الأمرُ بالقول وتلقينُ المقولِ، بغرضِ تأكيدِ النّصِّ والمضمون

---

(1) الخازن، لباب التّأويل: 2/124.
(2) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/25.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/299.
(4) أبو بكر الجزائريّ، أيسر التّفاسير: 2/78.
(5) الشّوكانّي، فتح القدير: 2/148، والقنّوجيّ، فتح البيان: 4/170.

باستنكارِهم عبادةَ غير اللّه[1]. وتلقينُ القَولِ بمقولٍ ما يدلُّ على أهميَّتِه؛ لأنّه يجب أن يُقالَ بصيغةٍ لا يشوبُها شكٌّ، قَطْعًا لأطماعهم عنِ ارتدادهم[2].

الغرضُ المجازيُّ مِنَ الاستفهام في ﴿قُلۡ أَنَدۡعُواْ﴾:

دلالةُ الاستفهامِ على نفي وقوعِ الشّركِ مِنَ المؤمنين، توبيخٌ للمشركين

قولُه جلّ شأنُه: ﴿أَنَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾، جاء الاستفهامُ لغرضٍ مجازيٍّ وهو النّفيُ، للدّلالة على الإنكار والتّوبيخ[3]؛ أي: كيف ندعو أصناماً من دون اللّه لا تنفعُنا إن أردنا منها نفعًا، ولا نخشى ضرَّها، ومَن كان هكذا فلا يستحقُّ العبادةَ[4]، توبيخًا للمشركين[5]، فيقولون: (هل يصحُّ أن نعبدَ غيرَ اللّه، ممّا لا يملكُ جلبَ نفعٍ، ولا دفعَ ضرٍّ، وننتكسُ في الشّركِ، بعد أن هدانا اللّهُ إلى الإيمان)[6].

بلاغةُ التّعبير بالدّعاء عن العبادة:

الدّعاءُ أظهرُ أشكالِ العبادة، وهو وشيجةُ الوصلِ بالله

قولُه جلّ شأنُه: ﴿أَنَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ ذكرَ الدّعاءَ وأرادَ العبادةَ، فذكرَ الجزءَ وأراد الكلَّ[7] على سبيل المجاز المُرسَل؛ لأنّ الدّعاءَ يَعمُّ العبادةَ وغيرها؛ لأنّ مَن جعلَ شيئًا موضعَ دعائِه فقد عبدَه[8]، والدّعاءُ أظهرُ أشكالِ العبادةِ وأخصُّها.

دلالةُ ﴿مِن﴾ في قوله: ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾:

تسليطُ نفي النّفعِ والضَّرِّ على كلّ مدعوٍّ سِوى الله تعالى

عَبَّرَ النّظمُ القرآنيُّ في قوله جلّ شأنُه: ﴿أَنَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ بـ ﴿مِن﴾ الدّالّة على ابتداء الغايةِ، للدّلالة

---

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/306.
(2) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/298، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/530، والآلوسّي، روح المعاني: 4/159.
(3) الجرجانّي، درج الدّرر: 2/718، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/551، وابن جزيّ، التّسهيل: 1/265، والنّسفيّ، التّيسير في التّفسير: 6/113، وابن عجيبة، البحر المديد: 2/133.
(4) القنّوجيّ، فتح البيان: 4/170.
(5) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2554.
(6) أسعد حومد، أيسر التّفاسير، ص: 861.
(7) القونويّ، حاشية على البيضاويّ: 8/154.
(8) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/306.

على أنّهم نَفَوا دعاءَ كلِّ أحدٍ غير اللّه تعالى، "هَذَا مَثَلٌ ضَرَبَه اللّهُ للآلهةِ وللدُّعاةِ الَّذين يدعونَ إلَى اللّه، كَمَثَلِ رجلٍ ضَلَّ عَنِ الطَّرِيق تائهًا ضالًّا، إذ ناداه مُنَادٍ: فُلانَ بنَ فُلانٍ، هَلُمَّ إِلَى الطَّرِيق، وَله أَصحَابٌ يَدعُونَهُ: يا فُلانَ بنَ فُلانٍ، هَلُمَّ إلى الطَّرِيق، فَإِنِ اتّبع الدَّاعِيَ الأوّلَ، انْطَلَق بِهِ حَتَّى يُلقيه في هَلَكَةٍ، وَإِنْ أَجَابَ مَن يَدعُو إِلى الهُدى، اهتَدَى إِلَى الطَّرِيق؛ وهذه الدّاعية الَّتي تَدعُو في البَرِيَّة الغيلان"[1]، يَقُول: مثلُ مَن يعبدُ هَذِه الآلهَةَ من دون اللّه فإنَّهُ يرى أنّه في شَيءٍ حتّى يَأتِيهِ المَوتُ فيستقبل الهلكة.

فائدةُ التّعبيرِ بقوله: ﴿مِن دُونِ﴾ الدّالّ على دُنوِّ الرُّتْبَةِ:

الإشـــارةُ إلى تحقيرِ ما سوى الله، وتدنّي رتبةِ ما عداه

قولُه جلّ شأنُه: ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾، عبّر عن غير اللّه تعالى بلفظ ﴿دُونِ﴾؛ إشارةً إلى تحقيرِ ما سواه وسُفولِه، أي: أَنَعبدُ متجاوزينَ عبادةَ اللّه الجامعِ لجميعِ صفاتِ الألوهيّةِ، ومنها: النّفع والضّرّ، إلى عبادةِ ما لايَقْدِرُ على نَفْعِنا ولا ضَرِّنا؛ وأدنى مراتبِ المعبوديّةِ القُدرةُ على ذلك[2]؟! وفيه إشارة إلى أنّه مهما كان في نَظَرِهم، فهو دون اللّه؛ لأنّ اللّهَ هو العليُّ المسيطرُ على كلّ شيءٍ[3].

السّرُّ بنَفْيِ النّفع والضّرّ في سياق نفيِ الشّركِ وإنكاره:

اتّـبـاعُ آلهتهم الــعــاجــزة، مُـسـتـنـكَـرٌ في العقل السّليم والدّين القويم

قولُه جلَّ شأنُه: ﴿أَنَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾، نفى قدرةَ الأصنامِ على النّفعِ والضَّرِّ، لينفيَ اسْتِحقاقَهُمُ العبادةَ؛ لأنّ نفيَ استحقاقِ العبادةِ إنّما يكون بنفيِ القدرة[4]، فلمّا نفى ذلك عنهم، أَبانَ أنّه لا يمكن أن يَعبدوهم بحالٍ منَ الأحوالِ؛ ليكونَ المشركون على غايةِ اليأسِ من اتِّباعِ المسلمينَ لهم[5].

(1) السّيوطيّ، الدّرّ المنثور: 3/295.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/551، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/149، والآلوسّي، روح المعاني: 4/177، والجمل، الفتوحات الإلهيّة: 2/375.

(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2552.

(4) القونويّ، حاشية على البيضاويّ: 8/154.

(5) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/150.

العلّةُ بنفيِ النّفع والضّرّ، دون التّصريح بنفي القدرة:

نفيُ مُتعلَّقات القدرة، منَ النّفع والضّرّ، أبلغُ في نفي القدرة

قولُهُ جَلَّ شأنُه: ﴿أَنَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾، نفى القدرةَ عنِ الأصنام بنفي القدرةِ على النّفع والضّرّ؛ لأنّ الواقعَ أنّهم لا يَقْدِرون على ذلك؛ ولأنّ نفيَهُما أبلغُ[1]؛ لِمَا فيه منَ النّصِّ على انتفاء أوجُهِ القدرةِ، الّذي يؤولُ إلى انتفاء القدرةِ منَ الأصل، "ولو كانت تستطيعُ الضّرَّ لأضرَّتْ بالمسلمين؛ لأنّهم خَلَعوا عبادتَها، وسَفَّهوا أَتْباعَها، وأَعْلَنوا حقارَتَها"[2].

علّةُ تقديمِ ذِكْرِ النّفع على الضّرّ:

السّياقُ مضى في تعدادِ النِّعم؛ لأنّ الدّاعيَ إنّما يطلبُ النّفعَ

قولُه جلّ شأنُه: ﴿أَنَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾، قَدَّمَ نفيَ النّفعِ على نفيِ الضّررِ؛ لأنّ نفيَ النّفعِ أَجْلَبُ للتّرْك، إذ إنّ مَن يدعو إنّما يدعو لنفْعِه لا للضّرر، ولذا قُدِّمَ عليه[3]، ولأنّ سياقَ سورةِ الأنعام فيه تعدادُ النِّعَم، كقوله: ﴿وَيُرۡسِلُ عَلَيۡكُمۡ حَفَظَةً﴾ [الأنعام: 61]، ﴿قُلۡ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ﴾ [الأنعام: 63][4].

جماليّةُ الطِّباقِ في قوله: ﴿مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾:

تأكيدُ المعنى بالجمع بين النّفع والضّرّ في جملةٍ واحدةٍ

قولُه جلّ شأنُه: ﴿مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ طِباقٌ بين قوله: ﴿يَنفَعُنَا﴾، و﴿يَضُرُّنَا﴾، وهو منَ المحسِّنات البديعيّة[5]؛ حيث جمع بين كلمتين متضادّتين في المعنى، والمرادُ من ذلك تأكيدُ المعنى وتوضيحُه.

حكايةُ القولِ بصيغةِ المُتكلِّمين:

السّياقُ يعمدُ إلى تأييس المشركين من ارتدادِ أحدٍ منَ المسلمين

قولُه جَلَّ شأنُه: ﴿قُلۡ أَنَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾، أَمرَ اللهُ تعالى نبيَّه ﷺ أن يقولَ هذه العبارةَ، بصيغةِ المُتكلِّمينَ، وما

(1) الخفاجيّ، عناية القاضي: 4/80.
(2) طنطاويّ، التّفسير الوسيط: 5/104.
(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2554.
(4) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/150.
(5) الصّابونيّ، صفوة التّفاسير: 1/370.

بعده كذلك: ﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعۡقَابِنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ و﴿وَأُمِرۡنَا لِنُسۡلِمَ﴾، فالنّبيُّ ﷺ كان يتكلّمُ ومعه المؤمنون[1]؛ ليلقي اليأسَ في قلوبِ المشركين من أن يعودَ أحدٌ إلى الشّركِ بعد الوحدانيّة[2].

بلاغةُ العطفِ في: ﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعۡقَابِنَا﴾:

العطفُ على فعلِ الدّعوةِ في صدرِ الآيةِ؛ يُدخِلُه في النّفيِ والإنكارِ

قولُه جَلَّ شأنُه: ﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعۡقَابِنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ عطفٌ على قوله: ﴿أَنَدۡعُواْ﴾[3]، فيكون داخلًا في حكم الإنكارِ والنّفي[4]، فكيف يردُّنا أحدٌ إلى الضّلال بعد الهدى، وإلى الباطل بعد الحقّ، واللّه تعالى هادينا[5].

السّرُّ بالتّعبيرِ بما لم يُسَمَّ فاعله في ﴿وَنُرَدُّ﴾:

البناءُ للمفعول اهتمامٌ بالرّدّ على الأعقاب، لا بِمَن حاولَ أنْ يردّ

قولُه جلَّ شأنُه: ﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعۡقَابِنَا﴾ آثرَ التّعبيرَ بالأهمّ، وهو انتفاءُ ارتدادهم وإنكاره، فذكره بصيغة المبنيّ للمجهول؛ لأنّ نفيَه في هذا السّياق أهمُّ من بيان مَنِ الرّادُّ، فالمُنكَرُ هو الرّدُّ نفسه من أيِّ رادٍّ كان[6].

إيثارُ التّعبيرِ بـ ﴿وَنُرَدُّ﴾ دون (نرتدّ):

لم يعبِّر بـ (نرتدّ) قطعًا لأطماعهم برجوع المسلمين إلى الشّرك

قولُه جَلَّ شأنُه: ﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعۡقَابِنَا﴾ آثرَ التّعبيرَ بـ ﴿وَنُرَدُّ﴾ الدّالَّ على أحدٍ يردّهم، دون (نرتدّ) الدّالّ على الارتداد بأنفسهم؛ لتوجيه الإنكارِ إلى الارتدادِ بردِّ الغير، تصريحًا بمخالفة المُضلّين، وقطعًا لأطماعهم، وإيذانًا بأنّ ارتدادَهم بأنفسهم ليس في حيِّزِ الاحتمالِ ليُحتاجَ إلى نفيه وإنكاره[7]، وأنّ التّفكيرَ في الارتداد الذّاتيّ أمرٌ غيرُ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/300، وطنطاويّ، الوسيط: 5/104.
(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2555.
(3) النّسفيّ، التّيسير في التّفسير: 6/113.
(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/149، والجمل، الفتوحات الإلهيّة: 2/375، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/300.
(5) الجرجانيّ، درج الدّرر: 2/718، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2553.
(6) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/151.
(7) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/149، والآلوسيّ، روح المعاني: 4/178.

واردٍ أصلًا، وإنّما الكلامُ عن وجود المحاولةِ اليائسةِ من مُريدِ ذلك من غيرِهم، كدليلٍ على رسوخ الإيمانِ وثباتِه.

السّرُّ في التّعبير عنِ الشّرك بالرّجوع على الأعقاب:

الشّركُ مقبّحٌ في الذّكر، منبوذٌ وراء الظّهْر

قولُه جلّ شأنُه: ﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعۡقَابِنَا﴾، عبّر عنِ الشّرك بكونه رجوعًا على الأعقاب، بتصويره بصورة ما هو عَلَمٌ في القُبْح؛ زيادةً في تقبيحِه، وإشارةً إلى كون الشّركِ حالةً قد تُركَت ونُبذتْ وراءَ الظّهر[1]؛ أي: أنرجِعُ مُدْبِرينَ على أعْقابِنا، مُنَكَّسِينَ بعد أن أبانَ اللّهُ الحقَّ واهتدينا، وذُقْنا حلاوةَ الإيمان[2].

بلاغةُ الاستعارةِ في قوله: ﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعۡقَابِنَا﴾:

الرّجوعُ على الأعقابِ ارتدادٌ عنِ الدّين، وهو قَبيحٌ مستنكَرٌ في كلّ حين

قولُه جلّ شأنُه: ﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعۡقَابِنَا﴾ شبّه الرّاجعَ عن دينه بالرّاجع على عَقِبِه، فَحَذفَ المشبّه وأَبقى المشبَّه بِهِ للاستعارة التّصريحيّة، بجامعِ الرّجوعِ عنِ المقصد والتّخلّفِ عنِ التّقدّم، وذلك لِذَمّ الارتداد.

مَلْمَحِيّة الكِناية في قوله: ﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعۡقَابِنَا﴾:

الرّدُّ على الأعقاب ضلالٌ بعدَ هدايةٍ، وجهالةٌ بعد عنايةٍ

قوله: ﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعۡقَابِنَا﴾: "قيل: إنّه كنايةٌ عنِ الذّهاب من غير رؤيةِ موضعِ القدم، وهو ذهابٌ بلا عِلْم، بخلافِ الذّهابِ مع الإقبال. وخِطابُ (قُلْ)، وإنْ كان للنّبيِّ، لكن فاعلُ (ندْعُو) و(نُردُّ) عامٌّ له ولغيره، والمعنى: (أيَليقُ بنا معاشرَ المُسلمين ذلك؟)، فلا يَرِدُ أن ذلكَ لم يكنْ منَ النّبيِّ ﷺ حتّى يُتصوّر ردّه إليه؛ لأنّه لتغليب مَن أسلم منَ المؤمنين، وليس مخصوصًا بالصّدّيق أيضًا، بسبب النّزول. وقيل: الرَّدُّ على الأعقاب بمعنى: الرّجوع إلى الضّلال والجهل، شِركًا أو غيره"[3]. وقيل: "أَنُرَدُّ إلى الضّلال بعد الهدى،

---

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/149، والآلوسّي، روح المعاني: 4/178، والقاسميّ، محاسن التّأويل: 4/396، والصّابونيّ، صفوة التّفاسير: 1/370.

(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2553، وطنطاويّ، الوسيط: 5/104.

(3) الخفاجيّ، عناية القاضي: 4/79.

وإلى الباطل بعد الحقّ، وإلى الظّلمات بعد النّور، وعبّر ﷻ عن ذلك بقوله: ﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعۡقَابِنَا﴾"[1].

علّةُ دلالةِ الرّجوعِ على الأعقابِ على الذّمّ:

الرّجوعُ على العَقِبِ رجوعٌ مِنَ العِلمِ والهدى إلى الجهل والضّلال

قولُه جلّ شأنُه: ﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعۡقَابِنَا﴾ استُعملَ لتقبيحِ الرّجوعِ مِنَ الإسلامِ إلى الكفر؛ لأنّه ذهابٌ من غير رؤيةِ مَوضِعِ القدم، فهو ذهابٌ بلا علمٍ بخلافِ الذّهاب مع الإقبال[2]، فاستُعملَ تمثيلًا في التَّلبُّس بحالةٍ ذميمةٍ فارَقَها صاحبُها ثمّ عاد إليها، وذلك أنّ مَن يخرجُ في حاجة فإنّه يمشي إلى غرضه مُتقدِّمًا، فإذا رجع قبل الوصول فقد أضاعَ مَشْيَه فيكون رجع على عَقِبَيْهِ[3]. "ويُقال لكلّ مَن أعرض عنِ الحقّ إلى الباطل: إنّه رجعَ إلى الخَلْف، ونَكَصَ على عقبَيْه، ورجعَ القَهْقرى، والسّببُ: أنّ الأصلَ في الإنسان هو الجهلُ، ثمّ إذا ترقّى وتكامل حصل له العلم، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ﴾ [النّحل: 78]، فإذا رجع منَ العلم إلى الجهل مرّةً أخرى، يُقال له: رُدَّ على عَقِبَيْهِ"[4].

إيثارُ التّعبيرِ عنِ الرِّدّةِ بـ ﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعۡقَابِنَا﴾:

عبارةُ (الرَّدّ على الأعقابِ) أَبْلَغُ في الدّلالةِ على الذَّمِّ والاستقباحِ

قولُه جلّ شأنُه: ﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعۡقَابِنَا﴾، تمثيلٌ لحالِ المرتدِّ إلى الشِّرك بعد أن أَسْلَمَ، بحالِ مَن خرجَ في مُهِمَّةٍ فرجعَ على عقِبَيْهِ، ولم يَقْضِ ما خَرج له، وهذا أبلغُ في تمثيلِ سوءِ الحالةِ من أن يُقال: (نَرْجِعُ إلى الكفرِ بعدَ الإيمانِ)[5].

(1) الخفاجيّ، عناية القاضي: 4/79.
(2) الخفاجيّ، عناية القاضي: 4/80.
(3) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/25، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/300.
(4) وهبة الزّحيلّي، التّفسير المنير: 7/254.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/300.

تأكيدُ إنكارِ الارتدادِ بذِكرِ الهدايةِ:

قولُه جلّ شأنُه: ﴿بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾، عَقَّبَ بهدايةِ اللّه تعالى لهم، على نفيِ ارتدادِهم وإنكارِه؛ لتأكيد ذلك النّفي والإنكار[1]، فكيف نَكْفُرُ بعد أنْ وَفَّقَنا اللّهُ للإيمان به، وأَنْقَذَنا منَ الشّرك[2].

الـرّدّةُ بالرّجوع إلى الكفر شقاءٌ؛ لأنّه سَلْبٌ بعد عطاءٍ

دلالةُ إسنادِ الهدايةِ لله تعالى:

قولُه جَلَّ شأنُه: ﴿بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾، أسندَ الهدايةَ إلى اللّه تعالى، فلم يقُل: (إذ اهتدينا)، كأنّه قيل: أَنُرَدّ إلى ذلك بإضلالِ المُضلِّ بعد إذ هدانا اللّه الّذي لا هاديَ سِواهُ[3].

أُسنِدَ فعلُ الهدايةِ إلى الله سبحانه؛ لأنّه لا موفِّقَ للهُدى سِواهُ

بلاغةُ التّشبيهِ التَّمْثيليّ:

قولُه جلّ شأنُه: ﴿كَٱلَّذِي ٱسۡتَهۡوَتۡهُ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾، تشبيهُ لَمن يدعو إلى الشّرك بعبادةِ الأصنامِ الّتي لاتَضرُّ ولاتَنفعُ، ولَمن يدعو إلى عبادة اللّه ﷻ الّذي يَضرُّ وينفعُ، ومعنى التّشبيه: "أَنُرَدُّ على أَعقابِنا مشبَّهين بالّذي استَهْوَتْه مَرَدَةُ الجِنِّ واستغوَتْه إلى المهالك؟"[4]. والخلاصةُ من هذا التّشبيه أنّ مَن يرتدَّ مشركًا بعد الإيمان كمَن جعلَه الجنونُ ضالًّا في الفَلَواتِ، حيرانَ لايَهْتدي، تاركًا رِفاقَه على الطّريق المستقيم، ينادونه: عُدْ إلينا، فلا يستجيبُ لهم لانْجِذابه وراءَ ما تراءَى له بغيرِ عقْلٍ؛ وهذا مبنيٌّ على ما كانت تزعمه العرب وتعتقده من أنّ الجنّ تستهوي الإنسانَ، والغِيلان تستولي عليه"[5].

تشبيهُ حالِ مجيبِ داعي الضّلال، بحالِ التّائهِ عن سبيلِ المحجّةِ

دلالةُ صيغةِ الاستفعالِ في الفعل ﴿ٱسۡتَهۡوَتۡهُ﴾:

آثرَ التّعبيرَ بصيغة استَفعَلَتْهُ ﴿ٱسۡتَهۡوَتۡهُ﴾، ولم يقُل: (أهوَتْه

بيانُ أنّ المُستَهْوَى مطلوبٌ على وَجهِ المبالغةِ

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/149.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/151.
(3) الآلوسّي، روح المعاني: 4/178.
(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/149.
(5) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/37، والنّسفيّ، مدارك التّنزيل: 1/514، والنّيسابوريّ، غرائب القرآن: 3/99، والمراغيّ، تفسير المراغيّ: 7/165.

الشّياطينُ) للمبالغة، كأنّها طلبَت من نفسها هُوِيَّهُ وحَرَصَت عليه[1]، والمبالغةُ تُظهِرُ بأنّ الهُوِيَّ كان مطلوبًا؛ وما كان مطلوبًا كان أجدرَ بالوقوع والتّحقُّقِ، وعلى هذا فـ ﴿ٱسۡتَهۡوَتۡهُ﴾ تأتي بمعنى: أَسقطَتْه، أو جاءَتْه من قبل هَواهُ.

توجيهِ القراءاتِ القرآنيّة في ﴿ٱسۡتَهۡوَتۡهُ﴾:

اختلافُ القراءة يَفْسَحُ المجالَ لأكثَرَ من معنًى

قرأ الجمهورُ ﴿ٱسۡتَهۡوَتۡهُ﴾ بالتّاء السّاكنة من غير ألفٍ[2]، على تأنيث الفعلِ على معنى جماعة الشّياطين، وقرأ حمزة (استهواه) بألفٍ مُمالَةٍ بعد الواو[3]، على تذكير الفعل لكون الفاعل جمع تكسير، فالتّذكيرُ على معنى جمع الشّياطين.

نُكتةُ إيثارِ الجمع على الإفراد في لفظ ﴿أَصۡحَٰبٞ﴾:

التّعبيرُ بالجمع دونَ المفرَد دلالةٌ على تمكُّن الحَيرةِ والضّلالِ منه

قولُه جلّ شأنُه: ﴿حَيۡرَانَ لَهُۥٓ أَصۡحَٰبٞ يَدۡعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلۡهُدَى﴾: آثَرَ التَّعْبيرَ بصيغةِ الجَمْع: ﴿أَصۡحَٰبٞ﴾، لِبَيانِ تَمَكُّنِ الحَيرةِ منه، فَكَثْرَةُ النّاصحينَ مع عدمِ الاستجابةِ لهم، دليلٌ على تمكُّنِ الكفرِ[4].

دلالةُ مجيءِ الصّفةِ جملةً فعليّة مضارعيّة ﴿يَدۡعُونَهُۥٓ﴾:

إفادةُ تَجدُّدِ الدّعوةِ إلى الهُدى واستمرارِ الحَيْرة

قولُه جلّ شأنُه: ﴿يَدۡعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلۡهُدَى﴾، صفةٌ لأصحاب؛ أي: لذلك المُستَهوَى رُفْقَةٌ يَهدونه إلى الطّريق المستقيم[5]، وعبّر بالفعل المضارع للدّلالة على استمرار دعوتهم له وتجدُّدِها، وفيه استحضارٌ للصّورة بزيادةٍ في بيانِ تمكّنِ الحَيْرةِ منه، فهو مستمرٌّ على حَيْرَته، وامتناعِه عن قَبول دعوةِ أصحابِه المتجدّدة.

فائدةُ التّعبيرِ المدعوّ إليه بالمصدر ﴿إِلَى ٱلۡهُدَى﴾:

التّعبيرُ عن الصّراط المستقيم على أنّه هو الهُدى نفسه

قولُه جلّ شأنُه: ﴿يَدۡعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلۡهُدَى﴾ الهدى مصدرٌ أُطلِقَ

(1) القونويّ، حاشية على البيضاويّ: 8/155.
(2) ابن الجزري، النشر: 2/258.
(3) ابن الجزري، النشر: 2/258.
(4) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/151.
(5) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/149.

على الصّراطِ المستقيمِ[1]، تسميةً للصّراط بالهُدى للمُبالغةِ، كأنّه نَفْسُ الهدى[2].

بلاغةُ الإيجازِ بالحَذْفِ:

الإيجازُ جمالٌ للمَبْنى، وإيحاءٌ بالمعنى

في قوله جلّ شأنُه: ﴿يَدۡعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلۡهُدَى ٱئۡتِنَاۗ﴾، أَضْمَرَ فِعْلَ القول قبلَ قوله: ﴿ٱئۡتِنَاۗ﴾ لدلالة ﴿يَدۡعُونَهُۥٓ﴾ على ذلك؛ والتّقديرُ: يقولون له: ائْتِنا؛ أي: وله أصحابٌ يدعونه إلى الطّريق المستقيم قائلين له: دَعْ طريقَ الضَّلالِ، وعُدْ إلينا[3].

الغرضُ من تَكْرارِ فعل الأمر ﴿قُلۡ﴾:

تَكْرارُ القولِ يفيدُ اختلافَ المضمونِ المأمورِ بقوله

قولُه جلّ شأنُه: ﴿قُلۡ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰۖ﴾، كرّر الأمرَ بالقول اعتناءً بشأن المأمورِ به؛ ولأنّ الّذي سَبَقَ كان للزَّجْرِ عنِ الشِّرك، وهذا حثٌّ على الإسلام[4].

فائدةُ الأمرِ بالقول دونَ الإخبارِ:

بُطلانُ كلِّ هدايةٍ غيرِ هدايةِ اللهِ تعالى هو مضمونُ القولِ هنا

قولُه جلّ شأنُه: ﴿قُلۡ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰۖ﴾، أمَرَهُ اللّهُ سبحانه بأن يقولَ لهم: إنّ هُدى اللّهِ؛ أي: دينَه الّذي ارْتَضاهُ لعبادِهِ هو الهُدى وما عَداهُ باطِلٌ[5]، والتَّلقينُ بمقولٍ يدلّ على أهميَّتِه، لِيُقالَ بصيغةٍ لا يَشوبُها تغييرٌ أو شَكٌّ[6].

فائدةُ إضافةِ الهدى إلى اللهِ تعالى في ﴿هُدَى ٱللَّهِ﴾:

الهدى واردٌ منه ﷻ، ولذلك وَجَبَ الالتزامُ به

قولُه جلّ شأنُه: ﴿قُلۡ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰۖ﴾، تعريفُ المسنَدِ إليه بإضافته إلى اللّه تعالى؛ للدّلالة على الهُدى الواردِ مِن عنده ﷻ، وهو الدّينُ المحصورُ بالهداية، وهو هنا الإسلام، بقرينةِ قوله:

---

(1) الطِّيبيّ، فتوح الغيب: 6/135.

(2) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/168، والنّسفيّ، مدارك التّنزيل: 1/514، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/551، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/149.

(3) النّسفيّ، التّيسير في التّفسير: 6/114، وطنطاويّ، الوسيط: 5/104.

(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/150.

(5) الشّوكانيّ، فتح القدير: 2/148، والقنّوجيّ، فتح البيان: 4/171.

(6) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/298، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/530، والآلوسيّ، روح المعاني: 4/159.

﴿بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾[1].

اجتماعُ المؤكّداتِ والقَصْرِ في قوله: ﴿إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰۖ﴾:

الهدى من الله تعالى، وما خالفه ضلالٌ محضٌ

قولُه جلّ شأنُه: ﴿قُلۡ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰۖ﴾، جاءتِ العبارةُ في غايةِ القوّةِ والتّأكيدِ؛ لأنّهم كانوا يزعمون "أنّ دينَهم هُدًى، فلذلك خُوطِبوا بصيغةِ القَصْرِ وهي: ﴿إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰۖ﴾، فجيءَ بتعريفِ الجزأين، وضميرِ الفصل، وحرفِ التّوكيد، فاجتمع في الجملة أربعةُ مؤكّداتٍ؛ لأنّ القصْرَ بمنزلة مؤكِّدَيْن؛ إذ ليس القصرُ إلّا تأكيدًا على تأكيدٍ، وضميرُ الفَصْلِ تأكيد، و﴿إِنَّ﴾ تأكيد، فكانَت مقتضى حالِ المشركين المنكِرين أنّ الإسلامَ هدًى"[2]. ويُضاف إلى ذلك أنّ النّظمَ بدأ بالفعل ﴿قُلۡ﴾، وتضمّنَ: ﴿إِنَّ﴾، وإضافةَ (الهدى) إلى الله تعالى، والتّصريحَ بعَلَم الجلالة، وضميرَ الفصل، وتعريفَ الهدى تعريفَ الجنسِ الشّاملِ لأفرادِ الهدايةِ، وأسلوبَ الحصرِ بتعريفِ الجزأين، والتّعبيرَ بالجملة الاسميّة؛ وذلك تأكيدًا لمضمون الخبرِ وتقويةً له، وقطعًا لكلِّ شبهة قد يُثيرها مَن دَأَبَ على الجَدَل ومَرَنَ عليه، كقوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُۖ﴾ [يونس: 32]"[3]؛ يعني: هو الهدى الكاملُ النّافعُ، كما إذا قلتَ: (عِلْمُ زيد هُو العلمُ)، معناه ما ذكرناه من تقريرِ أمرِ الكمالِ[4]، وهو قَصْرُ صفةٍ على موصوفٍ، فَقَصْرُ صفةِ الهدايةِ على هدايةِ الله تعالى هو قَصْرٌ حقيقيٌّ؛ لأنّ الهُدى حقُّ الله تعالى وحدَه حقيقةً وواقعًا، ومن هنا فقوله جلّ شأنُه: ﴿قُلۡ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰۖ﴾، يفيدُ أنّ الهدى حقٌّ لله تعالى وحده؛ لنفي الهدايةِ عن سواه؛ إذ كانوا يزعمون أنّ دينَهم

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/303.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/303.
(3) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/168، والنّسفيّ، مدارك التّنزيل: 1/514، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/150.
(4) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/26.

هدًى، فلذلك خُوطِبوا بصيغةِ القَصْرِ[1]، وهي بمعنى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: 19][2].

دلالة (أل) التّعريف في قوله: ﴿ٱلۡهُدَىٰۖ﴾:

جميعُ أنواعِ الهُدى لله وحده، وما عداها وهمٌ وباطلٌ

قولُه جلّ شأنُه: ﴿قُلۡ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰۖ﴾، عرّف الهدى بـ (ال) الدّالّة على الجنس[3]؛ ليشملَ كلَّ أنواع الهدى، ليناسبَ الحَصْرَ؛ فليس الهدى المحصورُ هدًى واحدًا، بل إنّ كلَّ أنواع الهدى هي حقٌّ للّه تعالى وحدَه.

بلاغةُ العطفِ في قوله تعالى ﴿وَأُمِرۡنَا﴾:

الأمرُ بالإسلام والأمرُ بالهدى، كلاهما مُعتبَرٌ في البلاغ

قولُه جلّ شأنُه: ﴿وَأُمِرۡنَا﴾ معطوفٌ على قوله تعالى: ﴿إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلۡهُدَىٰۖ﴾، فهو ممّا أُمِرَ بقوله وإعلانه[4]، فالعطفُ للدّلالة على أنّ الجملةَ داخلةٌ في المقول، فكلاهما مأمورٌ بقوله: (قلْ: هذا القول)، وقلْ: أُمرنا ﴿لِنُسۡلِمَ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾"[5].

الغرضُ من بناءِ الفعلِ ﴿أُمِرۡنَا﴾ لِما لم يُسَمَّ فاعِلُه:

عدمُ ذكرِ الفاعل في السّياق؛ لاشتهارِ أنّ الأمرَ منه تعالى دون غيره

قولُه جلّ شأنُه: ﴿وَأُمِرۡنَا لِنُسۡلِمَ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾، جاء الفعلُ مبنيًّا للمفعول؛ للإيجاز بحذف الفاعل، اعتمادًا على العِلْم به وشهرتِه؛ فالآمرُ هو اللّهُ تعالى، وكَوْنُ اللّهِ تعالى هو الآمر، معلومًا علمًا لا يقعُ فيه لَبسٌ، فأوجزَ اعتمادًا على ذلك.

فائدةُ التّعليلِ باللّام في قوله: ﴿لِنُسۡلِمَ﴾:

الإسلامُ لله تعالى والانقيادُ له هو لُبُّ الهدى وغايةُ البلاغ

قولُه جلّ شأنُه: ﴿لِنُسۡلِمَ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾، جاءتِ اللّامُ لتعليلِ الأمرِ بالقول[6]، وتعيينِ ما أُريد به، كأنّه قيل: أُمرنا بالإخلاص، لكي

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/303، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2555.

(2) الصّاويّ، حاشية الصّاويّ: 2/23.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/304.

(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/150.

(5) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/168، والنّسفيّ، مدارك التّنزيل: 1/515، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/553.

(6) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 7/19، والقنّوجيّ، فتح البيان: 4/171.

ننقادَ ونستسلمَ لربِّ العالمين[1]؛ أي: أُمرنا أن نقولَ ذلك عن خُلوصِ طَويّةٍ لننقادَ لأمرِه[2].

إيثارُ التّعبيرِ بـ (لنفعل) دون (بأن نفعل):

بيانُ علّةِ الأمرِ يُحدّدُ الغايةَ منَ الصّيغةِ المتوخّاةِ

قولُه جلّ شأنُه: ﴿وَأُمِرۡنَا لِنُسۡلِمَ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾، وردَ في الآية الكريمة التّعبيرُ ﴿وَأُمِرۡنَا لِنُسۡلِمَ﴾، ولم يقُل: (أُمرْنا بأنْ نُسلمَ)؛ لأنّ الباءَ للإلْصاقِ، فَتَدلُّ على وقوعِ الأمرِ بالإسلامِ، ولكنّه تعالى أراد أن يخبرَ بالعِلَّةِ الّتي لها وقَعَ الأمرُ، فعَبَّر باللّامِ الدّالَّة على التّعليل، والمعنى: أُمرْنا للإسلام[3].

دلالةُ اللّامِ على التّخصيصِ في قوله: ﴿لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾:

إخلاصُ الدّينِ للهِ تعالى هو جَوْهرُ الامتثالِ والعبوديّةِ

عَبَّرَ النَّظْمُ عن إخلاص الدّينِ كلِّه للّه تعالى، بإدخالِ لام التّخصيصِ على لفظ الجلالة، في قوله جلّ شأنُه: ﴿وَأُمِرۡنَا لِنُسۡلِمَ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾، والمعنى: "وأُمِرنا بأنْ نُسلِمَ، ونُخْلِصَ العبادةَ للّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مالكِ العالمين؛ فأَسْلَمْنا؛ لأنّه هو الّذي يستحقّ العبادةَ منّا، لا غيره"[4].

التّعبير بالاسم الظّاهر في ﴿لِنُسۡلِمَ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾:

رُبوبيّةُ اللهِ للعالمين هي عِلّةُ وجوبِ انقيادِ النّاسِ له أجمعين

قولُه جلّ شأنُه: ﴿وَأُمِرۡنَا لِنُسۡلِمَ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ عَبَّروا عن أمرِهم بالإسلام للّه ربّ العالمين، فأَظْهَروا الاسمَ الجليل فقالوا: ﴿لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾، وكان ظاهرُ السّياقِ أن يقولوا: (لنسلمَ له)، فأقاموا الظّاهرَ مقامَ المضْمَرِ، تنبيهًا على سببِ اسْتِحْقاقِه أن ينقادَ له النّاس؛ وهو أنّه مالكُ العَوالم كلِّها[5].

---

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/37، والبيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/168، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/553، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/150.
(2) الخفاجيّ، عناية القاضي: 4/81.
(3) الزّجّاج، معاني القرآن وإعرابه: 2/262، والواحديّ، البسيط: 8/226.
(4) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 8/416.
(5) السّيوطيّ، قطف الأزهار: 2/895.

إيثارُ التّعبيرِ بكَوْنِه ربَّ العالمين:

وصفُ الله بأنّه ربُّ العالمين، تعليلٌ لِلأَمْرِ بالإسلامِ له

قولُهُ جَلَّ شأنُه: ﴿لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وَصَفوا إسلامَهم بأنّه لربّ العالمين؛ تنبيهًا على أنه مالكُ العالمِ كلِّه، ومِن ضِمْنِه تلك الأصنامُ الّتي عَبَدها المشركون[1]، وقد كان الإعراضُ عنِ المالك، وعِبادةُ الملوك، دليلًا على سَفَهِ الاختيارِ، وسوءِ القرارِ، فكان أنْ جاء السّياقُ مؤكِّدًا الأمرَ بالإسلام للمالِكِ لا لِلْمَمْلوكِ؛ وفي ذلك وعظٌ حكيمٌ، وتنبيهٌ لطيفٌ إلى الحقيقة الجَليَّةِ البعيدةِ عنِ التّزييف، كما أنّ في هذا الوصفِ تعليلًا للأمْرِ بالإسلام، وتأكيدًا لوجوبِ الامتثالِ له[2]، بحيثُ يكون المعنى: وأُمِرْنا أن نُخْلِصَ العبادةَ ﴿لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾؛ لأنّه هو الّذي يستحقّ العبادةَ لا غيره[3]. وفي ذِكْرِ اسم اللّه تعالى بوَصْفِ الرّبوبيّة لجميع الخَلْق، دونَ اسْمِه العَلَم، إشارةٌ إلى تعليل الأمرِ وأحَقِّيّته[4].

المتشابِهُ اللّفظيُّ:

العبادةُ والدّعاءُ يُقدَّمان في النَّفْعِ، ولَفْظا المُلْك والقُدْرَة بِعَكْسِهما

قولُه جل شأنُه: ﴿قُلْ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾، جاء بتقديم النّفعِ على الضَّرّ، وكذلك في سورة الأنبياء: ﴿مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ۝٦٦﴾ [الأنبياء: 66]، وفي مَواضِعَ أُخرى كما في يونسَ والحجّ والفُرقان وغيرها: يُقدَّم الضَّرُّ على النّفع، كقوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ [يونس: 18]، وعلّةُ ذلك أنّ دَفْعَ الضّرّ أهمُّ من جَلْبِ النّفع، فلمّا تقدّم ذِكْرُ نفي المُلْك والقدرة عنهم، كان تقديمُ ذكر دفْعِ الضّرِّ، وانتفاءِ القدرةِ أهمَّ، أمّا في سِياقِ العبادةِ والدّعاءِ فإنَّ المقصودَ بهما غالبًا طلبُ النّفعِ وجلبِه، فكان تقديمُ النّفع أهمَّ[5].

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/554.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/150.
(3) الخازن، لباب التّأويل: 2/124، والقنّوجيّ، فتح البيان: 4/171.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/304.
(5) ابن جماعة، كشف المعاني، ص: 162، والسّيوطيّ، قطف الأزهار: 2/893.

الفُروقُ المُعجَمِيَّةُ:

(الرِّدَّة) و(الرُّجوع):

الـرِّدَّةُ رَجْعَةٌ مقصودةٌ من الإيمان إلى الكفر والرّجوعُ عامٌّ من كلّ شيء

الرِّدَّةُ: الرّجوعُ في الطّريق الّذي جاءَ منه، وكذا الارتدادُ، لكنّ الرّدَّةَ تختصُّ بالكفر، والرّجوعَ أعمّ، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَٰرِهِم﴾ [محمّد: 25][1]. فالرِّدَّةُ عَوْدٌ خاصٌّ، وهو العَوْدُ إلى الحالة الأُولى الّتي كان الإنسانُ عليها منَ الجهل[2]، فكان التّعبيرُ بـ ﴿وَنُرَدُّ﴾ أنسبَ وأدقَّ؛ لأنّها في سياق تركِ الإسلامِ والرّجوعِ إلى الكفر.

(الصَّديق) و(الصَّاحب):

الصّداقةُ من الصِّدْقِ، والصّحبةُ قد تكون في الصّدق وفي غيره

"الصّداقةُ اتّفاقُ الضّمائرِ على المَوَدَّة، فإذا أَضمَرَ كلُّ واحد منَ الرَّجُلَيْن مودَّةَ صاحبِه، فصار باطِنُه فيها كظاهِرِه، سُمِّيا صديقَيْن"[3]، و"الصّحبةُ تفيد انتفاعَ أحدِ الصّاحبَيْن بالآخَر"[4].

وللصّديق خصوصيّةٌ ينمازُ بها عنِ الصّاحبِ، وبذلك جاءَت آياتُ القرآن الكريم، فنجد أنّ الصّديقَ يحظى بمكانة رفيعة، قال تعالى: ﴿أَوۡ صَدِيقِكُمۡۚ﴾ [النّور: 61]، فذكر الصّديقَ في سياق مَن يُؤكل في بيته، وقُرن مع ذِكْر الأقاربِ، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ١٠٠ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٖ ١٠١﴾ [الشّعراء: 100 - 101]، حيث يصفُ حالَ المُشركينَ، وهُم يصرخونَ في النّار، نافيًا وجودَ صديقٍ، وهذا يبيّنُ مكانةَ الصّديق، وأمّا الصّاحبُ فوَرَد له استعمال آخرُ غير ما مضى، فقد تكونُ الصُّحبةُ بينَ مُسلم وكافر، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرۡتَ بِٱلَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٖ﴾ [الكهف: 37]، وقد تكونُ الصُّحبةُ بينَ نبيٍّ وكافرٍ، كما في صُحبةِ النّبيّ يوسف عليه السلام لِمَن كانَ معَه في السّجن. ولذا فإنّ المرادَ من قوله جل جلاله:

(1) الكفويّ، الكلّيّات، ص: 477.

(2) النّيسابوريّ، غرائب القرآن: 3/99.

(3) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 285.

(4) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 283 - 284.

﴿لَهُۥٓ أَصۡحَٰبٞ يَدۡعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلۡهُدَى ٱئۡتِنَاۗ﴾، مجرّدُ الأصحابِ المرافقين في الطّريق، من غير أن يكونَ بينهم لونٌ منَ الودّ، أو شيءٌ من قوّة القُرْبِ والانسجامِ.

ثُمَّ قد تَرِدُ الصُّحبَةُ بخصوصيّة أخرى تُمثّلُ وصفًا راقيًا بحسبِ الموصوفِ بِها، فصاحبُ النّبيّ ﷺ في الغار وُصِف بالصّحبة لشرف المصحوب، وتمثّل كذلك حالًا ملازِمًا للصاحب في معنى اصطحاب المصحوب وكثرة ملازمته، بما لا يتوفّر في معنى الصّديق.

﴿وَأَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ ۚ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [الأنعام: 72]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَهَا:

بعدَ الأمرِ بالإسلامِ لربِّ العالمين، أوردَ الأمرَ بالصّلاة والتّقوى

بعد أن ختمَ الآية السّابقة بالأمر بالإسلام لله ربّ العالمين، أَتْبَعَهُ بذِكْرِ الأمرِ بأهمِّ شرائعِ الإسلام، ومنها: إقامةُ الرّكنِ الأساسِ في الدّين، وهو الصّلاةُ، ثمّ أَمَرَ المؤمنين بالتّقوى، وهي خشيةٌ لله واستشعارٌ لعظمتِه في الظّاهر والباطن، فهو الّذي إليه تُحشَرُ الخلائقُ برُمَّتِها، يومَ يقوم النّاسُ لربّ العالمين، فيُحاسِبُهُم على أعمالهم كلِّها، في يوم الحشر العظيم. وإقامةُ الصّلاة والتّقوى، هما الأمران اللّذان يكون بهما التّحضيرُ لذلك الموقفِ المهيبِ، حيث تتطايرُ الصّحائفُ، ويشتدُّ الهَلَعُ، والنّاسُ من بعد الحشر والحساب إمّا إلى الجَنّة، وإمّا إلى النّار.

شَرْحُ المُفْرَدَاتِ:

1) ﴿تُحْشَرُونَ﴾: مِنَ الحشر، وأهل اللّغة يقولون: الحَشْرُ: الجَمْعُ مَعَ سَوْقٍ، وكلُّ جمعٍ حشرٌ، قال الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الفرقان: 17][1]، وقال النّبيّ ﷺ، "قال: إنّ لي أسماءً، وعَدَّ فيها: وأنا الحاشِرُ؛ أي: الّذي يُحشَر النّاس خَلْفَه وعلى مِلَّتِه، دون ملّة غيره"[2]. و(حشر) أصلٌ يدلُّ على جمع مع السَّوْق والبَعْثِ والانبعاثِ، أَحشُرُهُمْ حَشْرًا: جمعتُهم، ومنه يومُ الحَشْر. والحَشْرُ: إخراجُ الجماعةِ عن مَقَرِّهم وإزعاجُهُم عنه إلى الحرب ونحوها[3]. وقوله جلّ شأنُه: ﴿إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ يعني: تُجمَعون يومَ

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (حشر).
(2) ابن الأثير، النّهاية: (حشر).
(3) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (حشر).

القيامة[1]، فيُحاسِبُ الخلائقَ على أعمالهم، ويجازيهم عليها[2]، ولا يضيعُ سعيٌ، ولا يخيبُ رجاءٌ في غفران.

المَعْنى الإِجْمالِيُّ:

السّياقُ أمرٌ بإقامة الصّلاة على الوجه الأكمل، وأَمرٌ بتقوى اللّه تعالى، وامتثالٌ لأوامره، واجتنابٌ لنواهيه، فهو وحده الّذي يُحْشَرُ العباد إليه يوم القيامة، ليجازيَهُم على أعمالهم[3]. واستشعارُ ذلك الموقف المهيب من شأنه أن يحفّزَ النّفسَ على الصّلاة، ويحرّكَ الوجدانَ بالخشية والتّقوى، وينشّطَ الأعضاءَ على العبادة، لتتهيّأَ للحَشْر الأكبر، حيث تُبلَى السّرائرُ، ويَهلِكُ النّاسُ أو يَنجونَ.

الإِيضاحُ اللُّغَوِيُّ والبَلاغِيُّ:

بلاغةُ العطف بين الجمل وأثره في المعنى:

عطفُ الخاصّ على العامّ للإشادة بالخاصّ

قوله جلّ شأنُه: ﴿وَأَنۡ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُۚ﴾ فإنْ قلتَ: علامَ عطفَ قوله: ﴿وَأَنۡ أَقِيمُواْ﴾؟ قلتُ: على مَوضِع ﴿لِنُسۡلِمَ﴾؛ أي: للإسلام ولإقامة الصّلاة، كأنّه قيل: وأُمرنا أن نُسْلِمَ، وأن أقيموا؛ أي: للإسلام ولإقامة الصّلاة[4]، فهو من عطف الخاصّ على العامّ للإشادة بالخاصّ، لإنزال التّغاير العنوانيّ منزلةَ التّغاير الذّاتيّ. وقال الطِّيبِيُّ في العطف على موقع ﴿لِنُسۡلِمَ﴾؛ أي: لو وقع مَوقِعَهُ (أَنْ نُسْلِمَ) بحذف الجارِّ صَحَّ العطف، فعَطَف عليه بذلك الاعتبار، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن﴾ [المنافقون: 10]. وقال الشّيخ سعد الدّين: قيل: المرادُ أنّه كثيرًا ما يقع في هذا الموقع (أنْ نُسْلِمَ)، فَعَطف عليه ﴿وَأَنۡ أَقِيمُواْ﴾ بهذا الاعتبار، على طريقة ﴿فَأَصَّدَّقَ

(1) العليميّ، فتح الرّحمن: 2/417.
(2) وهبة الزّحيلّي، التّفسير المنير: 1/569.
(3) الخازن، لباب التّأويل: 2/124، وجماعة من العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم: 1/136.
(4) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/308، والزّمخشريّ، الكشّاف: 2/38، والبيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/168، والنّسفيّ، مدارك التّنزيل: 1/515.

﴿وَأَكُن﴾ [المنافقون: 10]، وبهذا يُشعِر قولُه كأنّه قيل: (أُمِرْنَا أَنْ نُسْلِمَ، وَأَنْ أَقِيمُوا)، لكن لا يخفى أنَّ (أنْ) المقدّرة في ﴿لِنُسْلِمَ﴾ مصدريّةٌ ناصبةٌ للمضارع، وفي ﴿وَأَنْ أَقِيمُواْ﴾ مُفسّرةٌ، وقيل: لا حاجةَ إلى هذا الاعتبار، بل المُرادُ أنّه عَطَفَ على مجموع اللّام وما بعدها[1].

بلاغةُ الالتفاتِ في سياقات الآيات الكريمة:

الالتفاتُ من ضمير المتكلّم إلى الغائب للاهتمام بالصّلاة

قوله جلّ شأنُه: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، ثمّ قال: ﴿وَأَنْ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، فيه التفاتٌ منَ المتكلِّم إلى الخطاب[2]، فكان الظّاهرُ أن يُقال: (أُمرنا لنسلمَ ولأن نقيمَ)، وإنّما عدلَ إلى قوله: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ﴾، ﴿وَأَنْ أَقِيمُواْ﴾؛ "لأنّ الكافرَ ما دام يبقى على كُفْرِه، كان كالغائب الأجنبيّ، فلاجَرَمَ يُخاطَبُ بخطابِ الغائبين، فيُقال له: وأُمرنا لنسلمَ لربّ العالمين. وإذا أَسْلَم وآمَنَ، ودخل في الإيمان، صار كالقريب الحاضر، فلاجَرَمَ يُخاطَبُ بخطاب الحاضرين، ويُقال له: وأن أقيموا الصّلاةَ واتّقوه، وهو الّذي إليه تحشرون. فالمقصودُ من ذكر هذين النّوعين منَ الخطاب التّنبيهُ على الفَرْق بين حالتَي الكفر والإيمان، وتقريرُه: أنّ الكافرَ بعيدٌ غائبٌ، والمؤمنُ قريبٌ حاضرٌ. والله أعلم"[3].

العلّةُ بتخصيصِ ذِكْرِ الصّلاة:

الصّلاةُ أهمُّ شرائعِ الإسلام، وهي وسيلةُ القُرْبِ إلى الله

قوله جلّ شأنُه: ﴿وَأَنْ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ خَصَّ ذِكْرَ الصّلاة من سائر شرائعِ الإسلام؛ لأنّها أهمُّ تلك الشّرائع، وأعظمُ أركان الإسلام[4]، وفي ذلك دليلٌ على تفخيم أمرها، وعِظَمِ شأنها[5].

(1) السّيوطيّ، نواهد الأبكار: 3/365.
(2) الصّاويّ، حاشية الصّاويّ: 2/23.
(3) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/27.
(4) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 2/168، والصّاويّ، حاشية الصّاويّ: 2/23.
(5) القاسميّ، محاسن التّأويل: 4/397، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/306.

علّةُ حكايةِ الأمرِ بالصّلاة:

قوله جلّ شأنُه: ﴿وَأَنۡ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، ولم يقُل: (لنصلِّ)؛ فجاء "الأمرُ بإقامة الصّلاة بصيغة قول اللّه تعالى، لَا قول النّبيّ ﷺ؛ لمكانة الصّلاة في الدّين"(1).

الصّلاةُ مأمورُ المولى تعالى، وهي شعيرةٌ روحيّةٌ ذاتُ مكانةٍ وقداسةٍ

السّرُّ بالتّعبير عنِ الأمر بالصّلاة بـ ﴿أَقِيمُواْ﴾:

قوله جلّ شأنُه: ﴿وَأَنۡ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ عَبَّرَ عنِ الأمر بالصّلاة بفعل الإقامة، ولم يَقُلْ: (لنصلِّ أو وأن صلّوا) لِسببَيْن: **أحدهما**: أنّ الصّلاة لمّا كانت متكرّرةً، فهي مرشّحةٌ أن تتركَ، فأفاد لفظُ الإقامة المواظبةَ عليها، وعدمَ الإخلال بشيء منها. **الثّاني**: إنّما يحتاج إلى شرائطَ وأركانٍ منَ الطّهارة وسَتْر العورة، وغير ذلك، فأفاد لفظُ الإقامة التّوفيةَ لجميع شرائطها وأركانها(2). فالأمرُ بالإقامة يُوجِبُ أن يأتي بها "مقوّمةً كاملةً في أركانها الظّاهرة ومعانيها؛ من خشوعٍ وخضوعٍ"(3).

إقامةُ الصّلاة في السّياق: المواظبةُ عليها وتوفيةُ شروطها

دلالةُ الواو في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾:

الجملةُ المصدَّرةُ بالواو في قوله جلّ شأنُه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾ "مستأنَفَةٌ موجِبةٌ لامتثالِ ما أُمر به منَ الأمور الثّلاثة"(4)، فالاستئنافُ تأكيدٌ على إيجاب ما مرَّ بالتّذكير بأنّ مَن أَمركم بذلك هو مَن ستُحشَرون إليه، فيحاسبكم. ويجوز أن تكونَ عاطفةً على المعنى، والمعنى هو: الإسلامُ والتّقوى والحشرُ. وإذا كانت للحال فالمعنى: أُمِرْنا أن نُسْلِمَ له، وأن نتّقيه، في حال كون الحشرِ محصورًا إليه، وهي عندئذٍ حالٌ لازمةٌ، وكلُّ ذلك جائزٌ دلالةً على سعة معاني الكتاب الكريم.

تلوُّنُ معاني الواو ينفسحُ بها السّياقُ إلى أكثر من معنى

---

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2556.

(2) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 2/168، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 7/152.

(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2556.

(4) القنّوجيّ، فتح البيان: 4/171.

الحديثُ عن الحشر بعد جملةٍ منَ الأوامر:

أَخبرَ بالحشر إشارةً إلى أنّ الثّمراتِ والحسراتِ تظهرُ يومَ الحشر

قولُه جَلَّ شأنُه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾، جملةٌ خبريّةٌ تتضمّنُ التّنبيهَ والتّخويفَ، لِمَن تركَ امتثالَ ما أُمر به منَ الإسلام والصّلاة واتّقاء اللّه، وإنّما تظهرُ ثمراتُ فعل هذه الأعمال وحسراتُ تركها يوم الحشر والقيامة[1]، إيماءً إلى أنّ "منافعَ هذه الأعمال إنّما تظهر في يوم الحشر"[2].

إيثارُ التّعبيرِ بالحشر دون ما يُقاربه في المعنى:

التّعبيرُ بالحشْرِ هو المعنى المناسبُ لمقام التّهديد

قوله جلّ شأنُه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾، عَبَّر عن جمع النّاس يوم القيامة بلفظ الحشر، وآثره على غيره؛ لأنّ الحشرَ يدلّ على "الجمع مع السَّوْق"[3]، وهذا القيدُ في الجمع أنسبُ في مقام التّهديد.

بلاغةُ القَصْرِ بتعريف طرفَي الإسناد:

يكون الحشرُ إلى الله بيقين، في ساحة القيامة يوم الدّين

قوله جلّ شأنُه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾، فيه ورودُ طرفي الإسناد ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ﴾ مَعرفتين؛ دلالةً على القَصْر، والمعنى: الّذي يُحشرُ إليه النّاسُ هو اللّه تعالى وحدَه لا غيره، وفي ذلك نفيٌ لانتفاع المشركين من آلهتهم يوم الحشر، تأييسًا لهم وتفجيعًا، كما أنّ فيه إلطافًا بهم، بتنبيههم إلى ما ينتظرهم يوم القيامة، دعوةً لهم وموعظةً لعلَّهُم يفقهون.

فائدةُ تقديم الجارّ والمجرور ﴿إِلَيۡهِ﴾:

الحشرُ إلى الله تعالى مجالٌ للنّجاة، أو مُنحَدَرٌ للهَلاكِ والأَذاةِ

قوله جلّ شأنُه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾ قَدَّم معمولَ الفعل، وأصلُ العبارة أن يقول: (وهو الّذي تحشرون إليه)؛ وإنّما قدَّمَهُ "لإفادةِ الحَصْرِ، مع رعاية الفواصل؛ أي: إليه سبحانه لا إلى غيره تُحشرون يوم القيامة"[4]. وفيه زيادةٌ للتّرهيب، فليس هناك أحدٌ تُحشرون إليه، إلّا مَن أمركم بهذه الشّرائع، فلا مَفَرَّ منَ الحساب.

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/308، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/555.
(2) النّيسابوريّ، غرائب القرآن: 3/99.
(3) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 144.
(4) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/153، والآلوسيّ، روح المعاني: 4/179، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2557.

الغرضُ من بناء الفعلِ ﴿تُحۡشَرُونَ﴾ لما لمْ يُسَمَّ فاعله:

في قوله جلّ شأنُه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾، جاء الفعلُ مبنيًّا للمجهول؛ اهتمامًا بالحشر نفسه، لا كونه من معيَّن، ولأنّه قد سبق ذكرُ اللّه تعالى بالضّمير والموصول في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ﴾، والغرضُ من ذلك تفخيمُ شأنِ الحشرِ.

يُستَغنَى عن ذِكْرِ الفاعلِ في العبارة، اعتمادًا على ذِكْرِه في الصّدارة

الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

(الحشر) و(الجمع):

الحَشْرُ: جَمعُ النَّاسِ لِلقِيامَةِ، وَالمَحْشَرُ: المُجْتَمَعُ. وَحَشَرَتْهُمُ السَّنَةُ: جَمَعَتْهُمْ وسَاقَتْهُمْ إلى الْخِصبِ[1]. قال اللَّيثُ: الحشرُ: حشرُ يوم القيامةِ، والمَحشَر: المَجمَع الّذي يُحشَر إليه القومُ. وقال اللّه جلَّ وعزَّ: ﴿وَإِذَا ٱلۡوُحُوشُ حُشِرَتۡ ٥﴾ [التّكوير: 5]، وقال: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ ٣٨﴾ [الأنعام: 38]، وأكثر المفسّرين قالوا: تُحشَرُ الوحوشُ كلُّها وسائرُ الدّوابِّ، حتّى الذّباب للقصاص، وأُسند ذلك إلى النّبيّ ﷺ[2]. قال تعالى في هذه الآية: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾، فعَبَّر بالحشر دون الجمع، فما الفرقُ بين الحشر والجمع؟ "الحشرُ: هو الجمعُ مع السَّوْق، والشّاهد قوله تعالى: ﴿وَٱبۡعَثۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ٣٦﴾ [الشّعراء: 36]؛ أي: ابعث مَن يجمعُ السّحرةَ ويَسوقُهم إليك، ومنه يومُ الحشر؛ لأنّ الخلقَ يُجمَعون فيه ويُساقون إلى الموقف"[3]. وآثر في الآية التّعبيرَ بالحشرِ لأنّه في مقام التّهديدِ، فالمناسبُ له ما يُعَبِّرُ عن جمعٍ خاصٍّ، وهو الجمعُ الّذي فيه سَوْقٌ إلى الحساب، إظهارًا لشدّة الموقف، وهذا أنسبُ في سياق التّهديد والوعيد.

الحشرُ جمعٌ يصحبه سَوقٌ ودفعٌ إلى مكانِ الحسابِ

(1) الحربيّ، غريب الحديث: 1/282.
(2) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: 4/105.
(3) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 144.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۖ وَيَوۡمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُۚ قَوۡلُهُ ٱلۡحَقُّۚ وَلَهُ ٱلۡمُلۡكُ يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [الأنعام: 73]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

العلاقةُ بين ذِكرِ الحشرِ إلى الله، وبين كونِهِ المتصرِّفَ في الدّنيا والآخرة

لمّا ذكرَ تعالى أنّه إلى جزائه يُحشَرُ العالم، وهو منتهى ما يؤولُ إليه أمرُهم، ذكرَ مبتدأَ وجودِ العالمِ واختراعه له بالحقّ[1]، فقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، عَقِبَ قولِه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾، سِيقَ مَساقَ "الاحتجاجِ على قدرته تعالى على البعث، ردًّا على منكِري ذلك منَ المشركين، الّذين السّياق فيهم"[2] واردٌ، وهو قد خَلَقَ السّماواتِ والأرضَ، قائمًا بالحقّ، وقيّومًا بالحكمة، وحين يقول لشيءٍ منَ الأشياء: كنْ، فيكون ذلك الشّيء[3]، ممّا يؤكّد مُطلقَ قدرته، وعظيمَ سُلطانه.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿يُنفَخُ﴾: (نفخ) أصلٌ يدلُّ على انتفاخٍ وعلوٍّ، وانتَفَخَ الشّيءُ: علا، والنّفخ: نفخُ الرّيح في الشّيء. وفي الحديث: «أنّه نهى عن النَّفْخِ في الشّرابِ»[4]، وإنّما نهى عنه من أجل مايُخافُ أن يَبْدُرَ من ريقِه فيقع فيه، فربّما شَرِبَ بعده غيرُه فيتأذّى به[5]. والنّفخ في الصّور؛ يعني به: النّفخةَ الأولى، قال الفرّاء: يُقال: إنّها أوّلُ

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/555 - 556، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 8/412.
(2) القاسميّ، محاسن التّأويل: 4/397.
(3) إبراهيم الأبياريّ، الموسوعة القرآنيّة: 9/441.
(4) الحديثُ رواه غير واحدٍ منَ الصّحابةِ، منهم: أبو سعيد الخُدْرِيُّ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهى عَنِ النَّفْخِ في الشَّرابِ»، أخرجه التّرمذيّ، سنن الترمذي، - واللّفظ له -: الحديث رقم: (1996)، وأحمد في المسند: الحديث رقم: (11203)، وغيرهما.
(5) ابن الأثير، النّهاية: 5/90.

النّفختين[1]، قال تعالى: ﴿يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ﴾[2]، وهناك النّفخة الثّانية، كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخۡرَىٰ فَإِذَا هُمۡ قِيَامٞ يَنظُرُونَ ٦٨﴾ [الزمر: 68].

2) ﴿ٱلصُّورِۚ﴾: الصُّورُ: القَرْنُ، وهو قرنٌ يُنفخُ فيه، فيجعلُ اللّهُ سبحانه ذلك سببًا لِعَوْدِ الصُّوَرِ والأرواحِ إلى أجسامها[3]، ﴿يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ﴾ هو قرنٌ يُنفَخُ فيه[4]، وهو القرنُ الّذي ينفخُ فيه إسْرافيلُ نفختين، نفخةَ الصَّعْق، ونفخةَ البَعْثِ للحساب"[5]، والصّورُ: قَرْنٌ يُنفَخُ فيه. ورُوِيَ عن عبد اللّه بن عَمْرو بن العاص، أنّه سأل رسولَ اللّه عنِ الصّور فقال: «هو قَرْنٌ يُنفخُ فيه»[6].

3) ﴿ٱلۡغَيۡبِ﴾: كلُّ ما غابَ عنك، تقول: غاب عنه غَيْبَةً، وغَيْبًا، وغِيابًا، وغُيُوبًا، ومَغِيبًا، وجَمْعُ الغائبِ: غُيَّبٌ، وغُيّابٌ، وغَيَبٌ[7]. و(غيب) أصلٌ يدلُّ على تَسَتُّرِ الشَّيءِ عنِ العُيون[8]؛ يعني: أنّه تعالى يعلمُ ما غابَ عن عبادِه؛ فلا يغيبُ عن عِلْمِه شيءٌ[9].

4) ﴿وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾: (شهد) أصلٌ يدلُّ على حضورٍ وعِلْمٍ وإعلامٍ[10]، والشّهادة: الخبر القاطع، وعِلْمه تعالى في قوله: ﴿وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾ معناه ما حضر[11]؛ أي: ما يشهده الخلق[12]، فهو تعالى يعلمُ ما غابَ عن عباده، وما يشاهدونه، فلا يغيبُ عن عِلْمِه شيءٌ[13].

(1) ابن منظور، لسان العرب: (نقر).
(2) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (نفخ).
(3) الجوهريّ، الصّحاح، والرّاغب، المفردات: (صور)، والعليميّ، فتح الرّحمن: 2/417.
(4) الكرمانّي، غرائب التّفسير: 1/367، وابن الجوزيّ، تذكرة الأريب، ص: 97، والنّسفيّ، مدارك التّنزيل: 1/515.
(5) الخازن، لباب التّأويل: 2/125.
(6) الأنباريّ، الزّاهر: 1/416، الحديث أخرجَه عن عبدِ اللهِ بن عَمْرٍو: أبو داود: رقم (4742)، والتّرمذيّ: رقم (2599)و (3525)، وأحمد، المسند: رقم (6507)، وغيرهم.
(7) الجوهريّ، الصّحاح: 1/196.
(8) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (غيب).
(9) الخازن، لباب التّأويل: 2/125، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 7/154.
(10) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة: (شهد).
(11) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/310، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/557.
(12) ابن الجوزيّ، تذكرة الأريب، ص: 97.
(13) الخازن، لباب التّأويل: 2/125، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 7/154.

❁ المَعنى الإجْماليُّ:

اللهُ خالقُ السّماواتِ والأرضِ، وبيدِهِ المُلكُ، ومصيرُ الخلائقِ إليه

يُخبِرُ اللّه تعالى ذِكْرُه أنّ الّذي "خلقَ السّماواتِ والأرضَ وما بينهما بالحقّ، والّذي قولُه الحقّ تكوينًا وتكليفًا، والّذي له الملكُ وحدَه، يوم يَحشُر الخلائقَ، هو عالمُ الغيب والشّهادة، وهو الحكيمُ الّذي يضعُ الأشياءَ مواضعَها، وهو الخبيرُ بدقائقها وخفاياها، ولا يشذُّ عن علمه شيءٌ منها، فلا ينبغي لعاقل أن يدعو غيره معه"(1).

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

بلاغةُ العطفِ في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى﴾:

عطفُ مشاهدِ الخَلْقِ والقيامةِ على بعضِها، دليلٌ على وحدانيّة الخالق

قولُه جلّ شأنُه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾، يَنتظِم مع قوله في ختام الآية الّتي قبل هذه الآية، فَيُلاحَظ وَحْدَةُ النَّسَقِ والسّياقِ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ۝٧٢ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾، فعطفُ الضّمير على الضّمير جريًا على نسقٍ واحدٍ، إشارةٌ إلى أنّهما سِيقَتا في سياقٍ واحدٍ، فالّذي أَمَرَكم بتلك الشّرائعَ، هو الّذي تُحشَرون إليه في المعاد، وهو الّذي أَوجدَ البداية، تأكيدًا على وحدانيَّته ووجوبِ طاعته ﷻ.

بلاغةُ الحَصْرِ في قوله ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾:

خلقَ اللهُ الوجودَ، ولا يُنازِعه في خَلْقِه موجودٌ

أفاد قولُه جلّ شأنُه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾، أسلوبَ الحَصْرِ من تعريف طرفَي الإسناد: المسنَد إليه والمسنَد، حيث حَصَرَ خلْقَ السّماواتِ والأرضِ به تعالى، والقَصْرُ حقيقيٌّ؛ إذ ليس ثمَّ رَدُّ اعتقادٍ؛ لأنّ المشركين يعترفون بأنّ اللّهَ هو الخالقُ للأشياء الّتي في السّماء والأرض؛ فالمقصودُ الاستدلالُ بالقَصْرِ على أنّه هو المُستحِقُّ للعبادة وحدَهُ تعالى(2).

(1) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 7/166.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/306.

ذِكْرُ السّماواتِ بصيغة الجمع:

وردَ السّياقُ في توحيد الخالق وطاعته، فَناسَبَه التّعظيمُ بالجَمْع

قوله جلّ شأنُه: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾، عبّر عنِ السّماوات بصيغة الجمع في هذا الموضع دلالةً على التّعظيم، ولأنّه في سياق ذِكْر أنّه الخالقُ، فناسَبَ التّعميمَ والإحاطةَ بالجمع، ولأنّها كذلك في الواقع.

نكتةُ تقديمِ السّماواتِ على الأرض:

السّماواتُ أعظمُ منَ الأرض، وكلاهما صنعُ الله الّذي أتقن كلَّ شيء

قَدَّمَ ذكرَ السّماوات في قوله جلّ شأنُه: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ على الأرض؛ لأنّها أعظمُ ما تراه عينُ الإنسان، وهي أكبرُ منَ الأرض، وبذلك تكون أكثرَ إظهارًا للتّعظيم، فقدّمها، والسّماواتُ تحوي المجرّاتِ الكونيّةَ الّتي تنطوي على مليارات الكواكب، ممّا لا يُحيطُ به إلّا علمُ اللّه اللّامحدود، ولا يَحفظُ سَيْرَها وانتظامَ حركتِها إلّا اللّهُ الّذي ليس لقدرتِه حدودٌ.

بلاغةُ التّعبير بالباء، في ﴿بِٱلۡحَقِّ﴾:

كلُّ أفعالِ المولى سبحانه ملابسةٌ للحقّ وقائمةٌ به

قوله جلّ شأنُه: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّ﴾، عبّر بالباء الدّالّة على الملابَسَة[1]، تنزيهًا لأفعاله ورَدًّا على منكِري البعث؛ إذ إنكارُ البعثِ يدلُّ على عَبَثِيّة الخَلْق، ونفى اللّهُ تعالى ذلك العبثَ بقوله ﷻ: ﴿أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا وَأَنَّكُمۡ إِلَيۡنَا لَا تُرۡجَعُونَ ١١٥﴾ [المؤمنون: 115]، "وقوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّ﴾؛ أي: بكمالِ قدرتِه، وشمولِ عِلْمِه، وإتقانِ صُنْعِه؛ وكلُّ ذلك حقٌّ"[2]. وقيل: لإظهَارِ الحقِّ؛ لأنّهُ جعل صُنْعَه دَليلًا على وَحْدانيَّته[3].

خَلْقُ الله للكون البديع قائمٌ على الحكمة والحقّ

من ناحية أخرى، عبّر بقوله: ﴿بِٱلۡحَقِّ﴾، نَفْيًا لأن يكون قد خَلَقَهما "باطلًا بغير معنًى، بل لمعانٍ مفيدةٍ، ولحقائقَ بيّنةٍ منها

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/306.

(2) الواحديّ، الوجيز، ص: 361.

(3) السّمعانيّ، تفسير القرآن: 2/117.

ما يُحسُّه البشرُ منَ الاستدلال بها على الصّانع، ونزول الأرزاق وغير ذلك"[1]. ومعنى ﴿بِٱلۡحَقِّۖ﴾؛ أي: حقًّا وصوابًا، لا باطلًا. وقيل: المعنى: خَلَقَ السّماواتِ والأرضَ بكلامه، وقوله لهما: ﴿ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا﴾ [فصّلت: 11]، فالحقّ هنا: كلامه ودليله... وقيل: المعنى: خلقهنّ (للحقّ)، يعني: المعاد[2]. وأيًّا كان المعنى ممّا سبق ذِكْرُه، فَخَلْقُه تعالى السّماواتِ والأرض قائمٌ بالحِكَم والغايات الصّحيحة[3]، وذلك أنّه خلقَها "وَفْقَ سُنَنِه المطَّرِدة المشتمِلة على الحِكَم البالغةِ الدّالّةِ على وجودِه ووحدانيّته، وقدرتِه البالغة"[4].

الاستئناف بالواو في قوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ﴾:

خلقُ المخلوقات العظيمة أمرٌ يسيرٌ على قدرة الله القدير

افتتح قوله جلّ شأنُه: ﴿وَيَوۡمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُۚ﴾ بالواو الاستئنافيّة[5]؛ "لبيانِ أنّ خَلْقَه تعالى لما ذُكر منَ السّماواتِ والأرضِ، ليس ممّا يَتوقَّفُ على مادّةٍ أو مُدّة، بل يَتِمُّ بمحضِ الأمرِ التّكوينيِّ من غير توقّفٍ على شيءٍ آخَرَ أصلًا"[6]، وهذا يدلّ على كمال التّعظيم الوارد في سياق وحدانيّتِه، واستحقاقِه العبادةَ، وقُدرتِه على الفَصْل في مصائر المخلوقاتِ في المعاد.

تقديمُ الظّرف على المبتدأ:

تقديمُ المسنَد على المسنَد إليه، دلالةٌ على أنّ ما في ذلك اليوم هو الحقُّ

قولُه جلّ شأنُه: ﴿وَيَوۡمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُۚ قَوۡلُهُ ٱلۡحَقُّۚ﴾، جملةٌ اسميّةٌ قَدَّم فيها الخبَرَ: ﴿وَيَوۡمَ يَقُولُ﴾ على المبتدأ: ﴿قَوۡلُهُ ٱلۡحَقُّۚ﴾، والتّقدير: قولُه الحقُّ يومَ يقول، كقولك: القتال يوم الجمعة[7].

---

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/308، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/556.
(2) مكّيّ، الهداية: 3/2068.
(3) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/38، والنّسفيّ، مدارك التّنزيل: 1/515، والنّيسابوريّ، غرائب القرآن: 3/100، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 7/153.
(4) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 7/166، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2557.
(5) الآلوسيّ، روح المعاني: 4/179، والصّاويّ، حاشية الصّاويّ: 2/23.
(6) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/150.
(7) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/168، والنّسفيّ، مدارك التّنزيل: 1/515.

وتقديمُه عليها "للاعتناءِ به من حيث إنّه مدارُ الحقّيّةِ"[1]، اهتمامًا بعموم الوقت[2]، فالحقّ ليس مخصوصًا بذلك اليوم، ولكنّ ذلك اليوم مقصورًا على الحقّ.

الإيجازُ بحذف مَقولِ القولِ:

حذفُ المقولِ له وهو (الشّيءُ) إيجازًا لِلَّفظ

قولُه جلّ شأنُه: ﴿وَيَوۡمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُۚ قَوۡلُهُ ٱلۡحَقُّۚ﴾، لم يذكرْ في الآية المقولَ له، كقوله تعالى: ﴿يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٨٢﴾ [يس: 82]؛ لكونه مشهورًا، "وتركُ ذكرِ المقولِ له للثّقةِ بغاية ظهوره"[3]، وذلك للإيجاز في اللّفظ؛ والإيجازُ لبُّ البلاغة.

دلالةُ وصفِ القولِ بالحقّ في قوله: ﴿قَوۡلُهُ ٱلۡحَقُّۚ﴾:

وصفُ القولِ بأنّه حقٌّ، تأكيدٌ لِصِدْقِ القضاءِ، ودقّةِ الحسابِ

قولُه جلّ شأنُه: ﴿وَيَوۡمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُۚ قَوۡلُهُ ٱلۡحَقُّۚ﴾، وصَفَ القولَ بأنّه حقٌّ بمعنى أنّه "لا يكون شيئًا منَ المكوّنات إلّا عن حكمةٍ وصوابٍ"[4]، والمرادُ أنّ قضاءَه في ذلك اليوم حقٌّ، وصدقٌ خالٍ عنِ الجَوْرِ والعَبَثِ[5]، ودلالةٌ على أنّه "كائنٌ لا محالةَ"[6].

بلاغةُ الخطاب بفعل الأمر ﴿كُن﴾ في الخلق والإيجاد:

التّنبيهُ على نفاذ قدرةِ اللهِ تعالى، وسرعةِ امتثالِ المخلوقاتِ له

قولُه جلّ شأنُه: ﴿كُن فَيَكُونُۚ﴾، فعل الأمر إنّما يُوَجَّه إلى مُخاطَبٍ، فإن كان موجَّهًا إلى شيءٍ معدوم قبل خَلْقه، فإنّه محالٌ، وإن كان موجَّهًا لموجودٍ، فهو أمرٌ بأن يصيرَ الموجودُ موجودًا، وهو محالٌ كذلك، فمن ذلك عُلِمَ أنّ المرادَ منه التّنبيهُ على نفاذ قدرته ومشيئته، في تكوين الكائنات، وإيجاد الموجوداتِ[7].

---

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/150، والخفاجيّ، عناية القاضي: 4/82.
(2) الآلوسّي، روح المعاني: 4/180.
(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/150، والقونويّ، حاشية على البيضاويّ: 8/159.
(4) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/38.
(5) النّيسابوريّ، غرائب القرآن: 3/100.
(6) الخازن، لباب التّأويل: 2/124، والعليميّ، فتح الرّحمن: 2/417.
(7) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/28.

أخبرَ بأنّه يخلقُ بقوله (كن)، دلالةً على سرعة البعث والحساب

الغرضُ من ذِكر جملة ﴿كُن فَيَكُونُۚ﴾:

عبّر تعالى بقوله جلّ شأنُه: ﴿كُن فَيَكُونُۚ﴾، عن إيجاده الكائناتِ بذلك القول، ليدلَّ على سرعة أمر البعثِ والسّاعةِ، كأنّه قال: ويوم يقول للخَلْقِ موتوا فيموتون، وانتشِروا فينتشِرون، كأنّه يأمر الحياةَ فتكون فيهم[1]، وهو "إشارةٌ إلى سرعة الحساب والبعث"[2]، تقريبًا لتلك المشيئةِ النّافذةِ والسّرعةِ الباهرةِ من عقول النّاس، وإلّا فلا (كاف) ولا (نون)، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَمۡرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمۡحِ ٱلۡبَصَرِ أَوۡ هُوَ أَقۡرَبُۚ﴾ [النحل: 77][3]، "لأنّ سرعةَ قدرته تعالى أقلُّ زمنًا من زمن النّطق بـ ﴿كُن﴾"[4]. "والمرادُ من هذا الأمر التّنبيهُ على نفاذ قدرته ومشيئته، في تكوين الكائناتِ، وهذا بيانٌ أنّ خلقَه تعالى للسّموات والأرض، ليس ممّا يَتوقّف على مادّة ولا مدّة، بل يتمّ بمحض الأمرِ التّكوينيِّ، من غير توقّف على شيءٍ آخرَ أصلًا. والمرادُ بالقول كلمة ﴿كُن﴾ تمثيلٌ؛ لأنّ سرعةَ قدرته تعالى أقلُّ زمنًا من زمن النّطق بـ ﴿كُن﴾"[5]. وممّا يُنسب إلى أميرِ المؤمنين عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، قوله:

لَا تَخْضَعَنَّ لِمَخلُوقٍ عَلَى طَمَعٍ *** فَإِنَّ ذَلِكَ وَهْنٌ مِنكَ فِي الدِّينِ
وَاسْتَرْزِقِ اللّهَ مِمَّا فِي خَزائِنِهِ *** فَإِنَّمَا الأَمرُ بَينَ الكَافِ وَالنُّونِ[6]

دلالةُ الفاء في قوله: ﴿كُن فَيَكُونُۚ﴾:

التّكوينُ يترتّبُ على أمره بكُنْ فيكون، ترتُّبَ المسبَّب على السّبب

عبّر تعالى بقوله جلّ شأنُه: ﴿كُن فَيَكُونُۚ﴾ بالفاء الاستئنافيّة؛ للدّلالة على أنّ استئنافَ التّكوين يكون عَقِبَ القول بـ ﴿كُن﴾، وهو

(1) الزّجّاج، معاني القرآن وإعرابه: 2/264، والواحديّ، البسيط: 8/228، والخازن، لباب التّأويل: 2/124.
(2) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 7/20، والشّوكانيّ، فتح القدير: 2/149.
(3) الصّاويّ، حاشية الصّاويّ: 2/23.
(4) القنّوجيّ، فتح البيان: 4/172.
(5) محمّد بن عمر الجاويّ، مراح لبيد: 1/327.
(6) الثّعالبيّ، رسائل الثّعالبيّ، ص: 29، وأحمد قبش، مجمع الحكم والأمثال في الشّعر العربيّ: 6/321.

مترتِّبٌ عليه؛ لأنّ الفاءَ لا تفارقها السّببيّةُ، كما أنّ ذلك التّكوينَ يكون بلا مُهْلَةٍ، لما تدلّ عليه الفاءُ منَ التّعقيب، "وقوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُۚ﴾، إشارةٌ إلى أنّ هذا الخلقَ الّذي خلقه اللّه سبحانه، كان عن أمره وتقديره، وأن لا شيءَ يُعْجِزه، وأنّ تقديرَ المخلوقات، ومجيئَها على صفاتها وأحوالها وأزمانها، كلُّ ذلك كان بالحقّ، وبالحساب، وبالتّقدير"(1).

دلالةُ صيغةِ القَصْرِ بتعريف الطّرفين:

حَصْرُ الحقِّ في قولِه تعالى، مبالغةٌ في انتفاء الباطل والخطأ عن قوله

قوله جلّ شأنُه: ﴿قَوۡلُهُ ٱلۡحَقُّۚ﴾ جَعل قولَ الحقِّ منحصِرًا به ﷻ؛ لأنّ "أكثرَ قولِ غيرِه باطلٌ؛ لأنّه يقول شيئًا فلا يكون ما أراد"(2). وأفاد القصرُ المبالغةَ؛ أي: "هو الحقُّ الكاملُ لأنّ أقوالَ غيره، وإن كان فيها كثيرٌ منَ الحقّ، فهي مُعرَّضةٌ للخطأ، وما كان فيها غيرُ مُعرَّضٍ للخطأ، فهو من وَحْيِ اللّه أو من نعمتِه بالعقل والإصابة، فذلك اعتدادٌ بأنّه راجعٌ إلى فضل اللّه"(3).

دلالة (ال) على العهد الذّهنيّ أوالكنائيّ في ﴿ٱلۡحَقُّۚ﴾:

إنْ كان لا مَرَدَّ لأمرِ الله التّكوينيّ، فلا مَفَرَّ من أمرِه التّكليفيّ

قوله جلّ شأنُه: ﴿قَوۡلُهُ ٱلۡحَقُّۚ﴾ إذا كان الحقُّ صفةً للقول، فإنّ اللّامَ تدلّ على العهدِ الذّهنيِّ، للدّلالة على الحقّ المعهود في الأذهان، وإذا كان الحقُّ خبرًا عنِ المبتدأ ﴿قَوۡلُهُ﴾ فاللّامُ تكون للعهدِ الكِنائيّ، إشارةً إلى العبارة: ﴿كُن فَيَكُونُۚ﴾، "وقوله هو الحقّ، يوم يقول للشّيء كُنْ فيكون، وهو وقتُ الإيجادِ والتّكوينِ، فلا مَرَدَّ لأمره التّكوينيّ ولا تَخَلُّفَ، فكذلك يجبُ الإسلامُ والخضوعُ لأمره التّكليفيّ، بلا حَرَجٍ في النّفس ولا تكلُّفٍ، لأنّ الأمرَ حقٌّ، والخلقُ حقٌّ ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ﴾ [الأعراف: 54]"(4).

---

(1) عبد الكريم الخطيب، التّفسير القرآنّي للقرآن: 4/218.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/154.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/308، وطنطاويّ، الوسيط: 5/106.
(4) رضا، تفسير المنار: 7/442.

السّرُّ بتقديم الجارّ والمجرور في ﴿وَلَهُ ٱلۡمُلۡكُ﴾:

دلالــةُ السّـياق عـلى اختـصاص المُلْك بالله وحده ﷻ

قوله جلّ شأنُه: ﴿وَلَهُ ٱلۡمُلۡكُ يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ﴾، جملةٌ اسميّةٌ، قَدَّم فيها الخبرَ على المبتدأ[1]، والتّقدير: (المُلكُ لَهُ)، فقدَّم الخبرَ للتّخصيص؛ أي: انفرد الملكُ له وحدَه في ذلك اليوم، ظاهرًا وباطنًا، حقيقة ومجازًا[2]، وهذا التخصيصُ لردٍّ ما عسى أن "يطمع فيه المشركون، من مشاركة أصنامهم يومئذٍ، في التّصرُّف والقضاء"[3].

السّرُّ بتخصيص المُلك به يوم القيامة:

المُـلكُ مُمَحَّضٌ لله وحـده يوم الـقـيـامـة، بلا شـريـك ولا منافس

قوله جلّ شأنُه: ﴿وَلَهُ ٱلۡمُلۡكُ يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ﴾ منَ المعلوم بالضّرورة، أنّ الله تعالى له المُلك في مُطلَق الزّمان، في الدّنيا والآخرة، فما وجهُ تخصيصِ مُلكِه بذلك اليوم؟ وجوابُه: أنّه "لا مُنازِعَ يومئذٍ يدّعي المُلك، وأنّه المنفرِدُ بالمُلك يومئذٍ"[4]، فلا يمكن لأحدٍ أن يدَّعِيَ فيه المُلك[5].

دلالةُ (أل) في قوله ﴿وَلَهُ ٱلۡمُلۡكُ﴾:

التّعريف بـ (ال) الجنسيّة دالٌّ على أنّـه لا نوعَ من المُلك يعزُبُ عن مُلكه

قوله جلّ شأنُه: ﴿وَلَهُ ٱلۡمُلۡكُ يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ﴾ عرّف المُلكَ بـ (ال) الدّالّة على الجنس؛ ليدلّ على أنّ جنسَ المُلك محصورٌ لله تعالى فلا مُلْكَ لأحد سواه ﷻ. وقوله: ﴿وَلَهُ ٱلۡمُلۡكُ يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ﴾، إنّما أخبر الله عن مُلْكه يومئذٍ لأنّه لا منازعَ له يومئذٍ، فإنّ الملوك اعترفوا بأنّ المُلك لله الواحدِ القهّارِ"[6]، ويؤيّده قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ هُم بَٰرِزُونَۖ لَا يَخۡفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنۡهُمۡ شَيۡءٞۚ لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ ١٦﴾ [غافر: 16].

(1) النّسفيّ، مدارك التّنزيل: 1/515.
(2) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/27، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 7/154، وابن عجيبة، البحر المديد: 2/134.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/308.
(4) الخازن، لباب التّأويل: 2/124، والجمل، الفتوحات الإلهيّة: 2/376، والقنّوجيّ، فتح البيان: 4/173.
(5) السّخاويّ، تفسير القرآن العظيم: 1/253، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/557.
(6) الجاويّ، مراح لبيد: 1/327.

العهدُ الحضوريُّ الذّهنيُّ في لفظ ﴿ٱلصُّورِۚ﴾:

قوله جلّ شأنُه: ﴿وَلَهُ ٱلۡمُلۡكُ يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ﴾، عَرَّفَ الصُّورَ بـ (ال) الدّالّة على العهد العلميّ الحضوريّ؛ لكون الصّور حاضرًا في الأذهان، للعلم به؛ لأنّه ذُكِر في آيات أخرى، كقوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ﴾ [الزّمر: 68].

يـوم يُـنـفَـخُ في الصّور المشهود، يـواجِـه الـكـونُ مصيرَه الموعود

إيثارُ التّعبير بالفعل المبنيّ للمفعول ﴿يُنفَخُ﴾:

"لمّا كان المقصودُ تعظيمَ النّفخةِ، بُنِيَ للمفعولِ قوله: ﴿يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ﴾"[1]، فالنّفخُ بذاته عظيمٌ، فذُكِرَ مُجرَّدًا عن فاعله؛ للدّلالة على عظمته من غير ملاحظة أنّه من معيّن."قال ابن كثير: والصّحيح أنّ المرادَ بـ (الصّور)، القرنُ الّذي يَنفخُ فيه إسرافيل عليه السلام، وهكذا قال ابن جرير: الصّواب عندنا ما تظاهرَت به الأخبارُ عن رسول اللّه ﷺ، أنّه قال: «إنّ إسرافيلَ قدِ التقمَ الصّور، وحنا جبهتَه، ينتظر متى يُؤمر، فينفخ»[2].

النّفخُ في الصّور حـــدثٌ زمـنـيٌّ فارِقٌ بين الدّنيا والآخرة

السّرُّ في تَكْرار لفظ (يوم):

قوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُۚ قَوۡلُهُ ٱلۡحَقُّۚ وَلَهُ ٱلۡمُلۡكُ يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ﴾، تكرّرَ ذِكرُ لفظ (يوم) في الآية مرّتين، فقوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ﴾، هو ذاته اليوم الّذي قال عنه: ﴿وَيَوۡمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُۚ﴾، "ولكنّه عبّر عنه هنا بـ ﴿يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ﴾؛ لإفادة هذا الحال العجيب، ولأنّ اليومَ لمّا جُعِلَ ظرفًا للقول، عُرِّفَ بالإضافة إلى جملة: ﴿يَقُولُ كُن فَيَكُونُۚ﴾، ولمّا جعلَ اليوم ظرفًا للمُلك ناسبَ أن يُعرِّفَ اليومَ بما هو من شعار المُلكِ والجندِ"[3].

النّفخُ في الصّور صفةٌ متفرّدةٌ في حالها وزمانها وأثرها في الكون

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/154.

(2) القاسميّ، محاسن التّأويل: 4/398، روى هذا الحديثَ جماعةٌ منَ الصّحابة، منهم: أبو سعيدٍ الخُدْريّ عنِ النّبيّ ﷺ قال: «كَيْفَ أَنْعَمُ وقدِ الْتَقَمَ صاحِبُ القَرْنِ القَرْنَ، وحَنى جَبْهَتَهُ، وأَصْغى سَمْعَهُ، يَنْظُرُ مَتى يُؤْمَرُ». أخرجه أحمد، المسند: الحديث رقم: (11039)، واللّفظ له، والتّرمذيّ: الحديث رقم: (2600).

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/308 - 309.

التّعبيرُ عن علمِهِ تعالى المطلق بكونه عالمَ الغيب والشّهادة:

معرفةُ الغيب والشّهادة بيانٌ لوحدانيّته تعالى وسعةِ علمِه

عبّر عن علمه ﷻ، بقوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾، وهو يعني: أنّه يعلم ما غاب عنّا وما حضَر، وهذا يَعمُّ جميعَ الموجودات[1]، والتّعبيرُ بذلك يدلُّ على كمالِ العلم[2]، وهذا مرتبطٌ بِفَهْمِ النّاس حيث إنّ معرفةَ الغيبِ ممّا يُعجِزهم، ولا يعرفُه إلّا الإلهُ الحقُّ، فعبّر به للدّلالة على سعةِ علمِه، ولبيان أنّه الإلهُ الحقُّ.

السّرُّ في ذِكْرِ الغيبِ، ولا غيبَ يغيبُ على الله تعالى:

ذكرُ علمِ الله للغيبِ باعتبارِ ما غاب عنِ النّاس

ذكرَ تعالى أنّه يعلم الغيبَ، في قوله جلّ شأنُه: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾، ولا شيءَ يغيب عن علمه تعالى، ومعنى ذلك: أنّه "عالمٌ ما غابَ علمُه عنِ الخلقِ"[3]، فالغيبُ المذكورُ إنّما هو "بالنّسبة للخلق، وإلّا فالكلُّ عند اللّه شهادةٌ، ولا يغيبُ عليه شيءٌ، بل ما في تُخوم الأرضين والسّماوات بالنّسبة له كما على ظَهْرِها سواء بسواء"[4]، ومنه قوله تعالى: ﴿عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَآ أَصۡغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ٣﴾ [سبأ: 3].

دلالةُ ذِكْرِ علْمِه تعالى بالغيب والشّهادة بعد ذِكْرِ البعث:

اللهُ قادرٌ على جميع الممكنات، وعالمٌ بجميع الكلّيّات والجزئيّات

قوله جلّ شأنُه: ﴿وَلَهُ ٱلۡمُلۡكُ يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾، وصفَ اللّهُ تعالى ذاتَه الكريمةَ بما يدلّ على أنّه يعلم كلَّ ما يفعله الّذين يُبعَثُونَ، دلالةً على أنّه يُكافِئُ النّاسَ على ما عَمِلوا؛ إنْ خيرًا فخيرٌ، وإنْ شرًّا فَشرٌّ[5]، وقوله هذا "من تمام التّرهيبِ؛ أي: أنّه لا يخفى عليه شيءٌ من أحوالكم، فاحْذَروا جزاءَه يوم تنقطعُ الأسبابُ، ويذهبُ التّعاضُدُ والتّعاونُ؛ وهو على عادته سبحانه، في

---

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/310، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/557.
(2) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/28.
(3) النّسفيّ، التّيسير في التّفسير: 6/116.
(4) الصّاويّ، حاشية الصّاويّ: 2/23، وطنطاويّ، الوسيط: 5/106.
(5) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2558.

أنّه ما ذَكرَ أحوالَ البعثِ إلّا قرَّر فيه أصلَيْن: القدرة على جميع الممكناتِ، والعلم بجميع المعلومات الكلّيّات والجزئيّات؛ لأنّه لا يَقْدِرُ على البعثِ إلّا مَن جمعَ الوصفين"[1].

بلاغةُ الطّباق في ذكر ﴿ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾:

ذِكْرُ اللّفظِ ومُقابِله تحسينٌ للعبارة، وتلميحٌ للإشارة

منَ المحسِّنات البديعيّة في قوله تعالى: ﴿ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾ الطِّباق[2]، وهو طِباقُ إيجابٍ، فأوردَ اللّفظَ وضدَّه ومقابلَه، وفي ذلك تأكيدٌ على علمه تعالى، بشمول النَّقيضَيْن منَ العلم والشّهادة، وعبارةُ: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾ "تشرحُ لنا أنّه سبحانه مادام عالمَ الغيب، فمن باب أَولى أنّه يعلمُ المشهودَ، وهذا تعبيرٌ دقيقٌ، وأنَّهُ يعلمُ الغيبَ ويعلمُ الشّهادةَ؛ وعلمُه يترتّب عليه جزاءٌ، لا عَنْ تَحكُّمٍ ولكن عن حِكْمةٍ"[3].

دلالة الاستغراق في لفظي ﴿ٱلۡغَيۡبِ﴾ و﴿وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾:

علمُ الله محيطٌ بالغيبِ المكتومِ، والمشهدِ المرئيِّ المعلومِ

عبّر تعالى عنِ الغيب والشّهادة في قوله ﷻ: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾ بالتّعريف؛ للدّلالة على "الاستغراق؛ أي: عالم كلّ غيب وكلّ شهادة"[4]، وفي ذلك دلالةٌ على سعة عِلْمِه تعالى على وجه الحقيقة، ومعنى عِلْمِه الغيبَ والشّهادةَ، أنّه تعالى "يعلم ما غاب في خزائن الغيب عن كلِّ أحدٍ، ويعلم الشّهادةَ والحضورَ، لا يخفى عليه أحدٌ، وهو الحكيمُ في تصرُّفاته وسائر أفعاله، وتدابيره لمخلوقاته، الخبيرُ ببواطنِ الأمور وظواهرِها، لا يخفى عليه شيءٌ في الأرض ولا في السّماء، بهذا كان المَعبودَ الحَقَّ الّذي لا يجوز أن يُعبَدَ سِواهُ، بأيّ عبادةٍ منَ العبادات الّتي شَرَعها ﷻ ليُعْبَد بها"[5].

(1) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/28، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 7/154 - 155.
(2) الصّابونّي، صفوة التّفاسير: 1/370.
(3) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 6/3730.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/309.
(5) الجزائريّ، أيسر التّفاسير: 2/79.

دلالةُ الواو بين الاستئنافِ والعطفِ:

التّذييلُ بِصفتَي الحِكْمةِ والخبرة، تعقيبًا على ما تقدّمَ منَ الآية

افتتح الجملةَ في قوله ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾، بالواو الّتي يمكن أن تكون استئنافيّةً، نظيرًا لقوله تعالى: ﴿جَزَيۡنَٰهُم بِمَا كَفَرُواْۖ وَهَلۡ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلۡكَفُورَ ١٧﴾ [سبأ: 17]، وهو ما يُسمّى بالتّذييل[1]، ويمكن أن تكونَ عاطفةً بين الصّفات، أو حاليّةً على معنى: كيف لا يعلم غيبَ السّماوات والأرض، وحالُه أنّه الحكيمُ الخبيرُ!

بلاغةُ القَصْرِ الإضافيّ في ﴿وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾:

حكمةُ الله دالّةٌ على تمام الحكمة، ودقّةِ الإحكامِ في أفعاله تعالى

قوله جلّ شأنُه: ﴿وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾، قَصَرَ صفتَي الحكمةِ والخبرةِ على اللّه تعالى بالتّعريف، فهو "وحده ﴿ٱلۡحَكِيمُ﴾؛ أي: التّامُّ الحكمة، فلا يَضَعُ شيئًا في غير محلِّه، ولا على غير إِحْكام، فلا مُعقِّبَ لأمره"[2]، وهو قَصْرُ صفاتٍ على موصوف، فَقُصِرَتْ صِفَتا العلم والحكمة التّامَّتانِ على اللّه تعالى وحده، وهو قَصْرٌ إضافيٌّ، لأنّ اللّهَ تعالى يتّصف بصفات أخرى، غير الحكمة والعلم.

تخصيصُ ختامِ الآية بِصِفَتَي الحكيمِ والخبيرِ دون سواهما:

التّذييل بصفتي الحكيم والخبير مناسبٌ لمضمون الآية

قوله جلّ شأنُه: ﴿وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾، عَبَّر بصفتي الحكمة والخبرة، لَمَا فيهما من "مناسبة آخرِ الآية لأوَّلِها، وإنّ الحكيمَ الخبيرَ أَوْقَعُ هنا من بين الأسماء الحسنى"[3]، ومدارُ التّعبيرِ بصفات اللّه تعالى في ختام الآياتِ ورأسِ الفواصلِ هو تحقيقُ المناسبةِ المعنويّةِ، وفي هذا الموضع تحقّقتِ المناسبةُ على وجه التّمام؛ فلمّا "ذَكَرَ خَلْقَ الخلق، وسُرعَةَ إيجاده لما يشاءُ، وتضَمَّنَ البَعْثُ إفناءَهم قبل ذلك، ناسَبَ ذِكْرَ الوصفِ بالحَكيم، ولمّا ذَكَرَ أنّه عالمُ الغيبِ والشّهادة، ناسَبَ ذِكْرَ الوصفِ بالخبيرِ، إذ هي صفةٌ تدلُّ على عِلْمِ ما لَطُفَ إدراكُه من الأشياء"[4].

(1) الخفاجيّ، عناية القاضي: 4/83.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/155.

(3) القونويّ، حاشية على البيضاويّ: 8/161.

(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/557، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 8/412.

دلالةُ الفَذْلَكَةِ في الجَمْع بين الحكمةِ والخبرةِ في الآية:

جمع في قوله جلّ شأنُه: ﴿وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾، صفتي الحكمة والخبرة للفَذْلَكة[1]، فالوصفُ بالحكيم "جامعٌ لجميع أفعاله المُتقنَة، الجاريةِ على وَفْقِ المصالح، والخبيرُ جامعٌ لعلم الغيب والشّهادة، والمرادُ بالفَذْلَكَةِ إجمالُ ما فُصِّل أوّلًا"[2]، فالوصفانِ مُتعلِّقانِ بمضمونِ الآية الدّالِّ على الحكمةِ والخبرةِ.

الحكمةُ دالّةٌ على إتقان الصُّنعِ، والخبرةُ دالّةٌ على العلمِ الفَسيحِ

بلاغةُ اللّفِ والنَّشْرِ في ﴿وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾:

في الآية لفٌّ ونشرٌ[3]، فقوله جلّ شأنُه: ﴿وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾، ذَكَر الصِّفتَيْن؛ فالحكيم "هو المُحْكِمُ المُتقِنُ في أفعالِه، وأوّلُ الآية يدلّ على إتقان الأفعالِ، والخبيرُ وهو العالِمُ بالباطن، ويَلزَمُه كونه عالمًا بالظّاهر؛ فالمرادُ به هنا هو العالِمُ بالغيب والشّهادة، وفيه لَفٌّ ونَشْرٌ مرتَّبٌ[4]؛ فالحكيمُ يعود على أوّلِ الآية، والخبيرُ يعود على شطرها الثّاني على التّرتيب.

عَوْدُ (الحكيم) على شطر الآية الأوّل، و(الخبير) على الشّطر الثّاني

الفرق بين اسم الفاعل وصيغة المبالغة:

جاء قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ﴾ بصيغة المفرَد كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَٰلِمُ غَيۡبِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [فاطر: 38]، وجاء بصيغة الجمع في قوله جلّ شأنُه: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ٧٨﴾ [التّوبة: 78].

يعبَّر بـ لفظ (عالم) لإفراد الغيب، وبلفظ (علّام) بالجمع للمبالغة

---

(1) الفذلكة: مشتقّةٌ من قولهم إذا أجمل حسابه: فَذْلَكَ كذا وكذا، إشارة إلى حاصل الحساب ونتيجته، وأُخِذَ منه الفعل (فَذْلَكَ)، يقال: فَذلَكَ حسابه: أنهاه وفرغ منه، فالمشتغلون بالحساب "إذا ذكروا عددين، ثمّ ضمّوا أحدهما إلى الآخر، فلا بدّ من ذكر تلك الجملة، الّتي يؤولان إليها عند اجتماعهما، ويسمّون ذلك الفذلكة". يُنظر: العلويّ، الطّراز: 3/247، والفيروزآباديّ، القاموس المحيط: (فَذْلَكَ)، وص: 7804.

(2) الخفاجيّ، عناية القاضي: 4/83، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/309 - 310، وطنطاويّ، الوسيط: 5/107.

(3) اللّفّ والنّشر: ذكرُ الشّيئين على جهة الاجتماع، مُطلَقين من غير تقييد، ثمّ يلحقُ بكلّ واحد منهما ما يستحقّه، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَمِن رَّحۡمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ [القصص: 73]، فجمع أوّلًا بين اللّيل والنّهار بواو العطف، ثمّ إنّه بعد ذلك أضاف إلى كلِّ واحدٍ منهما ما يليقُ به. يُنظر: العلويّ، الطّراز: 3/199.

(4) القونويّ، حاشية على البيضاويّ: 8/161.

وقوله تعالى: ﴿عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ٧٨﴾ [التّوبة: 78] جاء بصيغة المبالغة؛ لأنّ المضافَ إليه ﴿ٱلۡغُيُوبِ﴾ جاء بصيغة الجمع، على معنى: علّام غيوبِ البشرِ كلّهم، فلمّا كَثُر المُتعلَّقُ جاء بصيغة المبالغة للتّعبير عنِ الكثرة. ولمّا أفرد الغيبَ الدّالّ على عموم الغيبِ؛ عَبَّر عن علْمِه به بلا مبالغةٍ، فقال: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ﴾؛ لأنّ الغيبَ مفردٌ، لا يحتاجُ إلى صيغة المبالغة.

﴿۞وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصۡنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوۡمَكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٧٤﴾ [الأنعام: 74]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَهَا:

اقتداء النبيّ ﷺ بإبراهيم عليه السلام في إنكار الشّرك على أهله

لَمَّا تحدَّثتِ الآياتُ السَّابقةُ عن مواقفِ المشركين مِنَ الدَّعوة الإسلاميَّة وإعراضِهم عنها بعد أن جاءتهمُ الآياتُ الواضحاتُ البيّنات، لكنَّهم ظلُّوا على ضلالهم، وتمسُّكِهم بعبادةِ الأصنام الَّتي لا تنفعُ، ولا تضرُّ؛ لأنَّها لا تملكُ من أمرِ نفسِها شيئًا حتَّى تملكَ من أمرِ غيرها، وسجَّل القرآنُ ذلك بقوله: ﴿قُلۡ أَنَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ [الأنعام: 71].

جاءتْ هذه الآيةُ لتُبيِّن أنَّ ما فعلَه رسولُ اللّه ﷺ هو مُقتَدٍ فيه بأبي الأنبياء: إبراهيمَ عليه السلام حيثُ أنكرَ عبادةَ الأصنام، وعدَّها ضلالًا مبينًا، وظهر ذلك في خطابِهِ لأبيهِ مستنكِرًا عبادتَهُ إيَّاها، ووصفَهُ وقومَهُ بالضَّلالِ المبين.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿ءَازَرَ﴾: أَبُو إبراهيمَ عليه السلام؛ وهو اسْمٌ أَعجميٌّ يدلُّ على ذَمٍّ في لغتهِم، ومعناه: الخاطِئُ الضَّالُّ والأعرج والخَرِفُ، أو تعني: كلمةَ زَجْرٍ ونَهيٍ عنِ الباطل، وقد ذَكَرَ النَّسَّابون أنَّ والدَ إبراهيم عليه السلام كان اسمه (تارخ) ليس بينهم اختلافٌ في ذلك، ثُمَّ عُرِّب، فجُعل آزر، فيكون (آزَرَ) لقبًا عن (تارَخَ)، وقيل: إنَّ (آزر): هو اسمُ عمِّ إبراهيمَ عليه السلام وإنَّما سُمِّيَ العَمُّ أَبًا، جَرْيًا على عادةِ العَرَبِ في ذلك؛ لأَنَّهم كثيرًا مَا يُطلِقُون الأَبَ على العَمِّ، والظَّاهرُ أنَّ (آزَرَ) و(تارَخَ) اسمان لَهُ، كإِسرائيلَ ويعقوبَ[1].

(1) الرَّاغب، المفردات، والأزهريُّ، تهذيب اللُّغة، وابن سيده، المحكم، وابن منظور، لسان العرب، والزَّبيدي، تاج العروس: (آزر)، والقرطبيُّ، تفسير القرطبيّ: 7/22.

2) ﴿أَصْنَامًا﴾: جمعُ صَنَم، وهو الصُّورةُ الَّتي تُعْبَدُ، وتُتَّخذُ إلهًا مِنْ دُونِ اللَّهِ، وَلَا يُسمَّى صَنَمًا حَتَّى تكون لَهُ صُورَةٌ أَو جُثَّةٌ، وأصل (صنم): ما يُنْحَتُ من خَشبٍ، ويُصاغُ من فِضّةٍ أو نُحاسٍ أو حَدِيدٍ أَو حِجَارَة ونَحْوِ ذَلِك مِمَّا يُعبدُ[1].

3) ﴿مُّبِينٍ﴾: واضحٌ بَيِّنٌ ظاهرٌ، يقالُ: بانَ واستبان وتبيَّن، وأصلُ (بين) يدلُّ على انكشافٍ، يقالُ: بَانَ الشَّيْءُ، وَأَبَانَ؛ إِذَا اتَّضَحَ وَانْكَشَفَ، ومنه البَيِّنَةُ، وهي الحجَّةُ الوَاضِحَةُ، وفلان أَبْيَنُ من فلان، أَي: أَفْصَحُ مِنْهُ وأَوْضَحُ كَلامًا، والمعنى هنا: ضلالٌ بَيِّنٌ وَاضِحٌ لِكُلِّ ذِي عَقْلٍ صَحِيحٍ[2].

❁ المَعْنى الإجْمالِيُّ:

مُحاجَّةُ إبراهيم عليه السلام لأبيه، وإنكارُه عليه عبادةَ غيرِ الله

بيَّنَ اللَّهُ تعالى في هذه الآية مُحاجَّةَ إبراهيم عليه السلام لأبيه، وإنكارَهُ عليه عبادةَ غيرِ اللَّه، بقوله: واذكر - أيُّها الرَّسولُ ﷺ - مُحاجَّة إبراهيم عليه السلام لأبيه المشرك آزرَ؛ إذ قال له مُنكرًا عليه عبادةَ غيرِ اللَّهِ: أتجعلُ منَ الأصنامِ آلهةً تَعْبُدُها من دون اللَّه تعالى؟ إنِّي أراك وقومَكَ الذين يعبدون الأوثانَ في بُعْدٍ واضحٍ بَيِّنٍ عن طريق الحقِّ؛ بسبب عبادتِكم غيرَ اللَّه، فهو سُبحانه المعبودُ بحقٍّ، وغيرُه معبودٌ بالباطل[3].

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

وجهُ ذكرِ قصَّةِ إبراهيمَ عليه السلام دونَ غيرِه:

اختُصَّت هذه السُّورةُ بقصَّةِ سيِّدنا إبراهيمَ؛ لأنَّ التَّذكارَ بها مع

(1) ابن دريد، جمهرة اللُّغة: (صمن)، وابن سيده، المحكم، وابن منظور، لسان العرب، وابن فارس، مقاييس اللُّغة: (صنم).

(2) ابن فارس، مقاييس اللُّغة، والسَّمين، عُمدة الحُفَّاظ، والزَّبيدي، تاج العروس: (بين)، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 3/289.

(3) لجنة من عُلماءِ الأزهر، المنتخَبُ في تفسير القرآنِ الكريم، ص: 184، ونُخْبة من العلماء، التَّفسير المُيَسَّر، ص: 137، وجماعَةٌ من علماء التَّفسير، المُخْتَصَر في تفسير القرآن الكريم، ص: 137.

جميعُ الطَّوائفِ والمِلَلِ يَعْتَرِفُون بفضل إبراهيمَ عليه السلام

أبيه وقومِه أنسَبُ لرُجوعِ العَرَب إليه؛ إذ هو جَدُّهم الأعلى، فذُكِّروا بأنَّ إنكارَ هذا النَّبيِّ محمَّدٍ ﷺ عليكم عِبادَةَ الأصنامِ هو مِثْلُ إنكارِ جَدِّكم إبراهيمَ على أبيه وقَوْمِه عِبادَتَها، فقالَ تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصۡنَامًا ءَالِهَةً﴾[1].

والنَّاظرُ في القرآنِ الكريم يجدُ أنَّ اللّهَ سبحانه كثيرًا ما يحتجُّ على مشركي العربِ بأحوال إبراهيمَ عليه السلام؛ وذلك لأنَّه يَعْتَرِفُ بفضلِه جميعُ الطَّوائفِ والمِلَل، فالمشركون كانوا مُعترفين بفضلِه مُقرِّينَ بأنَّهم من أولادِه، واليهودُ والنَّصارى والمسلمون كُلُّهُمْ مُعَظِّمون له مُعترفون بجلالةِ قدره، فتمَّم الاحتجاجَ عليهم بذكرِ محاجَّةِ إبراهيمَ لأبيهِ وقومه[2].

ولمَّا كانت كلُّ أمورِ إبراهيمَ النُّسُكيَّةِ في مكَّة، ورفعُه للكعبةِ كان في هذا المكانِ - والكعبةُ هي مركزُ السِّيادةِ لقريش؛ ولولا الكعبةُ لكانت قريشٌ كسائرِ القبائل - فأراد الحقُّ سبحانه وتعالى أن يَدخُلَ إلى قلوبِهم بالحنانِ الَّذي يعرفونه لإبراهيمَ الَّذي هو سببُ هذا العزِّ وسببُ هذا الجاه والسِّيادة، فهُناك ارتباطاتٌ مُتعدِّدة؛ فأتى الحقُّ هُنا بقصَّةِ سيدنا إبراهيمَ ليُرقِّقَ بها قلوبَ هؤلاءِ المشركين[3].

دلالةُ العطفِ في قولِه تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ﴾:

تبكيتُ المشركينَ وبيـانُ فسادِ عقائدِهم بِذِكْرِ حالِ جدِّهم الَّذي يدَّعون اتِّباعَهُ

أفادتِ (الواو) العطفَ في ذِكْرِ احتجاجِ إبراهيمَ على أبيهِ وقومِهِ بعد ذِكْرِ الاحتجاجِ على مُشركي العرب في قولِه تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ﴾، فقولُه تعالى: ﴿وَإِذۡ﴾ منصوبٌ على المفعوليَّة بمضمرٍ خُوطِبَ به النَّبيُّ ﷺ معطوفٌ على ﴿قُلۡ أَنَدۡعُواْ﴾، أي: واذكر لهم بعد ما أنكرتَ عليهم عبادةَ ما لا يقدرُ على نفعٍ أو ضرٍّ، وحقَّقتَ أنَّ

(1) أبو حيَّان، البحر المحيط: 4/561، والهرري، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 8/412.
(2) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/29.
(3) الشَّعراوي، تفسير الشعراوي: 6/3735.

الهدى هو هدى الله، ونبَّهتَهم أنّي أنا الَّذي خلقتُهم، وخلقتُ جميعَ ما يُشاهِدون مِن الجواهرِ والأعراضِ، فإنْ تَنبَّهوا؛ فهو حظُّهم، وإلَّا فاذْكُرْ لهم مُحاجَّةَ خليلِنا إبراهيمَ عليه السلام[1]، وقتَ قولِ إبراهيمَ الذي يدَّعون أنَّهم على مِلَّتِه موبِّخًا لهم على عبادة الأصنام؛ فإنَّ ذلك ممَّا يُبَكِّتُهم، وينادي بفساد طريقتِهم[2].

دلالةُ الإيجازِ بالحذفِ في ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ﴾:

التَّـذكيرُ بحال إبـراهيـمَ لتظلَّ مـسيرةُ دعـوته مـتـجـدّدة في الأذهان

العاملُ في ﴿وَإِذْ﴾ فعلٌ مُضمرٌ، تقديرُهُ: واذكر أو قُصَّ[3]، حُذِفَ الفعلُ وفاعلُهُ (اذْكُرْ)، أي: اذكر أنتَ، وتقديرُ الفعلِ يُومئُ إلى تجدُّدِ هذا التَّذكيرِ، وحِكمةُ التَّذكيرِ بوقتِه التَّنبيهُ على أنَّ هذا لم يَزلْ ثابتًا مُقرَّرًا على ألْسنةِ جميعِ الأنبياءِ في جميعِ الدُّهور[4]، كما أنَّ توجيهَ الأمرِ بالذِّكر إلى الوقت - دونَ ما وقعَ فيه مِنَ الحوادث مع أنَّها المقصودةُ - للمبالغةِ في إيجاب ذكرِها[5]، وما دُمتَ تَذكرُ هذا - أيُّها النَّبيُّ الكريم - ففي التَّذكرة تسليةٌ لك عمَّا يُصيبُك في أمر الدَّعوة[6].

نكتةُ تعريفِ المسْندِ إليهِ بالعلَميَّةِ:

ذكـرُ إبـراهـيـم بـاسـم العـلَـم إحـضـارٌ لـه في الأذهان

ذِكْرُ ﴿إِبْرَٰهِيمُ﴾ وهو المسند هُنا، وهو عَلَمُ شخصٍ على النَّبي الكريم أبي الأنبياءِ خليلِ الله عليه السلام والتَّصريحُ باسمه العَلَمِ دون اللَّقب أو الوصفِ، لإحضارِه في ذهنِ السَّامع ابتداءً باسمٍ يختصُّ به[7].

سرُّ العُدولِ عنِ النِّداءِ إلى القولِ:

عدلَ القرآنُ الكريم عنِ النِّداءِ إلى القول؛ لأنَّه سبق النِّداءُ في محاورة إبراهيمَ عليه السلام لأبيه في سورة مريمَ في مرَّاتٍ عديدة، بدءًا من

(1) البقاعيُّ، نظم الدُّرر: 7/156.
(2) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 3/151.
(3) ابن عطية، المُحرَّر الوجيز: 2/310.
(4) البقاعيُّ، نظم الدُّرر: 7/156.
(5) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 3/151.
(6) الشَّعراوي، تفسير الشعراوي: 6/3732.
(7) عبد المتعال الصَّعيديُّ، بغية الإيضاح: 1/78، وابن عبد الكافي، عروس الأفراح: 1/168.

مقامُ الدَّعوةِ مقدَّمٌ على مقامِ الأُبوَّةِ

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَـٰٓأَبَتِ﴾ [مريم: 42] في محاورةٍ طويلةٍ بينهما، كان النِّداءُ النديُّ عنوانَها، ومع ذلك لم يستجب أبوهُ لهذهِ الدَّعوة، فما كان من سيِّدنا إبراهيم إلا أن غيَّر أسلوبَه في الدَّعوة، فكان القولُ الَّذي يحملُ شدَّةً في غير عنفٍ، وقوَّةً في غير قسوةٍ؛ لأنَّ دعوةَ اللّٰه هي الهدفُ الأعلى، وهذا هو المناسبُ لهذه الحلقةِ في قصَّة سيّدنا إبراهيمَ؛ لأنَّها مبنيَّةٌ على مجاراة الخصمِ لإبطال شبهتهِ، وحتَّى لا يتوهَّم متوهِّمٌ بوجود شائبةٍ في عقيدة سيِّدنا إبراهيم عليه السلام بسبب ما سيصدرُ عنه بعد ذلك من أقاويلَ يُجاري بها خصومَه لإبطالِ شُبهِهم ومزاعمِهم؛ فكان هذا القولُ الصَّريحُ الَّذي يدلُّ على عُلوِّ صوتِ الحقِّ في مواجهةِ الباطلِ.

دلالةُ التَّعبيرِ بقوله: ﴿لِأَبِيهِ﴾ دون والدِهِ:

شمولُ إرادةِ الأبِ المباشرِ وغيرِهِ منَ الآباء

اختلف المفسِّرون في بيان معنى (الأب) المقصودِ في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾، هل هو والدُ إبراهيمَ المباشرُ أم عمُّه؟ على قولين مشهورين لأهل العلم، ولكلٍّ وجهُهُ وقوَّتُهُ؛ لأنَّ الأبَ يمكنُ أن يكونَ الوالدَ المباشرَ، ويمكنُ أن يكون الجدَّ أو العمَّ، فقد أُطلِقَ الأبُ في القرآن على الجدِّ، وإن علا، كقول يوسفَ عليه السلام: ﴿وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [يوسف: 38]، فيعقوبُ هو الوالدُ، وإسحاقُ هو الجدُّ، وإبراهيمُ هو والدُ الجدِّ، بل قد يُطلقُ على الجدِّ البعيد، كقوله تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج: 78][1]، ويُطلق أيضًا على العمِّ، كقول أبناء يعقوب ليعقوب عليه السلام: ﴿قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَـٰهَكَ وَإِلَـٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ﴾ [البقرة: 133]، ومعلوم أنَّ إسماعيل عليه السلام هو العمُّ المباشر لأبيهم يعقوبَ عليه السلام، وهذا الاستعمالُ القرآنيُّ الشَّاملُ لمعاني التَّفسير مُرتبطٌ باتِّساع الأصل اللُّغويِّ لكلمة (أب) وشمولِها لكلِّ هذه المعاني.

---

(1) العسكريُّ، الفروق اللُّغويَّة، ص: 566.

دلالةُ الإضافةِ في قولهِ: ﴿لِأَبِيهِ﴾:

احـترامُ القـرآنِ لـلأبـوَّة، ولـو شَانَـها اختلافٌ في الدِّين

دلَّتِ الإضافةُ في قولهِ تعالى: ﴿لِأَبِيهِ﴾ مع أنَّه كافرٌ على أنَّ الإسلامَ يحترمُ الأبوَّة مع اختلاف الدِّين، فإبراهيمُ أبو الأنبياء كان حنيفًا مسلمًا، وأبوه كافرٌ، وهذا يدلُّ على أنَّ حقوقَ الأبوَّة لا تسقطُ بالكفر، يؤكِّدُ ذلك ما ذكره القرآنُ الكريم في سورة لقمانَ عنِ الإحسان إلى الوالدين بقوله: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشۡرِكَ بِي مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ فَلَا تُطِعۡهُمَاۖ وَصَاحِبۡهُمَا فِي ٱلدُّنۡيَا مَعۡرُوفٗاۖ﴾ [لقمان: 15]، فأُمِرَ الابنُ بصحبة والديه المشركَيْن بالمعروف.

سرُّ انفرادِ موضعِ الأنعامِ بذكرِ ﴿ءَازَرَ﴾ دونَ بقيَّةِ المواضعِ:

جاء ذكرُه في أوَّلِ موضعٍ ليُحملَ مـا جـاء في المواضعِ الأخرى عليه

الَّذي يقرأ قصَّةَ سيِّدِنا إبراهيمَ عليه السلام يجد أنَّها وردتْ في سورٍ عديدةٍ في القرآن الكريم منها: (سورة البقرة، وسورة الأنعام، وسورة هود، وسورة مريم، وسورة الحج، وسورة العنكبوت، وسورة الزخرف، وسورة الذاريات، وسورة الممتحنة)، وكلُّ سورةٍ من هذه السُّور تناولتْ جانبًا من قصَّتهِ عليه السلام، والَّذي يعنينا في هذا المقام ما يتعلَّق بمعالم دعوته، وما اتَّبعه من أساليبَ في عرضِها منَ الحوارِ والمحاجّةِ مع أبيه وقومه.

ولمَّا كانت سورةُ الأنعام هي السُّورةَ الأولى في ترتيب المصحفِ الَّتي تناولت هذا الجانبَ في دعوته عليه السلام لأبيه وقومه؛ ناسب هنا الإتيانُ بالتّعريف بأبيه ﴿ءَازَرَ﴾، وليُحملَ ما جاء بعد ذلك من عدمِ ذكرِ اسم آزرَ فيهِ على الموضعِ الأول، وهو في سورة الأنعام.

دلالةُ لفظ ﴿ءَازَرَ﴾ بين الحقيقةِ والمجازِ:

مراعاةُ المُناسبةِ بين اسـمِ (آزر) وحالِهِ

اختلف المفسِّرون في معنى كلمة ﴿ءَازَرَ﴾: هل هي اسمٌ لأبي إبراهيمَ حقيقةً، أم هي لقبٌ عليه أو وصفٌ له؟

ومن جُملة ما ذكرُوه أنَّ ﴿ءَازَرَ﴾ كان اسمَ صَنَمٍ يعبدُه والدُ

إبراهيم، وإنَّما سَمَّاهُ اللّه بهذا الاسم لوجْهَيْن: **أَحدُهُمَا**: أنَّهُ جَعَلَ نَفْسَهُ مُخْتَصًّا بِعِبادَتِهِ؛ وَمَنْ بالَغَ في محبَّةِ أحدٍ فقد يَجْعَلُ اسْمَ المَحبوبِ اسْمًا لِلمُحبِّ[1]، فيكونُ هذا من قبيل المجاز المُرسلِ بعلاقة المجاورة.

الثَّاني: أنَّه من قبيل إيجاز الحذف: أن يكونَ المُرادُ عابِدَ آزَرَ، فَحُذِفَ المُضَافُ، وَأُقِيمَ المُضَافُ إِلَيْهِ مَقَامَهُ[2].

توجيهُ القراءاتِ في لفظ ﴿ءَازَرَ﴾:

بيانُ إرادةِ الأبِ على وجهِ الحقيقةِ

اختلفَ القُرَّاءُ في لفظة ﴿ءَازَرَ﴾: فَقَرَأَ يَعْقُوبُ بِرَفْعِ الرَّاءِ، وَقَرأَ البَاقُونَ بِنَصْبِهَا[3]، ومن قرأ بالنَّصب على أنَّه عطف بيان أو بدل لقوله: ﴿لِأَبِيهِ﴾ فَأُبْدِلَ لِبَيانِ إرادةِ الأَبِ حَقِيقَةً[4].

ومن قرأ بالضَّمِّ على النِّداء، والنِّداءُ بالاسم هنا فيه زجرٌ للمُنادَى، وذلك لائقٌ به؛ لأنَّه كان مُصِرًّا على كفره، فَحَسُنَ أن يُخاطَبَ بالغِلْظِة زجرًا له عن ذلك القبيح، بخلاف قَوْلِهِ: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ﴾ [الأعراف: 142] حيثُ قُرِئَ ﴿هَٰرُونَ﴾ بالنَّصب، وما قُرِئَ البتَّةَ بالضَّم، فقد كان موسى عليه السلام يستخلفُ هارون على قومه، وهو مقامُ تشريفٍ، فما كان الاستخفافُ لائقًا بذلك الموضعِ[5].

دلالةُ الاستفهامِ في قوله ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً﴾:

الإنكارُ والتَّوبيخُ المنبِّهان على فسادِ معتقدِ آزرَ وقومِه

الاستفهامُ في قوله تعالى: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا﴾ للإنكارِ والتَّوبيخ[6]، إذ قال عليه السلام لأبيه مُنكرًا عليه منبِّهًا له على ظهور فسادِ ما هو مرتكبُه: ﴿أَتَتَّخِذُ﴾، فالهمزةُ هنا للإنكار[7].

---

(1) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/32.
(2) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/32.
(3) ابن الجزريّ، النَّشر: 2/259.
(4) السُّيوطيُّ، الإتقان: 3/238، والبقاعي، نظم الدُّرر: 7/156.
(5) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/34.
(6) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/312.
(7) أبو حيَّان، البحر المحيط: 4/562، والقرطبيُّ، تفسير القرطبيِّ: 7/23.

وقدْ نبَّه بهذا الإنكارِ على أنَّ مَعرفةَ بُطلانِ ما هو مُتديِّنٌ به لا يحتاجُ إلى كثيرِ تأمُّلٍ[(1)]، بل هو أمرٌ بديهيٌّ أو قريبٌ منه، فإنَّهم يُباشِرون أمْرها بجميعِ جوانبِهم، ويَعلَمون أنَّها مصنوعةٌ، وليستْ بصانعةٍ، وكثرتُها تدلُّ على بُطلانِ إلهيَّتِها بما أشارَ إليه قولُه تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء: 22][(2)].

وفيه أيضًا دليلٌ على الإنكار على من أُمِرَ الإنسانُ بإكرامه؛ إذا لم يكن على طريقةٍ مستقيمة، وعلى البداءةِ بمنْ يقرب من الإنسانِ كما قال: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ٢١٤﴾ [الشُّعراء: 214][(3)].

سِرُّ التَّعبيرِ بصيغةِ الافتعالِ (الاِتِّخاذِ):

الاتّخاذُ دالٌّ على التَّكلُّفِ والمبالغةِ فـي تـحـصـيـلِ الفعلِ

في قوله تعالى: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصۡنَامًا﴾ عبَّرَ بصيغةِ الافتعالِ في (تتَّخِذ) - وهو افتعالٌ منَ الأَخْذِ - للدَّلالة على التكلُّفِ للمبالغةِ في تَحصيلِ الفِعلِ، وأنَّ ذلك مُصطنَعٌ مُفتعَلٌ، وأنَّ الأصنامَ ليست أهلًا للإلهيَّة، وفي ذلك تعريضٌ بسخافةِ عَقْلِه، أن يجعَلَ إلهَه شيئًا هو صَنَعَه[(4)]، فالظَّاهرُ أنَّ (تَتَّخِذ) يتعدَّى إلى مفعولين، وجوَّزوا أن يكون بمعنى (أتعمل وتصنع)؛ لأنَّه كان ينحتُها ويعملُها[(5)].

سِرُّ التَّعبيرِ بالاتِّخاذِ دونَ العبادةِ:

المقصودُ الأصليُّ مـن عـبـادتِـهـم أنَّـهــا كــانــت موجَّهةً أصالةً إلى الكواكِبِ

في قوله تعالى: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصۡنَامًا﴾ عبَّرَ النَّظمُ الكريمُ باتِّخاذ الأصنام دونَ العبادةِ، مع أنَّ القومَ اشتغلوا بعبادتِها وتعظيمِها؛ لأنَّهم لَمَّا رأوا أنَّ الكواكبَ قد تغيبُ عنِ الأبصارِ في أكثرِ الأوقاتِ؛ اتَّخذوا لكلِّ كوكبٍ صنمًا منَ الجوهرِ المنسوبِ إليه، واتَّخذوا صنمَ الشَّمسِ مِنَ الذَّهب، وزيَّنوهُ بالأحجارِ المنسوبةِ إلى الشَّمس، وهي الياقوتُ

(1) البقاعي، نظم الدُّرر: 7/157.
(2) أبو حيَّان، البحر المحيط: 4/562، وابن عادل، اللُّباب في علوم الكتاب: 8/231، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/312.
(3) أبو حيَّان، البحر المحيط: 4/562.
(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/313، وطَّنطاوي، الوسيط: 5/108.
(5) أبو حيَّان، البحر المحيط: 4/562.

والألماس، واتَّخذوا صنمَ القمر منَ الفضَّة وعلى هذا القياس، ثُمَّ أقبلوا على عبادةِ هذه الأصنام، وغرضُهم من عبادةِ هذه الأصنام هو عبادةُ تلكَ الكواكب والتَّقرُّبُ إليها، وعند هذا البحثِ يظهر أنَّ المقصودَ الأصليَّ من عبادة هذه الأصنام هو عبادةُ الكواكب[1].

سِرُّ جمعِ الأصنامِ في قولِهِ تعالى: ﴿أَصۡنَامًا﴾:

بيانُ كثرة معبوداتهم الباطلةِ، وتقبيحُ أفعالِهم

في ذكرِهِ ﴿أَصۡنَامًا ءَالِهَةً﴾ بالجمع تقبيحٌ عظيمٌ لفعلِهم واتِّخاذهم جمعًا آلهةً[2]، فإيرادُ صيغةِ الجمع باعتبار الوقوعِ[3]، فهي أصنامٌ كثيرة، وكثرتُها تدلُّ على بطلانِ إلهِّيتها[4]، ذلك أنَّ هذه الأصنامَ لو حَصَلَت لها قدرةٌ على الخيرِ والشَّرِّ؛ لكانَ الصَّنمُ الواحدُ كافيًا، فلمَّا لم يكُنِ الواحِدُ كافيًا؛ دلَّ ذلك على أنَّها وإن كثُرت؛ فلا نَفْعَ فيها البتَّةَ[5].

سِرُّ التَّعبيرِ بالجمعِ في ﴿ءَالِهَةً﴾ دونَ الإفرادِ:

بطلانُ عِبادة الآلهة أمرٌ مُقَرَّرٌ في الوجدان، وثابتٌ في الأذهان

عبَّرَ بالجمْعِ في قوله: ﴿ءَالِهَةً﴾ دونَ الإفرادِ (إلهًا) ليدلَّ على بطلانِ عبادتها؛ لأنَّ القولَ بكثرة الآلهة يُبطلُهُ العقلُ؛ لأنَّ كثرة الآلهةِ تتنازعُ في السِّيادة والسلطة، يؤكِّد هذا المعنى قولُه تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء: 22].

بلاغةُ التَّعريضِ بمشركي العربِ:

فضْحُ مُشركي العربِ ببيانِ مُخالفتِهم لأبيهم الذي ينتسبونَ إليه

قوله تعالى ﴿أَتَتَّخِذُ أَصۡنَامًا ءَالِهَةً﴾ احتجاجٌ على مشركي العربِ بأحوالِ إبراهيمَ ومحاجَّتِه لأبيه وقومه؛ لأنَّهم كانوا يُعَظِّمون إبراهيمَ عليه السلام ويعترفون بفضله، فلا جرمَ ذُكِرَ إنكارُ إبراهيم عليه السلام على أبيهِ وقومهِ في معرض الاحتجاج على المشركين[6]، والتَّعريض بهم في مُخالفتهم لأبيهم الذي ينتسبونَ إليه.

(1) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/30.
(2) أبو حيَّان البحر المحيط: 4/562.
(3) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 3/151، والآلوسي، روح المعاني: 4/184.
(4) البقاعي، نظم الدُّرر: 7/157.
(5) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/34.
(6) الخازن، لباب التَّأويل: 2/125 - 126.

دلالةُ التَّنْكيرِ في ﴿أَصۡنَامًا﴾:

الإشارةُ إلى كثرتِها من غيرِ عددٍ معيَّنٍ

دلَّ التَّنكيرُ - بدلًا من أن يقولَ: أتتَّخذ الأصنامَ آلهةً - على كثرتِها، وعلى حقارةِ شأنِها؛ لأنَّ كثرتَها أنبأَتْ عن ضعفِها، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ كلَّ إنسانٍ منهم يمكنُ أن يتَّخذَ صنمًا، فلا حدَّ لعدد الأصنام؛ بخلافِ المعرفةِ (الأصنام)، فإنَّها تشيرُ إلى عددٍ معيَّنٍ منَ الأصنام معروفٍ لديهم لا يصحُّ تجاوزُه، وهذا على غير الواقعِ الموجودِ آنذاك.

دلالةُ التَّعبيرِ بالأصنامِ دونَ الأوثانِ:

الإشارةُ إلى أنَّها شيءٌ مصنوعٌ مبالَغٌ في نحتِه وتصويرِه

النَّاظرُ في قصَّة سيِّدنا إبراهيم عليه السلام في دعوتِه لقومِه إلى توحيدِ اللهِ وترك الأصنام والأوثان، يجدُ استعمالَ لفظ الأصنام والأوثان، ففي سورة العنكبوتِ مثلًا يقصُّ القرآن علينا موقفَ سيِّدنا إبراهيمَ عندما دعا قومَهُ إلى عبادةِ اللهِ، وحذَّرهم من عبادة الأوثان، فقال لهم: ﴿وَقَالَ إِنَّمَا ٱتَّخَذۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡثَٰنٗا مَّوَدَّةَ بَيۡنِكُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ﴾ [العنكبوت: 25]، فذكر لفظ (الأوثان)، وفي موضع آخر يعيبُ عليهم عبادةَ الأصنام، فردُّوا عليه قائلين: ﴿قَالُواْ نَعۡبُدُ أَصۡنَامٗا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ٧١﴾ [الشعراء: 71]، وعلى هذا نلاحظُ استعمالَ لفظِ الأصنام مرَّةً والأوثان مرَّةً، ففي المواطنِ التي استُعملت فيها كلمةُ (الأصنام) يشيرُ السِّياقُ إلى أنَّها شيءٌ مصنوعٌ مبالَغٌ في نحتِه وتصويره، ومتكلَّفٌ في إيجاده، بخلاف (الوثن) فهو مجرَّدُ حجرٍ لا صورةَ له، ولا نحتَ فيه، وهذا ما كانَ في موضع سورةِ الأنعام من النَّحت والصّناعةِ.

سِرُّ التَّعبيرِ بـ ﴿ءَالِهَةً﴾ دونَ الأربابِ:

الإنكارُ على قوم إبراهيم في شِركهم تعريضٌ بمشركي قريش

عبَّرَ بالآلهةِ دونَ الأرباب؛ لأنَّ هذه الأصنامَ المصنوعةَ مربوبةٌ ليس لها من صفاتِ الرُّبوبيَّةِ شيءٌ؛ لأنَّ الرَّبَّ يُعَبَّر به عنِ الخالقِ المالك المربِّي لمخلوقاتهِ بنعمِه الَّذي ينمِّيهما أجسامًا وعقولًا[1].

---

(1) الهرري، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 28/276.

والمشركون أغلبُ شِركهم في الألوهيَّة دون الرُّبوبية؛ لعلمِهم أنَّ هذه الآلهةَ المعبودةَ لا تملكُ الخلقَ والملك والتَّدبيرَ، فلا تصلحُ أن تكونَ أربابًا، وإنَّما عبدوها باتِّخاذهم لها وسائلَ ووسائطَ تُقرِّبُهم إلى اللّه زلفى: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزُّمر: 3].

سِرُّ تقديمِ إبطالِ أُلوهيَّةِ الأصنامِ على رُبوبيَّةِ الكواكبِ:

التَّرقّي في إبطالِ الخفيِّ إلى الأخْفى

تقديمُ بُطلانِ إلاهيَّةِ الأصنام على رُبوبيَّةِ الكواكبِ جاء من باب التَّرقّي منَ الخفيِّ إلى الأخفى، وقيل: إنَّ القومَ كانوا يعبدون الكواكبَ، فاتَّخذوا لكلِّ كوكبٍ صنمًا منَ المعادن المنسوبةِ إليه، كالذَّهب للشَّمس، والفضَّةِ للقمر؛ ليتقرَّبوا إليها، فأنكرَ أوَّلًا عبادتَهم للأصنام بحسب الظَّاهر، ثُمَّ أبطلَ مَنْشَأَها، وما نُسبت إليه منَ الكواكِبِ بعدم استحقاقِها لذلك أيضًا[1].

سِرُّ بدءِ إبراهيمَ بدعوةِ أبيهِ قبل دعوةِ قومِهِ:

الأقْرَبُونَ أولَى بالنُّصْحِ والإرْشَادِ والإحْسَانِ

يجدُ القارئُ لهذهِ الآياتِ في سورةِ الأنعام: أنَّ سيِّدنا إبراهيمَ وجَّه دعوتَه لأبيهِ أوَّلًا قبْلَ قومِه، كما في سُوَرِ الأنبياء والشّعراء والصّافّات؛ وذلك لأنَّ النُّصحَ وسائرَ الأفعال الجميلة يُبْدأُ فيها بالأقربِ، وهذا ما فعله سيِّدنا إبراهيمُ ﵇ حيث بدأ بأبيه، كما قال ربُّنا في أمر الدَّعوة مع الرَّسول ﷺ فقال له: ﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ ٢١٤﴾ [الشعراء: 214]، وفي هذا إشارةٌ إلى أنَّ الدّاعيةَ يقوم بالإنكارِ على أقرب الأقربين، إذا كان على غير طريقةٍ مستقيمةٍ، ويعَدُّ ذلك من باب الإكرام[2].

سببُ فصلِ قولِهِ تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكَ﴾ عَمَّا قَبْلُ:

الجمعُ بين الإنكارِ بالمفهومِ والإنكارِ بالمنطوقِ

فُصلتْ جملة ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوۡمَكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ عمَّا قبلها؛ لأنَّها جملةٌ مُبَيِّنةٌ للإنكارِ في جملة: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصۡنَامًا ءَالِهَةً﴾[3]، وهو

(1) الآلوسي، روح المعاني: 4/188.
(2) أبو حيان، البحر المحيط: 4/164.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/313.

حكمٌ تولَّدَ عنِ الاستفهامِ السَّابق وتعليلٌ للإنكار والتَّوبيخ[1]، فجيءَ بالفصل لاختلاف الجُملتين خبرًا وإنشاءً مع الارتباطِ القويِّ بينهما في المعنى لشبَهِ كَمال الاتِّصال، وذلك ليجمعَ بين الإنكارِ بالمفهوم والإنكارِ بالمنطوق.

نكتةُ التَّأكيدِ في قولِهِ تعالى ﴿إِنِّيٓ﴾:

تأكيدُ وقوعِ آزر وقومه في ضلالٍ مبين في الاعتقاد

أكّدَ الإخبارَ بحرفِ التَّأكيدِ في ﴿إِنِّيٓ﴾؛ لِمَا يتضمَّنه ذلك الإخبارُ من كونِ ضلالهم بيِّنًا، وذلك ممَّا يُنكره المخاطَبُ؛ ولأنَّ المخاطبَ لَمَّا لم يكن قد سمع الإنكارَ عليه في اعتقادِهِ قبْلَ ذلك؛ يَحسبُ نفسَه على هدًى، ولا يحسبُ أنَّ أحدًا يُنكر عليه ما هو فيه، ويظنُّ أنَّ إنكارَ ابنه عليه لا يبلغُ به إلى حَدّ أن يراهُ وقومَهُ في ضلالٍ مبين، فقد يتأوَّلُه بأنَّه رام منه ما هو أولَى[2].

دلالةُ فعلِ الرُّؤيةِ في قولِهِ ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكَ﴾:

استعمالُ اللَّفظِ المشتركِ في مَعْنَيَيْهِ: الإبصارِ والاعتبارِ

الرُّؤيةُ إمَّا علميَّةٌ؛ فالظَّرفُ مفعولُها الثَّاني، وإمَّا بصَريَّةٌ؛ فهو حالٌ منَ المفعول[3]، و﴿أَرَىٰكَ﴾ في هذا الموضع يشتركُ فيها البصرُ والقلبُ؛ لأنَّها رؤيةُ قلبٍ ومعرفتُه، وهي متركِّبةٌ على رؤية بصرٍ[4]، فهو من دلالةِ استعمالِ اللَّفظ المشتركِ في مَعْنَيَيْهِ.

وممَّا يُذكرُ في هذا المقامِ أنَّ التَّعبيرَ بالرُّؤية فيه إشارةٌ إلى كمال اليقينِ المتمثِّلِ عن طريق المشاهَدة، إلى أنَّ ضلالَ أبيه وقومِه، ظاهرٌ للعَيانِ، وفي قوله: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكَ﴾ أيضًا دليلٌ على هِدايةِ إبراهيمَ وعِصمَتِه[5].

(1) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 3/151.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/313.
(3) أبوالسُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 3/151.
(4) ابن عطيَّة، المُحرَّر الوجيز: 2/311.
(5) أبو حيَّان، البحر المحيط: 4/562.

دلالةُ عطفِ القومِ في ﴿وَقَوۡمَكَ﴾ على ضميرِ الخطابِ:

التَّصريحُ بضلالِ أبيهِ وقومه، ولو تكاثَروا في الضَّلال

في قوله: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوۡمَكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ عَطفَ ﴿وَقَوۡمَكَ﴾ على ضَميرِ المخاطَبِ في ﴿أَرَىٰكَ﴾، من غير إعادة الفعل ﴿أَرَىٰكَ﴾، مع العِلم بأنَّ رؤيتَه أباه في ضَلالٍ تَقتضي أنْ يرَى مماثِليه في ضلالٍ أيضًا، وفائدةُ ذلك أنَّ المقامَ مقامُ صراحةٍ، لا يُكتَفَى فيه بدَلالةِ الالتزام، ولِيُنَبِّهَهُ من أوَّلِ وهْلةٍ على أنَّ موافقةَ جَمْعٍ عظيمٍ إيَّاه على ضَلالِه لا تُعَضِّدُ دِينَه، ولا تُشَكِّك مَن يُنْكِرُ عليه ما هو فيه[1]، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ أباهُ قائدُهم في ذلك، وهم أتباعٌ له.

دلالةُ إضافةِ القومِ إلى ضميرِ الخطابِ:

تَبَرُّؤُ إبراهيم من شِركِ أبيه ومن شِركِ قومه

دلَّت هذه الإضافةُ إلى أبيهِ دون أن يقولَ: (وقومي)؛ للإشارةِ إلى تبرُّئِه منهم؛ لشركهم، فلم ينسبْهم إليه، وفي هذا دليلٌ على تَحقُّقِ إيمانِ سيِّدنا إبراهيم وإنكارِهِ على قومه.

نوعُ الظّرفيّة في قوله ﴿فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾:

بيانُ تمكُّنهم في الضَّلال البَواحِ وانغماسِهم فيه

جِيءَ بحرفِ الظَّرفيَّةِ ﴿فِي﴾ المستعارِ لِشدَّةِ التَّلَبُّسِ بالوصفِ، دون (على)؛ تَمثيلًا لحالهم في إحاطة الضَّلالِ بهم بحالِ الشَّيءِ في ظَرْفٍ محيطٍ به لا يتركهُ يُفارِقُه، ولا يتطلَّعُ منه على خلاف ما هو فيه من ضيقٍ يُلازِمُهُ، فأخبرَ أنَّه وقومَه في ضلالٍ، وجعلَهم مَظروفين للضَّلال، وهو أبلغُ من وصفهم بالضَّلالِ، كأنَّ الضَّلالَ صار ظرفًا لهم[2].

إذًا فحَرْفُ الظَّرفيَّة، يشيرُ إلى تَمَكُّنِهم مِنَ الضَّلالِ وانْغِماسهم فِيهِ لإِفادَةِ أَنَّهُ ضلَالٌ بَوَاحٌ لَا شُبْهَةَ فِيه، مؤكَّدٌ بوَصْفِهِ بـ ﴿مُّبِينٖ﴾[3].

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/314.
(2) أبو حيان، البحر المحيط: 4/562.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 17/95، 22/193.

سِرُّ التَّعبيرِ بالضَّلالِ عنِ الكفرِ والشِّركِ:

عمومُ انحرافِ قومِ إبراهيمِ عليه السلام عنِ المنهجِ المستقيمِ

عبَّرَ بالضَّلالِ؛ لأنَّهُ أعمُّ منَ الكفرِ والشِّركِ، حيثُ يُطلَقُ عنِ العدولِ عنِ الطَّريقِ المستقيم، ويقالُ ذلك لكلِّ عُدولٍ عنِ المنهجِ، عمدًا كان أو سهوًا، يسيرًا كان أو كثيرًا، وهذا ما وقع فيه قومُ إبراهيمَ عليه السلام مع أبيه[1].

نُكتةُ تنكيرِ لفظ ﴿ضَلَٰلٍ﴾:

تهويلُ ضلالِ قومِ إبراهيمِ وتشنيعُهُ

قولهُ: ﴿فِي ضَلَٰلٍ﴾، أي: عظيم عن الحقِّ[2]، فالتَّنكيرُ للتَّعظيمِ وللتَّهويل، فهو ضلالٌ هائلٌ لا حدَّ له، ويجوزُ أن يكونَ لبيان النَّوعيةِ، أي: إنَّهُ نوعٌ خاصٌّ منَ الضَّلالِ ليس من جنس الضَّلالِ المعهودِ، ولا تعارُضَ بين الدِّلالتين؛ لأنَّهما يؤولانِ إلى المعنى المقصودِ في شدَّة الضَّلال.

فائدةُ وصفِ الضَّلالِ بالمُبين:

بيانُ شدَّةِ عَمايتِهِم؛ مع وُضوحِ الحقِّ وجلائِهِ

وَصْفُ الضَّلال بأنّه ﴿مُّبِينٍ﴾ دون (البعيد) أو ما يُقاربه دليلٌ على شدَّةِ فسادِ عقولهم، حيثُ لم يتفطَّنوا لضلالهم مع أنَّه كالواضح المشاهَدِ المرئيِّ[3].

نُكْتَةُ التَّعْبِيرِ بِاسْمِ الفَاعِلِ ﴿مُّبِينٍ﴾:

قومُ إبراهيمِ كانوا منغمسين في ضلالٍ مبين وشركٍ بيّنٍ جليّ

التَّعبيرُ باسم الفاعل ﴿مُّبِينٍ﴾ للمُبالغةِ في وضوحِ الضَّلالِ، أي: الضَّلالُ مُبيِّنٌ لنفسهِ مُوَضِّحٌ لها؛ إذ كيفَ تصنعُ بيديك حجرًا، ثُمَّ تعبدُهُ؟[4] فهو ضلالٌ بيِّنٌ كونُه ضلالًا لا اشتباهَ فيه أصلًا[5].

وممَّا يُذكر في هذا المقام أنَّه إذا كان مُبيِّنًا لضلالهم وغيِّهم، فبالتَّأكيدِ هو بَيِّنٌ في نفسه من باب أولى.

(1) الراغب، المفردات: (ضلَّ).
(2) الآلوسي، روح المعاني: 4/185.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/314، وطنطاوي، الوسيط: 5/108.
(4) أبو زهرة، زهرة التَّفاسير: 5/2560.
(5) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 3/151.

مصارحةُ إبراهيمَ عليه السلام أباهُ وقومه:

الدَّلالةُ على هدايةِ إبراهيمَ عليه السلام وعصمته

إنكارُ إبراهيمَ على أبيه وقومه في قوله ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوۡمَكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾، وتأكيده على ضلالهم المبين، أدلُّ دليلٍ على هدايةِ إبراهيمَ وعِصمَتِهِ عليه السلام، ممَّا يوهم ظاهرُ قولِه تعالى بعد ذلك: ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ﴾ من نسبة ذلك إليه على أنَّه أخبر عن نفسه، وإنَّما قال ذلك على سبيلِ التَّنزُّل مع الخصم، وتقرير ما يُبنى عليه من استحالة أن يكونَ الإلهُ مُتَّصفًا بصفاتِ الحدوثِ منَ الجسمانيَّة، وقَبولِه التَّغيُّراتِ منَ البزوغ والأفول ونحوِها[1].

سرُّ التَّعبيرِ بقوله ﴿فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ دون (ضالِّين):

الظَّرفيَّةُ أبلغُ منَ الحاليَّةِ

عبَّرَ بكونهم في الضَّلالِ دونَ (ضالين)؛ لأنَّهُ أبلغُ من وصفِهم به، فكأنَّ الضَّلالَ صارَ ظرفًا لهم.

الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الوالد والأب:

الوالدُ خاصٌّ بالأبِ المُباشرِ، والأبُ أعمُّ

الوالدُ في اللُّغة هو الأبُ المُباشر الذي أنجبَ، فالوالدُ لا يُطلقُ إلَّا على من أولدَكَ من غير واسطةٍ[2]، لذلك حينما يقول سبحانه وتعالى: ﴿أَنِ ٱشۡكُرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيۡكَ﴾ نعلم أنَّ كلمة (وَالِدَيْكَ) هُنا هُما الأبُ والأمُّ[3]، أي: الأبوان المُباشران، أمَّا الأبُ؛ فقد يكون الأبَ المُباشرَ، وقد يُطلق على العمِّ والجَدِّ[4]، قال تعالى: ﴿قَالُواْ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ﴾ [البقرة: 133]، بل قد يُطلق على الجدِّ البعيد، ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ﴾ [الحج: 78][5]، فيُطلق الأبُ على الجَدِّ وإن علا، فالوالدُ خاصٌّ، والأبُ عامٌّ، وهذا الاستعمالُ القرآنيُّ مُرتبطٌ باتِّساع الأصلِ

(1) أبو حيَّان، البحر المحيط: 4/562.
(2) العسكريُّ، الفروق اللُّغويَّة، ص: 566.
(3) الجوهريُّ، الصِّحاح، وابن منظور، لسان العرب: (ولد).
(4) الراغب، المفردات: (أبا)، والزَّبيدي، تاج العروس: (أبى).
(5) العسكريُّ، الفروق اللُّغويَّة، ص: 566.

اللُّغوي لكلمة (أب) وشمولِها لكلِّ ما كان سببًا في وجود الشَّيءِ أو رعايتِه، أو إصلاحِه، أو ظُهورِه[1].

وممَّا يُذكرُ في الفرق بينهما: أنَّ الوالدَ لم يردْ مجموعًا في القرآن الكريم؛ بخلاف الأب، فقد وردَ مجموعًا كما سبقَ في قولِه تعالى: ﴿قَالُواْ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ﴾ الآية، وفي قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ﴾ الآية، وفي هذا دليلٌ على أنَّ لفظَ الوالدِ مقصورٌ على الأبِ المباشرِ دون غيره، الذي هو السببُ المباشرُ في وجود الابنِ.

الأَخْذ والاتِّخاذ:

الأَخْذُ: حَوْزُ الشَّيءِ وجمعُه، والاتِّخاذُ: جَعْلُ الشَّيءِ لأمرٍ والاستمرارُ عليه والتَّكلُّفُ في الحصول عليه

الأَخْذُ مَصْدر (أَخَذْتُ بيديَّ)، ويُستعارُ، فيقال: أخذه بلسانه؛ إذا تَكَلَّمَ فيه بمكروه، وجاء بمعنى العَذابِ في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخۡذُ رَبِّكَ﴾ [هود: 102]، وقوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّيۡحَةُ مُشۡرِقِينَ ﴿٧٣﴾﴾ [الحجر: 73]، وأصلُه في العربيَّة: حَوْزُ الشَّيء وجَبْيُهُ وجَمْعُهُ[2]، والاتِّخاذ: أَخْذُ الشَّيء لأمر يَسْتَمِرُّ فيه، فيُستعمَلُ بمعنى جَعَلَ[3]، مثلَ الدَّارِ يتَّخذها مَسكنًا، ويكونُ الاتِّخاذ في التَّسمية والحُكْم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً﴾ [الفرقان: 3] أي: سمَّوها بذلك، وحكموا لها به[4].

وممَّا يُذكرُ في الفرقِ بينهما: أنَّ الاتِّخاذ على صيغة الافتعالِ، وهي دالَّةٌ على التَّكلُّف للمبالغة في تحصيل الفعل، وهذا المناسبُ لاستعمالِ القرآن في فعلهم مع الأصنام.

الصَّنم والوَثَن:

الوثنُ أعمُّ من الصّنم

الصَّنمُ: مَا كَانَ مُصَوَّرًا من حجرٍ أو نحاسٍ أو فضَّةٍ أو نَحْو ذَلِك، والوثنُ: مَا كَانَ من غير صورةٍ[5].

(1) الرَّاغب، المفردات: (أبا).
(2) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (أخذ).
(3) الفيوميُّ، المصباح المنير: (ءخذ).
(4) العسكريُّ، الفروق اللُّغويَّة، ص: 29.
(5) ابن عزيز السِّجستاني، غريب القرآن، ص: 66.

فمَا اتَّخذَهُ النَّاس من آلهةٍ، فكانَ من غير صُورةٍ؛ فَهُوَ وَثَنٌ، فَإِذَا كَانَ لَهُ صُورَةٌ؛ فَهُوَ صَنَمٌ(1).

وفَرَّق بَيْنَهُما هِشامُ الكَلْبِيُّ في كِتابِ الأَصْنام: بِأَنَّ المَعْمُولَ مِنَ الخَشَبِ أَو الذَّهَبِ والفِضَّة أَو غَيْرِها من جَوَاهِرِ الأَرْضِ صَنَمٌ، وَإِذا كَانَ من حِجارةٍ؛ فَهُوَ وَثَنٌ(2).

وَقيل: الصَّنمُ: مَا كَانَ على صُورَة خِلْقَةِ البَشَرِ خاصَّةً، والوَثَنُ: مَا كَانَ على غَيْرِها(3).

ويُطْلَقُ الوَثَنُ على الصَّلِيبِ، وعلى القبرِ إذا عُبِدَ من دون اللهِ، وعلى كلِّ معبودٍ من دون الله؛ فالوثنُ أعمُّ سواءٌ كان شيئًا مجسَّدًا على صورة أو غير ذلك، وقد جاء في القرآن ما يدلُّ على هذا، فإنَّ في قصة إبراهيم: مرةً سُمِّيَت أصنامًا، ومرةً سمِّيت أوثانًا، قال تعالى ﴿وَقَالَ إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [العنكبوت: 25]، وقال تعالى: ﴿قَالُواْ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴿٧١﴾﴾ [الشُّعراء: 71] فهذا يدلُّ على أنَّها تُطلق على هذا مرَّةً، وتُطلق على هذا مرَّةً أخرى.

(1) ابن منظور، لسان العرب: (صنم).
(2) ابن بشر الكلبي، كتاب الأصنام، ص: 53.
(3) الزَّبيدي، تاج العروس: (صنم).

﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ٧٥﴾ [الأنعام: 75]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

تبصيرُ إبراهيمَ عليه السلام بملكوتِ السّماواتِ والأرضِ بعد تبصيرِه بِبُطلان عبادةِ الأصنامِ

لَمَّا ذكرتِ الآيةُ السَّابقةُ أنَّ اللهَ سبحانه وتعالى أرى إبراهيمَ عليه السلام الحقَّ في أمرِ أبيه وقومِه، وهو أنَّهم كانوا في ضلالٍ مبينٍ في عبادتهم للأصنامِ والأوثانِ، فعقَّبَ هذا الإنذارَ القويَّ من إبراهيمَ عليه السلام لقومه ببيانِ فضلِ اللهِ تعالى عليه في تبصيرِه طريقَ الحقِّ، فجاءت هذهِ الآيةُ لبيانِ التّبصيرِ العظيمِ لسيِّدنا إبراهيمَ، وذلك برؤيا ملكوتِ السّماواتِ والأرضِ[1] بالبصرِ والبصيرةِ.[2]

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿مَلَكُوتَ﴾: مُلْكٌ وسلطانٌ، وهو أعظمُ المُلْكِ، وهو مُختصٌّ بمُلْكِ اللّهِ تعالى، والملكوتُ: مَصدرٌ مِنَ المُلْك، كالرَّغبوتِ مِنَ الرَّغبة، والرَّهبوتِ مِنَ الرَّهبةِ؛ زِيدَتْ فيه الواوُ والتاءُ، وبُني على (فَعَلُوت)، وهو بِناءُ مُبالغةٍ؛ لأنَّ الواوَ والتَّاءَ تُزادان للمبالغةِ، فالملكوتُ أبلغُ مِنَ المُلك، لفَخامةِ لفْظِه، وأصلُ (ملك): يدُلُّ على قُوَّةٍ في الشَّيءِ وصِحَّةٍ[3].

2) ﴿ٱلۡمُوقِنِينَ﴾: جمْعُ موقِنٍ، مُشتقٌّ مِنَ اليقينِ، وهو إزاحةُ الشَّكِّ، وتحقيقُ الأمرِ، وقد أيقن يُوقِنُ إيقانًا، فهو مُوقِنٌ، ويَقِنٌ، واليقينُ من صفاتِ العلمِ، فوق المعرفةِ والدِّراية، يُقال: علمٌ يَقِينٌ، وهو سكونُ

(1) الهرري، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 8/421 - 422.

(2) البقاعيُّ، نظم الدُّرر: 7/157.

(3) الخليل، العين: (كلم)، والأزهريُّ، تهذيب اللُّغة، والصَّاحب ابن عباد، المحيط في اللُّغة، وابن فارس، مقاييس اللُّغة، وابن منظور، لسان العرب: (ملك)، وابن قتيبة، غريب القرآن، ص: 156، والنَّيسابوريُّ، إيجاز البيان: 1/299، والسَّمين، الدُّر المصون: 2/547.

الفَهمِ، وأصل (يقن) يَدُلُّ على زَوَالِ الشَّكِّ وثبوتِ الحُكم، فاليَقينُ: هو الاعتقادُ الجازمُ الثَّابتُ المُطابِق للواقِع[1].

المَعْنى الإجْماليُّ:

توفيقُ اللهِ إبراهيمَ عليه السلام برؤيةِ الأدلَّةِ الدّالّة على الإله الخالق ليزدادَ إيمانًا مع إيمانهِ

والمعنى في هذه الآيةِ: وكما أرَينا إبراهيمَ ضلالَ أبيه وقومِه؛ أريناهُ مُلْكَ السّماواتِ والأرض الواسعَ؛ ليستدلَّ بذلك على وحدانيَّةِ اللّه واستحقاقِه العبادةَ وحدَهُ؛ ليكونَ منَ الرَّاسخين في الإيمانِ، وليكونَ منَ المُوقنين بأنَّ اللّه واحدٌ لا شريكَ له، وأنَّه قادرٌ على كلِّ شيء[2].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

دلالةُ الوصْلِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ﴾:

جمعُ دلائلِ الحقِّ لإبراهيمَ وتعريفُه بهِ من جميع الوجوهِ

قولُه: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾، أي: وكما هدينا إبراهيمَ إلَى تَوْحِيدِ اللّه، وأرَيناه الحقَّ في أمر أبيه وقومه، وهو أنَّهم كانوا في ضلالٍ مُبينٍ في عبادتهم للأصنام؛ أَشْهَدْنَاهُ مرَّةً بعد مرَّةٍ مَلَكُوتَ السّماوات وَالأَرْضِ[3]، فكما أراه بعين البصيرةِ أنَّ أباه وقومَه على غير الحقِّ، فخالفَهم؛ جزاه اللّه بأن أراه بعد ذلك ملكوتَ السَّماواتِ والأرض، فحسُنت هذه العبارةُ لهذا المعنى[4]، فهو عُطِفَ عَلَى جُمْلَةِ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾[5] ووُصِلَتْ بها لاتِّحادهما في الخبريَّة.

مُكوّنات لفظ ﴿كَذَٰلِكَ﴾ ودوره في إيضاح المعنى:

إفادةُ القصرِ والاختصاصِ لإبراهيم عليه السلام بهذه الهدايةِ والرُّؤيةِ

الكافُ في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ لتأكيدِ ما أفاده اسمُ الإشارة مِنَ الفخامة، ومحلُّها في الأصل النَّصبُ على أنَّه نعتٌ لمصدرٍ

---

(1) الخليل، العين (يقن)، والأزهريُّ، تهذيب اللُّغة: (وقن)، والجوهري، الصَّحاح، وابن فارس، مقاييس اللُّغة: (يقن)، والكفويُّ، الكليّات، ص: 979.

(2) لجنة من عُلماءِ الأزهر، المنتخَبُ في تفسير القرآنِ الكريم، ص: 184، ونُخْبة من العلماء، التَّفسير المُيَسَّر، ص: 137، وجماعَةٌ من علماء التَّفسير، المُخْتَصَر في تفسير القرآن الكريم، ص: 137.

(3) أبو حيَّان، البحر المحيط: 4/563، والهرريُّ، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 8/422.

(4) الخازن، لباب التَّأويل: 2/126.

(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/315.

محذوفٍ، وأصلُ التَّقدير: (نُري إبراهيم إراءةً كائنة مثلَ تلك الإراءة)، فقُدِّم على الفعل لإفادة القصر[1].

سِرُّ التَّعريفِ بالإشارةِ ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾:

الإيـذانُ بعُلوِّ درجةِ المُشارِ إليه وبُعْدِ منزلتِه في الفضلِ

التَّعريفُ بالإشارةِ في (كذلك) فيه من معنى البُعْدِ للإيذان بعُلوِّ درجة المُشارِ إليه، وبُعدِ منزلتِه في الفضل، وكمالِ تمييزه بذلك وانتظامِه بسببِه في سِلكِ الأمور المُشاهَدة[2]، أَيْ: مِثْلَ ذَلِكَ الإِرَاءِ العَجِيبِ والتَّبصير العظيم الشَّأن، نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السّماواتِ وَالأَرْضِ، وَهَذَا عَلَى طَرِيقَةِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: 143][3].

من معاني ﴿كَذَٰلِكَ﴾ في مواضعَ من الذّكر:

بيـانُ جريـانِه مجرى المثلِ

اسمُ الإشارةِ ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ في مثل هذا الاستعمالِ يلازمُ الإفرادَ والتَّذكيرَ؛ لأنَّهُ جرى مجرى المثل[4].

نُكتةُ اختيارِ التَّعبيرِ بالمضارعِ ﴿نُرِىٓ﴾:

استحضارُ الإراءةِ في صورةِ المشاهَدِ الحاضرِ

كان الظَّاهرُ (أرَينا) بصيغة الماضي، إلا أنَّه عدلَ إلى صيغةِ المستقبلِ حكايةً للحال الماضية واستحضارًا لصورةِ تلك الإرادة العجيبة[5]، حتى كأنَّها حاضرةٌ مشاهَدةٌ، ولبيان أنَّ مُتعلَّقَ الرُّؤية يتجدَّدُ على مرِّ الزَّمان، وللصَّالحين ممَّن جاء بعدَه.

فالنَّظمُ الكريم حكى الحالَ الماضية بقوله: ﴿نُرِىٓ﴾ أي: بالبصرِ والبصيرة على مَرِّ الزَّمانِ وكَرِّ الشُّهور والأعوام إلى ما لا آخرَ له بنفسِه والصُّلحاء من أولاده[6]؛ لأنَّ مُتَعَلَّقَ الإراءةِ لا يتناهى وجهُ

(1) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 3/152.
(2) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 3/152.
(3) البقاعي نظم الدُّرر: 7/157، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/315.
(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/315.
(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/315.
(6) البقاعي، نظم الدُّرر: 7/157 - 158.

دلالته[1]، فالمقصود أن يراها، فيتوسَّلَ بها إلى معرفة جلالِ اللّه تعالى وقُدسه وعُلوِّه وعظمته[2]، ولبيانِ جزاء التَّبْصيرِ وتجدُّدِه لإبراهيم ﵇ عبَّر عن هذه الرُّؤية بلفظ المستقبل في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾؛ لأنَّهُ تعالى كان أراه بعينِ البصيرة أنَّ أباه وقومه على غيرِ الحقِّ، فخالفهم، فجزاه اللّه بأن أراه بعد ذلك ملكوتَ السّماوات والأرض، فحَسُنت هذه العبارةُ لهذا المَعنى[3].

دلالةُ اختيار مادّة الرُّؤيةِ ﴿نُرِيٓ﴾:

شمولُ الرُّؤيةِ لحقيقةِ الرُّؤية البصريَّةِ والمعرفةِ والبصيرةِ

قوله: ﴿نُرِيٓ﴾ تحتملُ رؤيةَ البَصرِ والبَصيرة[4] على حدٍّ سواء، فإنْ كانت على حقيقتها؛ فالمقصودُ أن يراها حقيقةً، فيتوسَّلَ بها إلى معرفة جلالِ اللّه تعالى وقُدسِه وعلُوِّه وعظمتِه[5]، وإن كانت على المجاز، فهذه الإراءةُ تكونُ مِنَ الرُّؤيةِ البصَريَّةِ المستعارةِ للمعرفة ونظرِ البصيرة، أي: عرّفناه وبصَّرناه[6]، فَتُخرَّجُ على الاستعارَةِ التَّصريحيَّةِ التَّبعيَّة، أو على المجاز المُرسل بعلاقة السَّببيَّة من باب إطلاق السَّببِ على المُسَبَّب[7].

سرُّ إسناد فعل الرّؤية إلى الباري:

الدَّلالةُ على عظمةِ الإراءةِ، والتَّفريقِ بين إراءةِ البشرِ وإراءةِ ربِّ البشرِ

عبَّرَ بالفعلِ ﴿نُرِيٓ﴾ دون (أُري) للدَّلالة على عظمة الإراءةِ؛ لأنَّ الفاعلَ عظيمٌ، ولا يصدر عن العظيم إلَّا الشَّيءُ العظيمُ، وللتَّفريقِ بين إراءةِ البشر وإراءةِ ربِّ البشر؛ فبعضُ الطُّغاة يُعبِّرون بالفعل ﴿أَرَىٰ﴾ كما قال فرعونُ: ﴿مَآ أُرِيكُمۡ إِلَّا مَآ أَرَىٰ﴾؛ فجاء التَّعبير بالنُّونِ ليفرِّقَ بينهما.

---

(1) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 3/152، والآلوسي، روح المعاني: 4/186.
(2) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/35.
(3) الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل: 2/126.
(4) البقاعي، نظم الدُّرر: 7/157 - 158.
(5) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/35.
(6) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 3/151 - 152.
(7) الآلوسي، روح المعاني: 4/186.

بلاغةُ الإظهارِ في قولِه: ﴿نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾:

بيانُ عُلوِّ قدرِه عليه السلام، وإفادةُ اختصاصِهِ بهذه الرُّؤيةِ

عبَّرَ بالإظهارِ بلفظِ ﴿إِبۡرَٰهِيمَ﴾ دون الإضمارِ بأن يقولَ: (نُريه)؛ لبيان عُلوِّ قدره عليه السلام، ولإفادةِ اختصاصِه بهذه الرُّؤية؛ لأنَّهُ قد يُتوهَّمُ أنَّ البعضَ برؤيته لما في الكون، قد شاركَ إبراهيمَ عليه السلام في ذلك، وهذا وهمٌ؛ لذا كان الإظهارُ في هذا السِّياق هو الأوفقُ مِنَ الإضمارِ.

نُكتةُ التَّعبيرِ بالملكوتِ:

المبالغةُ في الوصفِ إرشادٌ للعِلمِ به ومعرفتِهِ

لفظ ﴿مَلَكُوتَ﴾ دالٌّ على المُلك، دون المِلك، وزيدتِ الواوُ والتَّاء للمُبالغة في الصِّفة[1]، أي: المُلْكُ القويُّ الشَّديدُ، وأنسبُ أنَّها للمُبالغة في سرِّ المُلْك، وهو دلالتُهُ على الخالق المُنشِئ ليَعْلَمَ إبراهيمُ ويَعْرَفَ، ويَحْكُمَ بالحقِّ[2].

ويضافُ إلى ذلك، التَّخصيصُ في موقف إبراهيمَ عليه السلام عن غيرِه؛ لأنَّ الذي حاجَّ إبراهيمَ في ربِّه كان له الملكُ، فجاءَ التَّعبيرُ هنا برؤيةِ إبراهيمَ للملكوت؛ ليفرِّقَ بين ما آتاه اللّٰهُ لإبراهيمَ وغيره.

سرُّ التَّعبيرِ بالملكوتِ دونَ الآياتِ:

الملكوتُ أوسعُ وأشملُ، ولسياقِ الحوارِ والحِجَاجِ أنسب

عبَّر بـ ﴿مَلَكُوتَ﴾ دون (الآيات)؛ لأنَّ الملكوتَ أوسعُ وأشملُ، فتندرِجُ فيه الآياتُ، وأيضًا لأنَّ السِّياق هنا مبنيٌّ على الحوارِ والحِجَاج مع قوم يعبدون الكواكبَ والنّجومَ، وهذا في مجال ﴿مَلَكُوتَ﴾ أكثرُ منه في (الآيات).

بلاغةُ المجازِ في لفظ ﴿مَلَكُوتَ﴾:

تِبيانُ عظمةِ اللهِ وسُلطانِهِ على جميعِ مخلوقاتِهِ

الملكوتُ سلطانُ اللّٰه، ويُطلق مصدرًا للمبالغةِ في المُلك، وأنَّ المُلك لمَّا كان مِلكًا عظيمًا يُطْلَقُ عليه أيضًا الملكوتُ، فأمَّا في هذه الآية؛ فهو مجازٌ مرسلٌ على كلا الإطلاقين؛ لأنَّهُ من إطلاق المصدرِ وإرادة اسمِ المفعول، وهو المَمْلُوك، كالخلقِ على المخلوق، والمعنى: نكشفُ

---

(1) القرطبي، تفسير القرطبي: 7/23، والشَّعراوي، تفسير الشَّعراوي: 6/3739.

(2) أبو زهرة، زهرة التَّفاسير: 5/2561.

لإبراهيمَ دلائلَ مَخلوقاتنا أو عظمةَ سُلطاننا كشفًا يُطلعُه على حقائقِها، ومعرفةِ أنْ لا خالقَ ولا متصرِّفَ فيما كشفْنا لهُ سِوانا[1].

سرُّ إضافةِ ﴿مَلَكُوتَ﴾ إلى السّماواتِ قبلَ الأرضِ:

ما في الأرضِ قليلٌ بالنِّسبةِ لما هو في السّماواتِ

في قوله تعالى: ﴿مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ أضافَ الملكوتَ إلى السَّماواتِ قبلَ الأرضِ، وإن كان اللَّفظُ يشملُهما؛ إلّا أنَّ ما أودعه اللهُ في السّماواتِ منَ الكواكبِ والنُّجومِ والشُّموسِ، وما يكتشفُه العلمُ الحديثُ الآن في المجرَّات وما يتبعُها، يؤكِّدُ إضافةَ الملكوتِ إلى السّماوات، فالموجودُ في الأرض قليلٌ بالنِّسبة لما هو في السّماوات.

دلالةُ (أل) في قولِه: ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾:

بيانُ أنَّ الملكوتَ يندرجُ تحتَهُ كلُّ الأجناسِ

تدلُّ (أل) فيهما على الجنسِ، وليس على العهدِ؛ لأنَّ البعضَ قد يتصوَّر خطأً أنَّ المراد: السَّماءُ المعهودةُ، والأرضُ المعهودةُ، وهذا من المُلك، أمَّا الملكوتُ؛ فيندرجُ تحتَه كلُّ الأجناسِ.

بلاغةُ الاعتراضِ في ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ﴾:

الإنكارُ على قوم إبراهيم في عبادة الأصنام، والاستدلالُ على صحّة التّوحيد

هذه الجملةُ اعتراضيَّةٌ بين قولهِ تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾، وقولِه تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ﴾، والغرضُ بيانُ وجهِ الإنكارِ عليهم في اتِّخاذهم الأصنامَ، ولبيان الاستدلالِ عليهم بإفرادِ المعبود، وكونِه لا يشبهُ المخلوقين[2].

دلالةُ الواوِ بين الاستئنافِ والعطفِ:

دلالةُ الواو على العطفِ أو الاستئنافِ، من التّوسّع في الدلالة

اختلفَ أهلُ التَّفسير في (الواو) في قوله: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ﴾، وذكروا فيه وجوهًا:

الأوّل: الواوُ صلةٌ، والتَّقدير: نُري إبراهيم ملكوتَ السّماوات والأرض؛ ليستدلَّ بها ليكون منَ الموقنين، وتكونُ الجملةُ معطوفةً على علَّةٍ محذوفةٍ ينسحبُ عليها الكلامُ، أي: ليستدِلَّ بها وَلِيَكُونَ منَ

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/316.

(2) أبو حيان، البحر المحيط: 4/165.

المُوقِنِينَ(1)، فيكونُ من قبيل العطفِ على المعنى(2)، ويكونُ في الجملة إيجازُ حذفٍ.

الثَّاني: أن يكون هذا كلامًا مُستأنفًا لبيان عِلَّة الإراءة، والتَّقديرُ: وليكونَ منَ الموقنين نُريه ملكوتَ السّماوات والأرض(3).

سِرُّ إدخالِ اللَّامِ في قوله تعالى: ﴿وَلِيَكُونَ﴾:

بيانُ علَّةِ الإراءةِ السَّابقةِ

واللَّام في ﴿وَلِيَكُونَ﴾ متعلِّقة بفعلٍ مُؤَخَّرٍ، تقديرُه: (وليكون من الموقنين أريناه)، وفيها بيانٌ لعِلَّة الإراءة(4).

سرُّ التَّعبيرِ بالفعل (يكون):

الكينونةُ تدلُّ عَلى تَمَكُّنِ الشَّيءِ وثبوتِه

عبَّرَ بقوله ﴿وَلِيَكُونَ﴾ في قولِه: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ لإفادة أنَّ أمْرَ اليقينِ عند سيِّدنا إبراهيم ﷺ مركوزٌ في فطرته، وأنَّ رؤياه لملكوتِ السّماوات والأرض وافقت ما انطوت عليه فطرتُه السَّليمةُ.

دلالة النّسق التّعبيري ﴿مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾:

انتماءُ إبراهيم إلى كوكبة الموقنين، بل هو في مقدّمتهم

التَّعبيرُ في قوله: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾، أبلغُ من أن يُقال: وليكون موقنًا، فإنَّ التَّعريف في الموقنين يشملُ جنسَهم، فإخبارُ المتكلِّم عن نفسِه بأنَّه منَ الموقنينَ يُفيد أنَّه واحدٌ منَ الفئةِ الَّتي تُعرف عند النَّاس بفئةِ الموقنين، أي: وليكونَ من زُمرةِ الرَّاسخين في الإيقان البالغين درجةَ عينِ اليقينِ من معرفة اللّه تعالى(5)، فيُفيدُ أنَّه موقنٌ إفادةً بطريقةٍ تشبه طريقةَ الاستدلال، فهو من قبيل الكناية التي هي إثباتُ الشَّيءِ بإثبات مَلزومه، وهي أبلغُ من

(1) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 3/152.

(2) ابن الجوزي، زاد المسير: 2/47.

(3) ذكر الرازي أنَّ الإراءة قد تحصل وتصيِّر سببًا لمزيد الضَّلال، كما في حقِّ فرعون، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَىٰ ۝٥٦﴾ [طه: 56]، وقد تصير سببًا لمزيد الهداية واليقين، فلمَّا احتملتِ الإراءةُ هذين الاحتمالَيْن، قال تعالى في حقِّ إبراهيم ﷺ: إنَّا أريناه هذه الآياتِ ليراها ولأجل أن يكونَ منَ الموقنين لا منَ الجاحدين. يُنظر: الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/37.

(4) ابن عطيَّة، المحرَّر الوجيز: 2/312، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 13/37.

(5) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 3/152.

التَّصريح[1]، فإنَّ قول القائِل: فلانٌ منَ العلماء، أبلغُ من قوله: فلانٌ عالمٌ؛ لأنَّه يشهدُ له بكونِه معدودًا في زمرتهم، ومعروفةً مُساهمتُه لهم في العلم[2].

سِرُّ إيثارِ التَّعبيرِ بـ ﴿ٱلْمُوقِنِينَ﴾ دون (المهتدين):

بيانُ التَّرقِّي من علمِ اليقينِ إلى عين اليقينِ

قولهُ: ﴿مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾، أي: عِيانًا كما أيقن بيانًا، حيث انتقلَ من علم اليَقينِ إلى عين اليقين، كما سألَ في قوله: ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: 260]، واليقينُ عبارةٌ عن علم يحصل بعد زوالِ الشُّبهة بسببِ الفكْرِ والتَّأمُّل، وإذا كثرت الدَّلائل، وتوافقت، وتطابقت؛ صارت سببًا لحصول اليقين؛ إذ يحصل بكلِّ واحدٍ منها نوعُ تأثيرٍ وقوَّة، فتتزايدُ حتَّى تصلَ إلى مرحلة الجزمِ[3].

الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

النَّظر والبَصر والرُّؤية:

النَّظرُ: الإقبالُ بالبصرِ نحو المرئيِّ، والرُّؤيةُ: إدراك المرئيِّ، والبصرُ: القوَّةُ الباصرة

أصلُ مادَّة (نظر) في اللُّغة: تأمُّلُ الشَّيء ومعاينتُه، وأصلُ مادة (بصر) في اللُّغة: وضوحُ الشَّيء، وأصلُ مادَّة (رأى): العلمُ بالشَّيء إمَّا بالعين أو بالقلب[4].

وعلى ذلك: فالنَّظر هو عبارةٌ عن تقليبِ العينِ نحوَ المرئيِّ التماسًا لرؤيته؛ فهو طلبُ ظهورِ الشَّيء، ويكونُ النَّاظرُ الطَّالبُ لظهور الشَّيء بإدراكِه من جهةِ حاسَّةِ بصرِه أو غيرها من حواسِّه، والنَّظرُ بالقلب من جهة التَّفَكُّر، والنَّظرُ أيضًا هو الفكر والتَّأمُّلُ لأحوال الأشياء[5]، والرُّؤية هي إدراكُ المرئيِّ، ولذلك قد ينظرُ؛ ولا يراه، ولمَّا كانتِ الرُّؤيةُ من توابعِ النَّظرِ ولوازمِه غالبًا، أُجْرِيَ لفظُ

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/316.
(2) الزمخشريُّ، الكشَّاف: 3/331.
(3) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/37، وأبو حيَّان، البحر المحيط: 4/564.
(4) الجوهري، الصِّحاح، وابن فارس، مقاييس اللغة، وابن سيده، المُحكم: (رأى، نظر، بصر).
(5) العسكريُّ، الفروق اللُّغويَّة، ص: 543.

النَّظرِ على الرُّؤية على سبيل إطلاق اسم السَّبب على المسبَّب[1]، كما ورد في حكايةٍ عن طلب موسى، ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: 143]، فكان الرَّدُّ: ﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: 143]، وأيضًا فإنَّه قد يطلُب جماعةٌ الهلالَ، فيراه جماعةٌ منهم، ولا يستطيعُ الآخرون رؤيتَهُ مع أنَّهم جميعًا ناظرون[2]، فالفرقُ بينهما أنَّ الرُّؤيةَ هي: إدراك المرئيِّ، والنَّظر: الإقبالُ بالبصرِ نحو المرئيِّ.

أمَّا البصرُ: فَهوَ إدراكُ العين، ويُطلق على القوَّة الباصرة الَّتي من شأنِها إدراك أشباح الصُّور[3]، والعينُ هي أداةُ الإبصار، قال تعالى: ﴿أَمۡ لَهُمۡ أَعۡيُنٞ يُبۡصِرُونَ بِهَآۖ﴾ [الأعراف: 195]، وقد يُطلقُ البصرُ؛ ليدلَّ على العلمِ القويِّ المُضاهِي لإدراك الرُّؤية، فيُقال: بصرَ بالشَّيء: عَلِمَهُ عن عيانٍ، فهو بصيرٌ به[4] قال تعالى: ﴿بَصُرۡتُ بِمَا لَمۡ يَبۡصُرُواْ بِهِۦ﴾ [طه: 96]، وحينَها يكونُ الفرقُ بين النَّظر والبصرِ كالفرقِ بين النَّظر والرُّؤية، قال تعالى: ﴿وَتَرَىٰهُمۡ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ وَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ ١٩٨﴾ [الأعراف: 198].

وخلاصةُ القولِ في الفرق بينها: أنَّ الإبصارَ يتميَّزُ بالوضوح، والرّؤية تتميَّز بالعلم، والنَّظرَ يميِّزُه التأمُّلُ؛ وهذا واضحٌ في استعمالاتِ القرآنِ لهذه الألفاظ.

المُلك والملكوت:

الملكوتُ مُلكُ اللهِ وسُلطانهُ خاصَّةً، والمُلْك مَظهَرُ عالَمِ الملكوتِ

كلمتا الملكِ والملكوتِ كلمتان مشتقَّتانِ من الجذر (ملك)، والمُلك، بالضَّم: ما يُدرك بالحسِّ، ويُقال له: عالَمُ الشَّهادة، والملكوتُ: ما لم يدركْ به، وهو عالَمُ الغيب، وعالمُ الأمر[5]، ولكون عالَم الشَّهادة

(1) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 29/457.
(2) العسكريُّ، الفروق اللُّغويَّة، ص: 543.
(3) الكفويُّ، الكليَّات، ص: 247، والتَّهانويُّ، كشاف اصطلاحات الفنون: 1/938.
(4) الحميري، شمس العلوم: 1/544.
(5) الجرجانيُّ، التَّعريفات، ص: 228، والعسكريُّ، الفروق اللُّغويَّة، ص: 511.

بالنِّسبة إلى عالَم الغيب كالقَطرةِ منَ البحر، سُمِّيَ الأوَّل: مُلكًا، والثَّاني: ملكوتًا، لما تقرَّرَ أنَّ زيادةَ المباني تَدُلُّ على زيادة المعاني[1]، فعالَم المُلْك مَظْهَرُ عالَمِ الملكوت[2].

وحين ننظرُ في استعمال الملكِ والملكوت في القرآن الكريم نجدُ أنَّ الملكَ يمكنُ أن يوجَّه إلى عبيدِ الله ﷻ، أي: إلى البشرِ، لكنَّ الملكوتَ لم يردْ في القرآنِ الكريم أنَّه أُعطي للبشر: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عمران: 26]، فالمُلك ملك الله ﷻ، يُؤتي منه مايشاء من عباده، أمَّا المَلَكُوتُ؛ فهو العِزُّ والسُّلطان، وملكوتُ الله سُلطانُه، فالملكوتُ ملكُ الله خاصَّة، أي: لا يُعطي منه لأحد، والملكُ داخلٌ في الملكوت والملكوتُ عامٌّ واسعٌ[3].

(1) العسكريُّ، الفروق اللُّغويَّة، ص: 511.

(2) المناويُّ، التَّوقيف على مهمات التَّعاريف، ص: 141.

(3) الحميري، شمس العلوم: 9/6374، والسَّمين، عُمدة الحُفَّاظ: 4/110، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل: (ملك).

﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ٧٦﴾ [الأنعام: 76]

مُناسبةُ الآيةِ لما قبْلَها:

نصبُ الحِجَاجِ بالأمورِ السَّماويَّةِ بعدَ الإراءةِ لملكوتِ السَّماواتِ والأرضِ

لَمَّا ذكرَ سبحانه في الآيةِ السَّابقةِ ﴿مَلَكُوتَ﴾، ومنه الأمورُ السّماويَّةُ مُشاهَدةً لجميعِ الخَلْقِ: دَانِيهم وقاصِيهم، وهي أشرفُ مِنَ الأرضيَّةِ، فإذا بَطَلَت صلاحيَّتُها للإلهيَّة؛ بَطَلَتِ الأرضيَّةُ من بابِ الأَوْلى، جاءت هذه الآيةُ لتقيمَ لهم الحِجَاجَ في أَمْرِها، فقال مسبِّبًا عنِ الإراءةِ المذكورةِ: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ﴾[1].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿جَنَّ عَلَيۡهِ﴾: أي: أظلَمَ عليه وسَترَه، وغَطَّى عليه، يقال: جنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ وجنَّه وأجنَّه؛ إذا أظلم، وستَرَه بظلمتِه، وأصلُ (جنن): السَّتْرُ والتّستُّر، يُقال: استجنَّ فلانٌ؛ إذا استتر بشيءٍ، وبه سُمِّي الجِنُّ؛ لاستتارهم واختفائِهم عنِ الأبصار، والجنينُ لاستتاره في بطن أمِّه[2].

2) ﴿كَوۡكَبٗاۖ﴾: يقالُ: كوكبُ الحديدِ برقَ وتوقَّدَ، والكوكبُ يُطلقُ على بريق الحديد أو الحصى وتوقُّدِه، والكوكبُ في علم الفَلَك: جِرْم سماويٌّ يدورُ حول الشَّمس، يستضيءُ بضوئها[3]، ووزنه (فَوْعَلَ) عند البصريِّين، فالواوُ زائدةٌ، وأصولُه الكافان والباء.

(1) البقاعيُّ، نظم الدُّرر: 7/158.
(2) الخليل، العين، وابن فارس، مقاييس اللُّغة، والرَّاغب المفردات: (جن)، وجمال الدِّين الكجراتي، مجمع بحار الأنوار: 1/402، وابن قتيبة، غريب القرآن، ص: 156، وابن عزيزالسِّجستانيُّ، غريب القرآن: 1/175.
(3) مجموعة من المؤلفين، المعجم الوسيط: (كوكب).

وقال الصَّاغاني: حقُّ لفظِ كوكب أن يُذكر في تركيب (وَكَبَ) عند حُذَّاق النَّحويِّين، فإنَّها صُدِّرت بكافٍ زائدة، إلا أنَّ الجوهريَّ أوردها في تركيب ﴿كَوۡكَبٗاۖ﴾، ولعله تَبِع فيه اللَّيثَ، فإنَّه ذكره في الرُّباعي، ذاهبًا إلى أنَّ الواو أصليَّةٌ[1].

3) ﴿أَفَلَ﴾: غابَ، والأُفُول: غَيبوبةُ النَّيِّراتِ، كالقَمَرِ والنُّجوم، يُقال: أَفَلَتِ الشَّمسُ تَأْفِلُ، وتَأْفُلُ أَفْلًا وأُفولًا: غَرَبت، وأصلُ (أفل) يدلُّ على الغيبة، و﴿ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ الغائبينَ عنِ العُيونِ[2].

❁ المَعْنى الإجْماليُّ:

الشُّروعُ في استدلالِ إبراهيمَ على قومِه ببعضِ الظَّواهرِ الكونيَّةِ

يبيِّنُ اللهُ في هذه الآيةِ، أنَّه لما أظلم على إبراهيمَ عليه السلام اللَّيل وغطَّاه، رأى نجمًا متألِّقًا، فقال - مُستدرِجًا قومَه لإلزامِهم بالتَّوحيد -: هذا ربي، فلمَّا غاب الكوكبُ قال: لا أحبُّ الآلهةَ الَّتي تغيبُ؛ لأنَّ الإلهَ الحقَّ حاضرٌ لا يغيبُ، فعرَّفهم جهلَهم وخطأَهم في تعظيم النُّجوم، ودلَّ على أنَّ مَنْ غاب بعد الظُّهورِ كان حادثًا مُسخَّرًا وليس بربٍّ[3].

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

دلالةُ حرفِ الفاءِ في قولِه ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ﴾:

تفسيرُ الإراءةِ السَّابقةِ وتفصيلُها

الفاءُ في قوله: ﴿فَلَمَّآ﴾ رابطةٌ جملةَ ما بعدَها، وهي تُرجِّحُ أنَّ المرادَ بالملكوتِ هو هذا التَّفصيلُ الَّذي في هذه الآية[4]، فهي تفريعٌ على قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ بقرينة قولِه: ﴿رَءَا كَوۡكَبٗاۖ﴾، فإنَّ الكوكبَ من ملكوتِ السّماوات[5]، فإنَّه تعالى

(1) أبو حيان، النهر الماد من البحر: 4/166، ومجموعة من المؤلفين، المعجم الوسيط: (كوكب).

(2) ابن فارس، مقاييس اللُّغة، والرَّاغب المفردات، والسَّمين عُمدة الحُفَّاظ، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل (أفل)، وابن قتيبة، غريب القرآن، ص: 260، وابن الجوزي، تذكرة الأريب: 1/98.

(3) لجنة من عُلماءِ الأزهر، المنتخَبُ في تفسير القرآنِ الكريم، ص: 184، ونُخْبة من العلماء، التَّفسير المُيَسَّر، ص: 137، وجماعةٌ من علماء التَّفسير، المُخْتَصَر في تفسير القرآن الكريم، ص: 137.

(4) ابن عطية، المُحرَّر الوجيز: 2/312.

(5) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/317.

لَمَّا ذكرَ هذه الإراءةَ في أوَّل الآية على سبيل الإجمالِ؛ فسَّرها بعد ذلك بقولِه: ﴿فَلَمَّا جَنَّ﴾، فهي كالشَّرحِ والتَّفسيرِ لتلكَ الإراءةِ[1].

سِرُّ التَّعبيرِ بالفعل ﴿جَنَّ﴾:

بيانُ أنَّ المُرادَ بالجَنِّ السَّتْرُ عنِ الحاسَّةِ دون المعنى

وأصلُ الجَنِّ: سَترُ الشَّيءِ عنِ الحاسَّة[2]، ولعلَّه عبَّر بالجَنِّ دون الإظلامِ في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ﴾؛ ليُبْعِدَ الوهمَ عن إظلامِ المعاني عن إبراهيم عليه السلام فبيَّن ابتداءً أنَّ المرادَ السَّتْرُ عنِ الحاسَّةِ فحسب.

وفيه إشارةٌ إلى ما يتضمَّنُه هذا الفعلُ منَ الإشعارِ بالحمايةِ الَّتي تُؤدِّي إلى السَّكِينة والهدوءِ من أجل صفاءِ الفكرِ لمن يتأمَّلُ الملكوتَ.

دلالةُ التَّعبيرِ بالفعلِ ﴿جَنَّ﴾ لازمًا:

الإشارةُ إلى شِدَّةِ ظلامِ تلك اللَّيلةِ

جاء قولُه تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ﴾ لازمًا، أي: سَتَرَ وأظلم، وقصْرُه - وإن كان مُتعديًا - فلم يقل: (جنَّه اللَّيل)؛ دلالةً على شِدَّةِ ظلامِ تلك اللَّيلةِ[3].

دلالةُ العُدولِ عن دخولِ اللَّيلِ إلى ﴿جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ﴾:

إفادةُ المبالغةِ في التَّمكُّنِ والسَّترِ

عدلَ عن دخولِ اللَّيلِ إلى ﴿جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ﴾، لما في معنى (جَنَّ) من تمكُّن الدُّخول؛ بخلاف (دخل) فإنَّه يُطلقُ على أوَّل اللَّيلِ، ولا يلزمُ منه السَّترُ؛ بخلافِ (جنَّ) فإنَّه جمعَ بين الدّخول والسَّترِ.

دلالةُ حرفِ الجرِّ (على) في قولِه: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ﴾:

إفادةُ المبالغةِ في السَّترِ والتَّغطيّةِ

قولُه: ﴿عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ﴾ أي: وقع السِّتْرُ عليه، فحجبَ ملكوتَ الأرضِ، فشرع يَنْظُرُ في ملكوت السَّماء.

ولذلك عدَّاه بأداةِ الاستعلاءِ[4]، التي يُقصَد بها المبالغةُ في

(1) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/36.
(2) الرَّاغب، المفردات: (جن)، والآلوسي، روح المعاني:/187.
(3) البقاعي، نظم الدُّرر: 7/158.
(4) البقاعي، نظم الدُّرر: 7/158.

السَّترِ بالظُّلْمَةِ حتَّى صارتْ كأنَّها غِطاءٌ؛ إذِ الأَصْلُ أنْ يُقالَ: جَنَّه اللَّيلُ، أي: أخْفاهُ[1].

دلالةُ تقديم الجارِ والمجرور ﴿عَلَيۡهِ﴾:

الإشـارةُ إلى تـخـصـيـص إبـراهـيـمَ عليه السلام في هـذا المشهدِ العامِّ

قُدِّم الجارُّ والمجرورُ ﴿عَلَيۡهِ﴾ للإشارة إلى تخصيصِ سيِّدنا إبراهيمَ عليه السلام في هذا المشهد العامّ؛ لأنَّ جَنَّ اللّيلِ وستره يكونُ لإبراهيم عليه السلام ولغيره منَ الخلق، لكن لمَّا كان موقفُ إبراهيمَ موقفَ المتدبِّر والمتأمِّل، وغيرُه لا يفكِّر ولا يتأمَّل، قُدِّم الجارُّ والمجرورُ؛ ليَبرزَ الفرقُ بينهما.

سرُّ التَّعبيرِ بالإضمارِ في قولِه: ﴿عَلَيۡهِ﴾:

مناسبةٌ للمقامِ وما فـيـه مـن معـنـى الـسَّـترِ والخفاءِ

عبَّرَ بالإضمارِ بدلًا مِنَ الإظهارِ بأن يقولَ: (جنَّ على إبراهيمَ اللَّيلُ)؛ لأنَّ الإضمارَ هو ضدُّ الظّهور؛ لمناسبة المقام، فالفعلُ (جَنَّ) وفاعلُه (اللّيل)، يحملان معنى السَّتر والخفاء، فلا مجال للظُّهور، وهذا من بديع المعنى.

من دلالة ذكر ﴿ٱلَّيۡلُ﴾ في الآية:

غـرضُـهُ إخـراجُ قـومِـهِ مـن ظُلماتِ الشِّركِ إلى نورِ التَّوحيدِ

عَبَّر بـ ﴿ٱلَّيۡلُ﴾ دونَ الظَّلامِ؛ لأنَّهُ مقابلُ النَّهار، كما قال ربنا: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ خِلۡفَةٗ﴾ [الفرقان: 62]، فكلٌّ منهما يخلفُ الآخرَ، أمَّا الظَّلام؛ فهو ضدُّ النُّور، فلو عُبِّر به لَتُوهِّمَ معنى الظلام المعنويِّ، وهو الشُّبَه والحيرةُ وعدمُ البصيرة، وهذا غيرُ لائقٍ بمقام سيِّدنا إبراهيم عليه السلام؛ لأنَّ غرضَهُ هو إخراجُ قومِهِ من ظُلماتِ الشِّرك إلى نورِ التَّوحيد.

نُكْتَةُ تنكير ﴿كَوۡكَبٗاۖ﴾:

بيانُ عدمِ تَقَصُّدِ رؤيـةِ كـوكـبٍ بعينِهِ

ظاهرُ قولِه: ﴿رَءَا كَوۡكَبٗاۖ﴾ أنَّه حصلت له رؤيةُ الكواكبِ عَرَضًا من غير قصدٍ للتَّأمُّلِ، وإلَّا فإنَّ الأفقَ في اللَّيل مملوءٌ بالكواكب،

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/318.

وأنَّ الكوكبَ كان حين رآه واضحًا في السَّماء مُشرقًا بنوره؛ وذلك أنورُ ما يكونُ في وسط السَّماء، فالظَّاهر أنَّه رأى كوكبًا من بينها شديدَ الضَّوءِ[1].

دلالة التَّعبيرِ بالفعلِ ﴿رَءَا﴾:

الرُّؤيةُ تجمعُ المشاهدةَ والعِلمَ، وتفيدُ الجمعَ بينَ البصرِ والبصيرة

عبَّر بالرّؤيةِ دونَ المُشاهدةِ؛ لأنَّها تجمعُ معها المشاهدةَ والعِلمَ، ولإفادة الجمعِ بين البصر والبصيرة؛ بخلاف المشاهَدة، فإنَّها تكونُ بالبصر، ولا يلزمُ معها البصيرةُ غالبًا، وليفرِّق بين رؤية إبراهيمَ عليه السلام، ومشاهدةِ القوم.

سرُّ التعبيرِ بالمفردِ ﴿كَوۡكَبٗاۖ﴾:

الاحتجاجُ بأيِّ كوكبٍ ظهرَ، لا بكوكبٍ مخصوصٍ

عبَّر بالكوكبِ مفردًا، مع أنَّ السَّماء فيها كواكبُ؛ لعدم الحاجةِ إلى تعيينه، فهو كوكبٌ منَ الكواكب السيَّارة في الأفق، استدلَّ به إبراهيم عليه السلام لشدَّةِ ظهوره، وللتَّدليلِ به على ضلال قومِه بما يحدثُ له منَ الأُفولِ.

علَّةُ فصلِ جملة ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ﴾ عمَّا قَبلَها:

حملُ السَّامِعِ على استكشافِ ما ظهرَ مِن إبراهيمَ عليه السلام من آثار تلك الإراءة

قولهُ تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ﴾ استئنافٌ مبنيٌّ على سؤالٍ نشأ منَ (الجملة) الشَّرطيَّةِ السَّابقةِ المتفرِّعةِ عن بيان إراءتِه عليه السلام ملكوتَ السّماواتِ والأرض، فكأنَّه قيل: فماذا صنعَ عليه السلام حين رأى الكوكبَ؟ فقيل: قالَ على سبيلِ الوضْعِ والفرضِ: هذا ربِّي مجاراةً مع أبيه[2]، فهو استئنافٌ بيانيٌّ لشبهِ كمالِ الاتِّصال بين الجُملتين، فإنَّ ذلك ممَّا يحملُ السَّامعَ على استكشافِ ما ظهرَ منه عليه السلام من آثارِ تلك الإراءةِ وأحكامِها[3].

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/317.
(2) أبو السُّعود، إرشاد العقل السليم: 3/153، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/318.
(3) البقاعي، نظم الدُّرر:/158 - 159.

نُكْتَةُ تعريفِ المسندِ إليه بالإشارة:

اسمُ الإشارةِ في قوله سبحانه ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ يُقصَدُ به تمييزُ الكوكبِ مِن بَيْنِ الكواكبِ، وهذا يُعيِّنُ أن يكونَ القصدُ الأصليُّ منه هو الكنايةَ بالإشارةِ عن كون المشار إليه أمرًا مطلوبًا مبحوثًا عنه، فإذا عُثِرَ عليه أُشيرَ إليه؛ لأنَّ القومَ كانوا من عَبَدَةِ الكواكب، فهم يعظِّمونَها ضمْنَ معبوداتِهم الباطلةِ[1].

تمييزُ المُشارِ إليهِ بتعيينهِ على وجهِ الخصوص

براعةُ القصْرِ بتعريفِ الجُزأين:

تعريفُ الجزأينِ في قولِه: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ مفيدٌ للقصر؛ لأنَّه لم يقل: (هذا ربٌّ)؛ فدلَّ على أنَّ إبراهيمَ ﷺ أراد استدراجَ قومِه، فابتدأ بإظهارِ أنَّه لا يَرى تعدُّدَ الآلهَةِ؛ ليصلَ بهم إلى التَّوحيد، واستبقى واحدًا من معبوداتِهم، ففَرَض استحقاقَهُ الإلهيَّةَ؛ كيلا ينفِروُا منَ الإصغاءِ إلى استدلالِه[2].

التَّنزُّلُ مع الخصْمِ ومجاراتُه لاستدراجِهِ إلى معرفةِ الحقِّ من أنفعِ أدواتِ الحِجاجِ

وإنَّما قال إبراهيمُ ذلك على سبيل التَّنزُّلِ مع الخصمِ لا على سبيل الاعتقادِ، فقد سَبَقَ قولُه لأبيه: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكَ﴾ وهو دليلٌ على هِدايةِ إبراهيمَ وعِصمَتِه من سَبْقِ ما يُوهِم ظاهِرُ قولِه: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ مِن نِسبةِ ذلك إليه على أنَّه أخبَرَ عن نَفْسِه، وإنَّما ذلك على سَبيلِ التَّنزُّلِ مع الخَصْمِ، وتقريرِ ما يَبني عليه مِن استحالةِ أن يكون متَّصفًا بصفاتِ المخلوقين[3]، فإنَّ المستدِلَّ على فساد قولٍ يَحكيه على رأيِ خصمِه، ثم يَكُرُّ عليه بالإبطال من أقوى وجوه الاستدلال.[4]

جملة ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ بين الخبرِ والاستِفهامِ:

﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾: فكأنَّه مِنْ بَصره أن أتى بهذا الكلام الصَّالحِ لأن يكونَ خبرًا واستفهامًا؛ ليُوهِمَهم أنَّه مُخبِرٌ، فيكونَ ذلك أنفى للغرضِ وأنجى مِنَ الشَّغَبِ، فيكونَ أشدَّ استجلابًا لهم إلى إنعامِ

شَدُّ الانتباه لاستجلاب المخاطَبين إلى النَّظر في خطئهم وضَلالهم

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/318 - 319.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/319.
(3) أبو حيَّان، البحر المحيط: 4/562.
(4) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 3/153.

النَّظرِ، وتنبيهًا على موضع الغلط وقَبولِ الحُجَّةِ[1]، فعلى الاستفهام يكون توبيخًا يُقصَدُ به الإنكارُ، وتقديرُه: أهذا ربِّي؟[2]

التَّعبيرُ بالرُّبوبيَّةِ مع الكواكبِ، والألوهيَّةِ مع الأصنامِ:

اعـتـقـادُ قـوم إبـراهـيـم تـأثيرَ الـكـواكـبِ فيما هو من خصائصِ الرُّبوبيَّةِ

لعلَّ سلوكَ هذه الطَّريقةِ في بيان استحالةِ ربوبيَّةِ الكواكبِ، دون بيانِ استحالةِ إلهيَّة الأصنام؛ لِما أنَّ هذا أخفى بُطلانًا واستحالةً منَ الأوَّل، فلو صدَعَ بالحقِّ من أوَّل الأمرِ، كما فعلَه في حقِّ عبادةِ الأصنام؛ لتمادَوْا في المكابرةِ والعِناد، ولجُّوا في طُغيانهم يعمهون[3]، ولعلَّهم كانوا يعتقدون تأثيرَها استقلالًا دون تأثير الأصنامِ؛ ولهذا تعرَّض لبُطلان الإلهيَّة في الأصنام والرُّبوبيَّةِ فيها[4].

سرُّ إضافةِ لفظِ (ربّ) إلى ياءِ المتُكلِّم ﴿رَبِّيۖ﴾:

إشعارُ إبراهيمَ قـومَـهُ بـما يفتحُ قلوبَهم ويُهيِّئُهم لقبول دعوته

أضافَ لفظَ (الرّبّ) إلى ياء المُتكلم دون الإضافةِ إلى القوم (هذا ربكم)؛ لإشعارِهم بما يفتح قلوبهم لسماع دعوتِه بعد ذلك بالتَّوحيد، والتَّبرُّؤ من كلِّ شركٍ، فكانتِ الإضافةُ الَّتي تحملُ معنى القُربِ منه، والإشعارِ بتفخيمه وتعظيمِه، وكلُّ ذلك على سبيل الفرضِ والتّقدير، مجاراةً لأبيه وقومهِ في مناظرتهِ لهم، وهو بذلك يمهِّدُ لإبطال مزاعِمهم في هذه الكواكبِ وإقامةِ الحُجَّة عليهم[5].

سرُّ التَّعبيرِ بالفاءِ في قولِه تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾:

ربـطُ الجملةِ الـسَّـابـقـةِ باللَّاحقةِ لإفادة التَّرتيبِ

عبَّرَ بالفاءِ دونَ الواوِ، فلم يقلْ: (ولمَّا أفل)؛ لأنَّ الفاءَ تربطُ الجملةَ التي بعدها بما قبلها، وهي بذلك تفيد التَّرتيب، فدلَّت على أنَّ هذا المشهد ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ﴾ كان بعد الإراءةِ الَّتي بسببها وُصف بأنَّه منَ الموقنين.

(1) البقاعي، نظم الدُّرر: 7/159.
(2) الماوردي، النُّكت والعيون: 2/136 - 137.
(3) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 3/153.
(4) الآلوسي، روح المعاني: 4/188.
(5) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 3/153، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/309.

سرُّ التَّعبيرِ بـ ﴿فَلَمَّا﴾ دونَ غيرِها مِنَ الحروفِ:

الإشارةُ إلى أنَّ الأُفولَ لا يأتي مرَّةً واحدةً

عبَّر القرآنُ الكريم بـ ﴿فَلَمَّا﴾ في قوله: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾، للإشارةِ إلى أنَّ الأفولَ لا يأتي مرَّةً واحدةً، بل يأخذ فترةً زمنيَّة للاختفاءِ بالكامل، لذلك كانت (لمَّا) هي المناسبةَ للتَّعبيرِ عن هذه الحالةِ مِنَ التَّدرُّجِ في الأفولِ، بخلاف غيرها، فلا يفِي بوصفِ هذه الحالةِ.

بلاغةُ التَّعبيرِ بالأفولِ:

الاستدلالُ بالحركةِ والحدوثِ على زوالِ السُّلطانِ وحقارةِ شأنِ المعبودِ الباطلِ

قولُه: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ الأفولُ حركةٌ، والحركةُ تَدُلُّ على حدوثِ المُتَحرِّك، ولا يُظَنُّ به عليه السلام أنَّه قال ما قاله أوَّلًا عنِ اعتقادِ رُبوبيَّة الكواكبِ؛ لأنَّ اللّهَ تعالى قد دلَّ على بُطلان هذا التَّوهُّمِ بالإخبارِ بأنَّه أراه ملكوتَ الخافقين، وجعله موقنًا، فأسندَ الأمرَ إلى نفسِه تنبيهًا لهم، واستدلَّ بالأُفول؛ لأنَّ دلالتَهُ لزوالِ سُلطانِ الكوكبِ وحقارةِ شأنِه أتمُّ[1]، فالَّذي يأفلُ، ويغرُبُ، ويزولُ نورُه، وينتقصُ ضوؤُه، ويذهب سلطانُه، ويصيرُ كالمعزول؛ ومن كان كذلك لم يصلح للإلهيَّةِ.

وممَّا يُذكرُ في سرِّ بلاغة التَّعبيرِ بالأفول: أنَّه عليه السلام إنَّما كان يُناظرُهم، وهم كانوا مُنجِّمينَ، ومذهبُ أهلِ النُّجوم أنَّ الكوكب إذا كان في الرُّبُع الشَّرقيِّ، وكان صاعدًا إلى وسط السَّماء؛ كان قويًّا عظيمَ التَّأثير، أمَّا إذا كان غربيّا وقريبًا من الأفولِ؛ فإنَّه يكون ضعيفَ الأثرِ، قليلَ القوَّة، فنبَّهَ بهذه الدَّقيقةِ على أنَّ الإلهَ هو الذي لا تتغيَّر قُدرتُه إلى العجزِ، وكمالُه إلى النُّقصان، ومذهبُكم أنَّ الكوكبَ حالَ كونِه في الرُّبع الغربيِّ يكونُ ضعيفَ القوَّةِ ناقصَ التَّأثير عاجزًا عنِ التَّدبير، وذلك يَدُلُّ على القدْحِ في إلهيَّته[2].

(1) البقاعي، نظم الدرر: 7/159.
(2) الآلوسي، روح المعاني: 4/191.

سرُّ إضمارِ الفاعلِ في قوله: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾:

الإضمارُ يناسبُ مقامَ اختفاءِ الكوكبِ وأفولِهِ

أضمرَ الفاعلَ في قوله: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾، ولم يقل: (فلما أفل الكوكبُ)؛ لسبْقِ ذكرهِ في قوله: ﴿رَءَا كَوۡكَبٗاۖ﴾، وحذْفُ ما يُعلمُ جائزٌ، أيضًا لأنَّ أفولَ الكوكبِ غيابٌ، واختفاءٌ عن رؤية المشاهِدين، والإضمارُ يناسب مقامَ الاختفاء والأفول.

ترتيبُ النّتائج على (الأفول) دون الطُّلوع أو الظّهور:

ظهورُ آثارِ الضَّعفِ وزوالِ السُّلطانِ عند الأفولِ والغيابِ

ترتيبُ هذا الحكمِ ونظيريَه على الأفولِ دونَ البزوغِ والطُّلوعِ والظُّهور من ضروريَّاتِ سَوْقِ الاحتجاجِ على هذا المساقِ الحكيم؛ فإنَّ كُلًّا منهما، وإن كان في نفسهِ انتقالًا مُنافيًا لاستحقاقِ الرُّبوبيَّة قَطْعًا، لكن لمَّا كان الأوَّلُ حالةً مُوجبةً لظهور الآثار والأحكام مُلائِمَةً لتوهُّم الاستحقاق في الجملة؛ رتَّب عليه الحكمَ الأوَّلَ، أي: ﴿هَٰذَا رَبِّيۖ﴾، على الطَّريقة المذكورةِ في التَّنَزُّل مع الخصم، وحيث كان الثَّاني حالةً مقتضيةً لانطماسِ الآثارِ وبُطلانِ الأحكام المُنافِيَيْن للاستحقاقِ المذكورِ مُنافاةً بَيِّنَةً يكادُ يعترفُ بها كلُّ مكابرٍ عنيدٍ؛ رتَّب عليها ما رتَّب[1]، ولم يستدلَّ بالطُّلوع والظُّهورِ؛ لأنَّه وإن كان حركةً دالَّةً على الحدوث والنُّقصان، فهو شرفٌ في الجملة من نظرِ معبودِيه، أمَّا الأفولُ؛ فأهلُ الفهم والبصيرةِ يأخذون منه عدمَ صلاحيَّتِهِ للألوهيَّة؛ لأنَّ الأفولَ منَ الإمكان، والممكنُ لا بدَّ له من مُوجدٍ واجبِ الوجود، وأيضًا لأنَّهم يفهمونَ منه الحدوثَ والحركة، وأيضًا الأفولُ فيه زوالٌ لنورِهِ وسلطانه؛ وما كان كذلك لا يصلحُ للإلهيَّة[2].

سرُّ تكرارِ ﴿قَالَ﴾ في مشهد الحوارِ والمجادلةِ:

القولُ الحسنُ من مناهجِ الدَّعوةِ في الحوارِ

تكرَّرَ لفظُ ﴿قَالَ﴾ في هذه الآياتِ؛ لأنَّه مبنيٌّ على الحوارِ الدَّائرِ بين إبراهيمَ وقومِه، وفي هذا إشارةٌ إلى أن يَسلُكَ الدّاعيةُ في دعوتهِ

(1) الآلوسي، روح المعاني: 4/191.
(2) البقاعي، نظم الدرر: 7/159.

القولَ اللَّيِّنَ؛ لأنَّه يفتحُ القلوبَ ويهدِي العقولَ، وهذا ما سلكه إبراهيمُ عليه السلام في استدراجِ قومِهِ لإقامةِ الحُجَّةِ عليهم.

إيثارُ الكنايةِ بنفْيِ حُبِّ الآفلين:

لزومُ نفيِ المحبَّةِ لنفيِ العبادةِ

كنَّى بعدمِ المحبَّةِ عن عدمِ العبادةِ؛ لأنَّه يلزمُ من نفْيِ المحبَّةِ نَفْيُ العبادة بالطَّريقِ الأَوْلى؛ فَلَمَّا غاب قالَ: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ فضلًا عن عبادتهم[1]، فأبطلَ ربوبيَّةَ الكوكبِ بعُروضِ الأفول له بالتَّكْنية عنِ البطلانِ بأنَّه لا يحبُّه لأفولِه؛ لأنَّ المربوبيَّة والعبوديَّة متقوَّمةٌ بالحُبِّ، فليس يَسعُ من لا يحبُّ شيئًا أن يعبدَه، وقدَّر بعضُهم في الكلامِ مُضافًا، أي: لا أحبُّ عبادة الآفلين، أو لا أحبُّ أن أتَّخذَهم آلهةً، فحذفَ بدلَ الاشتمالِ لجوازِ حذفِه، أو: لا أحبُّ ربوبيَّةَ الآفلين لعدمِ صحَّتِها، فحذفَ المضافَ، أو: يقدَّرُ مضافٌ ناصبٌ لمفعولين، أي: لا أحبُّ اتِّخاذَ الآفلين آلهةً[2].

وممَّا يُذكَرُ في سرِّ التَّعبير بنفيِ الحُبِّ، الإشارةُ إلى أنَّ التَّعبيرَ بعدمِ المحبَّةِ في قوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ عن عدمِ العبادة، مُشعِرٌ بأنَّ العبادةَ يجبُ أن تُؤسَّسَ على المحبَّة المتمكِّنة في قلب العابدِ؛ ليكونَ إقبالُهُ على العبادةِ بشغفٍ وهمَّةٍ.

دلالةُ اختيارِ لفظِ ﴿ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ في مقامِ المناظرةِ:

الأفولُ يدلُّ على بُطلانِ رُبوبيَّةِ الكوكبِ

اختارَ لفظَ (الأفول) في مقامِ المناظرة؛ لأنَّ الأفولَ حركةٌ، والحركةُ تدلُّ على حدوثِ المتحرِّك وإمكانِه، وفي هذا دلالةٌ على عدمِ صلاحيَّتِه للرُّبوبيَّة، لزوال سلطانهِ وغيابِ مراقبتِه لمعبوديه.

دلالةُ حذفِ الموصوفِ وإبقاءِ الصِّفةِ:

في قوله تعالى ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ موصوفٌ محذوف، وتقدير الكلامِ: لا أحبُّ الأشياء التي تأفل، ولا أُحبُّ الكواكب الآفلة، وقد دلَّ

---

(1) البيضاوي، أنوار التنزيل: 2/169.

(2) الآلوسي، روح المعاني: 4/189.

الغرضُ الأصليُّ مِنَ المناظرةِ يُبيِّنُ عجزَ الكوكبِ عن أيِّ وصفٍ من خصائص الأُلوهيَّةِ

حذفُ الموصوف وإبقاءُ الصِّفة على الغرضِ الأصليِّ لهذه المحاورةِ والمناظرةِ بين إبراهيمَ عليه السلام وبين أبيه وقومه؛ لأنَّ الغرضَ ليس الحديثَ عن ذاتِ الكواكبِ بقدْرِ ما يكونُ عنِ الصِّفةِ الَّتي تُنْبِئُ عن عجْزِ الكوكبِ عن وصفِ الأُلوهيَّة.

دلالةُ التَّعبيرِ بالآفِلين دونَ المصدر «الأفولِ»:

تعريضُ إبراهيم باعتقادِ قومِهِ، وسقوطِ مزيَّةِ هذا الكوكبِ وغيرِه

عبَّر بـ ﴿ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ بصيغةِ جمعِ الذُّكور العقلاء؛ بناءً على اعتقاد قومِهِ أنَّ الكواكبَ عاقلةٌ متصرِّفةٌ في الأكوان، وليدلَّ على وجود آفلين كثيرين ساواهم هذا الكوكبُ في الأفولِ، فلا مزيَّةَ له عليهم في أن يُعبدَ للاشتراك في الصِّفة الدَّالَّة على الحدوث[1].

جناسُ الاشتقاقِ بين: ﴿أَفَلَ﴾ ﴿ٱلۡأٓفِلِينَ﴾:

تصويرُ الحركةِ الدَّالَّةِ على التَّغيُّرِ والحدوثِ حِسًّا

انتظرَ إبراهيمُ عليه السلام الكوكبَ إلى أن يأفل - مع علمه السَّابق بأنَّه سيأفل - حتَّى يُحاجَّهُم بما وقع عليه الحِسُّ عند أفوله؛ فلمَّا أفلَ قال: لا أحبُّ عبادةَ الآفلين المُتَغيِّرين عن حالٍ إلى حال، المنتقلين من مكانٍ إلى مكانٍ، المُحتجبين بسترٍ، فإنَّ ذلك من صفات الأجرام، فإنَّ الكوكبَ الغاربَ يَنقطعُ بغروبهِ ممَّن طلع عليه، ولا يستقيمُ تدبيرٌ كونيٌّ مع الانقطاع[2].

وأيًّا ما كان، فمبتدأُ الاشتقاق علَّةٌ للحكم؛ لأنَّ الأفولَ انتقالٌ واحتجابٌ، وكلٌّ منهما ينافي استحقاقَ الرُّبوبيَّة والألوهيَّة التي هي من مُقتضيات الرُّبوبيَّة لاقتضاء ذلك الحدوثِ والإمكانِ المستحيلَيْن على الرَّبِّ المعبودِ القديم[3]، فَجيءَ بهذا الجناسِ الاشتقاقيِّ لتصويرِ تلك الحركةِ الدَّالَّة على التَّغيُّرِ والحدوثِ حِسًّا.

---

(1) أبو حيان، البحر المحيط: 167، 565/4، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/320.
(2) أبو حيَّان، البحر المحيط: 4/565، والهرري، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 8/448.
(3) الآلوسي، روح المعاني: 4/189.

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الأفول والغيوب:

الأفولُ استتارُ الـشَّيءِ بـشيءٍ آخرَ، والغيوبُ أعمُّ

الأفولُ غيوبُ الشَّـيءِ وراءَ الشَّـيءِ، أي: استتارُهُ بِهِ؛ ولهذا يقالُ: أفلَ النَّجمُ؛ لأنَّهُ يغيبُ وراء جهة الأرضِ، والغُيوبُ يكونُ في ذلك وفي غيره، ألا ترى أنَّك تقول: غاب الرَّجلُ؛ إذا ذهب عنِ البصرِ، كما أنَّ الأفولَ لم يُستعملْ إلَّا في الشَّمسِ والقمر والنُّجوم، أمَّا الغيوبُ؛ فيُستعملُ في كلِّ شيءٍ[1].

وممَّا يُذكرُ في الفرقِ بينهما: أنَّ الأفولَ يُستعملُ في اختفاءِ الشَّيء بعد ظهورِهِ وبزوغِهِ؛ لذلك استُعملَ في اختفاءِ الكواكبِ والشَّمسِ والقمرِ بعد بزوغِها، ولذلك يُقال: (أفلَ نجمُ فلانٍ): لمن ظهرَ، واشتهرَ، ثم قلَّت شهرتُه؛ أمَّا الغيبُ فهو: كلُّ ما غابَ عن عينِ الإنسان وحواسِّهِ، وهو ما كان ضدَّ الحاضرِ والمُشاهَدِ كالجنِّ والملائكة[2].

(1) العسكريُّ، الفروق اللُّغويَّة، ص: 63.

(2) د. عبد الجبار فتحي زيدان، الفروق اللغوية في القرآن الكريم، ص: 165.

﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ ٧٧﴾ [الأنعام: 77]

ارتقابُ القمرِ - الَّذي هو أنورُ وأَضْوَأُ مِنَ الكوكبِ - بَعْدَ ارتقابِ الكوكَبِ

❁ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

لَمَّا ذكرَ اللّٰهُ تعالى لهم في الآية السَّابقةِ على لسان إبراهيم عليه السلام أنَّ هذا النَّيِّرَ، وهو الكوكبُ الَّذي رآه لا يَصْلُحُ أن يكون ربًّا، جاءت هذه الآيةُ؛ لتُبَيِّنَ أنَّه ارتقبَ ما هو أنورُ منه، وأَضْوَأُ على سبيلِ إلحاقهِ بالكوكبِ[1]، فقالَ: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ﴾.

❁ شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿ٱلۡقَمَرَ﴾: جذرهُ من (قمر)، وهو أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على بياضٍ في شيءٍ، ومن ذلك القمرُ: قمرُ السَّماء، سمِّي قمرًا لبياضِه، ولأنَّه يقمُرُ ضوءَ الكواكبِ، ويفوزُ بِه، ويُطلَقُ عليه عند الامتلاءِ، ويُسمَّى بذلك منَ اللّيلةِ الثَّالثةِ إلى الخامسةِ والعشرين، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءٗ وَٱلۡقَمَرَ نُورٗا﴾، والقَمراءُ ضَوءُهُ[2].

2) ﴿بَازِغٗا﴾، أي: مُبتدئًا في الطُّلُوع، مأْخوذٌ مِنَ البَزْغِ، وهو الشَّقُّ، يقال: بزغتِ الشَّمس بَزْغًا وبزوغًا: بدا منها طلوعٌ، أو طَلَعت وشَرَقت، كأنَّها تُشقُّ بنورِه الظُّلْمَةُ شقًّا، وبَزَغ النَّجْمُ والقمرُ: ابتدأ طُلوعُهما، وأصلُ البُزوغِ: طُلُوعُ الشَّيءِ وظُهورُه، والمعنى هُنا، أي: طالعًا مُنتَشِرَ الضَّوءِ[3].

(1) أبو حيَّان، البحر المحيط: 4/566.

(2) ابن فارس، مقاييس اللغة، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل: (قمر).

(3) الرَّاغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب، وابن قتيبة، غريب القرآن، وابن عزيز السِّجستاني، غريب القرآن: 1/120، وابن فارس، مقاييس اللُّغة، وجبل، المعجم الاشتقاقيُّ المؤصَّل: (بزغ)، وابن الهائم، التِّبيان، ص: 158، والكفوي، الكلِّيَّات، ص: 251.

۞ المَعْنى الإجْماليُّ:

الـتّرقّي في الحِجاجِ مع الخصمِ لبيانِ ضلالِهِ

بيَّنَ اللّه تعالى في هذه الآيةِ أنَّ إبراهيمَ ﷺ لَمَّا رأى القمرَ طالعًا؛ قال لقومه - على سبيل استدراج الخَصْمِ -: هذا ربِّي، فلمَّا غابَ هو الآخرُ، قال - مُفتقرًا إلى هداية ربِّه -: لئن لم يُوفِّقْني ربِّي إلى الصَّواب في توحيدِه، لأكونَّن منَ القومِ البعيدين عن دينه الحقِّ بعبادةِ غيرِ اللّه تعالى[1].

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

دلالةُ العطفِ بالفاءِ ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا﴾:

التَّعقيبُ والإشارة إلى قُربِ الحَدَثَيْنِ

قولُه: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا﴾ عطفٌ على جملةٍ محذوفةٍ دلَّ عليها الكلام، والتَّقدير: فطلعَ القمرُ، فلمَّا رآه بازغًا، فحُذفتِ الجملةُ للإيجاز، وهو يقتضي أنَّ القمرَ طلعَ بعد أُفول الكوكبِ، ولعلَّه اختارَ لمحاجَّة قومِه الوقتَ الَّذي يَغْرُبُ فيه الكوكبُ، ويطلعُ القمرُ بقربِ ذلك، وأنَّه كان آخرَ اللَّيلِ ليَعْقبَهما طلوعُ الشَّمس[2].

بلاغةُ أسلوبِ التَّرقِّي من الكوكب إلى القمر:

التَّدرُّجُ فيه استئناسٌ، وأوقعُ في إقامةِ الحُجَّةِ على الخصمِ

لَمَّا بدأَ إبراهيمُ ﷺ المُحاجَّة مع قومِه بالكوكبِ، وانتهى أمرُهُ إلى الأفولِ، ترقَّى بعد ذلك إلى ما هو أضوأُ وأنورُ، وهو القمرُ، ليقيمَ عليهمُ الحُجَّةَ، وليأنسوا بموقفهِ ﷺ حتى لا ينفروا منه، ويُصغوا إلى الاستدلال الَّذي يرنُو إليه إبراهيمُ ﷺ من نصبِ الأدلَّةِ على بُطلان رُبوبيَّةِ هذه الكواكبِ وإثباتِ أنَّ الربَّ له صفاتٌ تختلف عن هذه الحوادثِ، وكلُّ ذلك مع الملاطفةِ، وإبعادِ القومِ عنِ العنادِ والمخاصمةِ.

---

(1) لجنة من عُلماءِ الأزهر، المنتخَبُ في تفسير القرآنِ الكريم، ص: 185، ونُخْبة من العلماء، التَّفسير المُيَسَّر، ص: 137، وجماعةٌ من علماء التَّفسير، المُخْتَصَر في تفسير القرآن الكريم، ص: 137.

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/321.

تصوير طلوع القمر بالشّيء الذي يَشُقُّ غيرَه

نكتةُ الاستعارةِ في ذِكْر بزوغِ القمر:

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا﴾ أي: طالعًا أوَّلَ طلوعه، منتشرَ الضَّوءِ، و﴿بَازِغًا﴾: مأخوذٌ منَ البزغِ الَّذي هو الشَّقُّ، كأنَّه بِنُوره يَشقُّ الظُّلمةَ شقًّا[1]، ويقال: بزغَ النَّابُ؛ إذا ظهرَ، فيمكنُ أن يكونَ بزوغُ القمر مُشَبَّهًا بما ذُكر[2]، فالتَّعبيرُ عنِ الطُّلوع بالبزوغ استعارةٌ تصريحيَّةٌ تبعيَّةٌ تصوِّرُ الطُّلوعَ في هذه الصُّورة الظَّاهرةِ.

بيانُ اختلافِ الظُّهورِ باختلافِ انتشارِ النُّورِ

دلالةُ ذكْرِ البُزوغِ مع القمرِ:

جاء في الآية الكريمة ذِكرُ بزوغ القمرِ دونَ بزوغِ الكوكبِ؛ لاختلاف الظُّهورِ باختلاف النُّور، فالبزوغُ هو ظهورٌ وانتشارٌ يشقُّ الظَّلامَ، ويظهرُ على الأرض[3]، وهذا يكونُ في النَّيِّرَيْنِ: الشَّمسِ والقمرِ، أمَّا الكواكبُ؛ فلا يظهرُ نُورهَا مُنْتَشِرًا كالشَّمس والقمر طالعًا مُنتَشِرَ الضَّوءِ، بل يظهرُ نورُهُ في نفسه.

الإشارةُ إلى ابتداءِ بُزوغِ القمرِ، وأنَّه يظهرُ بعد أفولِ الكواكبِ

سرُّ التَّعبيرِ بالبُزوغِ دون الظّهور:

عبَّرَ بالبُزوغِ دون الظُّهور؛ لأنَّه يدلُّ على أنَّ القمرَ يظهرُ بعد أفولِ الكواكبِ، فأوَّلُ أمره بزوغٌ، وآخره ظهورٌ؛ لأنَّ البزوغَ هو ابتداءُ الشُّروق، ولا يكونُ في ذلك ظهورٌ.

ولأنَّ البُزوغَ ينصرفُ إلى القمرِ والنَّيِّراتِ الَّتي من جنْسِه؛ بخلاف الظُّهورِ فهو أعمُّ منَ البُزوغ.

التَّرقِّي بنفْي الرُّبوبيَّةِ عنِ الأَضْواِ بعد نفْيِها عنِ الأضعفِ ضوءًا

دلالةُ القصْرِ بتعريف الطّرفين ﴿هَٰذَا رَبِّيۖ﴾:

قولُه: ﴿هَٰذَا رَبِّيۖ﴾ أفادَ بتعريف الجُزأين أنَّه أكثرُ ضوءًا منَ الكوكب، فإذا كان استحقاقُ الإلهيَّة بسبب النُّور، فالَّذي هو أشدُّ نورًا أولى بها منَ الأضعفِ[4].

---

(1) البقاعيُّ، نظم الدُّرر: 7/160.

(2) الآلوسي، روح المعاني: 4/189.

(3) جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل: (بزغ).

(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/321.

سِرُّ تعريف المسنَدِ إليه بالإشارةِ في ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ﴾:

تمييزُ المُشارِ إليه بتعيينهِ على وجهِ الخصوص

استعملَ اسمَ الإشارةِ لقصدِ تمييز القمرِ، والإشارةِ إلى كونهِ أمرًا مطلوبًا مبحوثًا عنه، فإذا عُثِرَ عليه؛ أُشير إليه، وذلك كالإشارةِ في قولِه تعالى: ﴿فَهَٰذَا يَوۡمُ ٱلۡبَعۡثِ﴾[1].

براعةُ أسلوبِ البحثِ والانتقال في الاستدلال:

نفيُ الرُّبوبيَّة عن القمرِ بطريقٍ يُبْعِدُ الخصمَ عمَّا يُوجِبُ عنادَهُ

لما كان تأمُّلُ أنَّ الكوكبَ محلُّ الحوادث بالأفولِ قد طرقَ أسماعَهم، فخالج صدورَهم، قال: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي﴾، فكانت هذه أشدَّ منَ الأولى وأقربَ إلى التَّصريح بنفْيِ الرُّبوبيَّة عنِ الكواكبِ وإثباتِ أنَّ الرَّبَّ غيرُها، مع الملاطفة وإبعادِ الخصم عمَّا يُوجِبُ عنادَه[2].

دلالةُ تَكْرارِ قولهِ: ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ﴾ في المحاورةِ:

الوصولُ إلى نقضِ اعتقادِ المشركين

النّاظرُ في هذه الآياتِ من أوّلِ قولهِ تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ﴾ إلى قولِهِ: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ﴾ الآية، يجدُ تكرارَ هذه الجملة ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ﴾، وذلك لتكونَ جوابًا لسؤالٍ ينشأُ عن مضمونِ الجملة الَّتي ورد فيها عند رؤيتِهِ للكوكب والقمرِ والشَّمسِ، بأن يسألَ سائلٌ: ماذا قالَ إبراهيمُ عليه السلام عند رؤيتِهِ لهذهِ الأشياءِ، فيكونُ الجوابُ: قال: ﴿هَٰذَا رَبِّيۖ﴾، على سبيل الفَرْض؛ جريًا على معتقدِ قومهِ ليصلَ بِهم إلى نقضِ اعتقادِهم، فأظهرَ أنَّه موافقٌ لهم، ليَهُشُّوا إلى ذلك، ثم يَكُرَّ عليهم بالإبطالِ إظهارًا للإنصافِ وطلبِ الحقِّ[3].

سرُّ تكرارِ الفعلِ ﴿أَفَلَ﴾ في مُحاورةِ إبراهيم مع قومه:

أفولُ المعبودات دليلُ ضعفِها وعجزِها

القارئُ لهذهِ الآياتِ يجدُ أنَّ مادَّة (أفل) تكرَّرت مع الكوكبِ، ومع القمر ومع الشَّمسِ؛ وهذه الكواكبُ النَّيِّراتُ لها وقعٌ على النُّفوس

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/317.
(2) البقاعي، نظم الدُّرر: 7/160 - 161.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/319.

وتأثيرٌ في المشاعرِ؛ لأنَّها يتلألأُ ضوؤُها، وأكثرُ إلفاتًا للنَّظر؛ لذلك كان اعتقادُ قومِ إبراهيمَ في عبادتها، فكان لفظُ (الأفول) مع كلِّ هذه النَّيِّراتِ هو من أقوى الأدلَّةِ على بُطلانِ إلهيَّتها؛ لأنَّ الأفولَ علامةُ ضعفٍ وحدوثٍ، وهذا لا يليق بالمعبودِ الحقِّ.

دلالةُ تقديمِ المفعولِ على الفاعلِ:

الهدايةُ لا تكونُ إلَّا منَ الله

تقديمُ المفعولِ على الفاعلِ في قوله تعالى: ﴿لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي﴾ يدلُّ على أنَّ الهدايةَ ليستْ إلَّا منَ اللهِ تعالى[1].

بلاغةُ التَّعريضِ في ﴿لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي﴾:

الإشارةُ إلى ضلالهِم قبل مصارحتِهم بذلك

قولُه: ﴿لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ﴾ فيه تعريضٌ حسنٌ، حيث عرَّضَ بقومه أنَّهم ضالُّون، وهيَّأهم قبل المصارَحَة للعِلْم بأنَّهم ضالُّون؛ لأنَّ قَوْلَه: ﴿لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ﴾ يُدخِلُ على نفوسِهم الشَّكَّ في معتقَدِهم أن يكونَ ضلالًا[2].

والتَّعريضُ بضلالهم هُنا أصرحُ وأقْوَى من قوله أوَّلًا: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾؛ وإنَّما ترقَّى إلى ذلك لأنَّ الخُصومَ قد أقامَ عليهم بالاستدلالِ الأوَّلِ حُجَّةً، فأَنِسُوا بالقَدْحِ في مُعتقَدِهم؛ ولو قيل هذا في الأوَّل فلعَلَّهم كانوا يَنْفِرون، ولا يُصغونَ إلى الاستدلالِ، فما عرَّض إبراهيمُ ﷺ بأنَّهم في ضلالةٍ إلَّا بعد أن وَثِقَ بإصغائِهم إلى تمامِ المقصودِ، واستماعِهم إلى آخِرِه[3]، فعرَّض بضلالِهم في أمْرِ القمَرِ؛ لأنَّه أَيِسَ منهم في أمْرِ الكوكب[4].

دلالةُ التَّأكيدِ بالقسم المحذوف:

التَّأكيدُ من أجلِ تقريرِ المعنى وتحقيقِه

جاءت هذه الآية مؤكَّدة بجملةٍ من المؤكّدات لا تدعُ مجالًا للشَّكِّ في أنَّ مصدرَ الهدايةِ الحقيقيَّةِ لا يكون إلَّا منَ اللهِ ﷻ؛ وفي هذا

---

(1) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/46.

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/321.

(3) ابن المُنيِّر، الانتصاف: 2/40، ومحاسن التأويل، القاسمي: 4/403.

(4) ابن المُنيِّر، الانتصاف: 2/40، ودرويش، إعراب القرآن وبيانه: 3/157.

طعنٌ وذمٌّ للأصنام الَّتي عبدوها من دون اللّه سبحانه. والمؤكّدات هي: القَسَمُ المحذوف، واللَّامُ الموطّئة للقسم، ولامُ التّوكيد المقترنة بالفعل المضارع ﴿لَأَكُونَنَّ﴾، ونونُ التّوكيد الثقيلة.

سرُّ التَّعبيرِ بالهدايةِ في ﴿لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي﴾:

الهدايةُ أعمُّ مِنَ الإرشادِ والدّلالةِ، ومن أنواعِها ما يُجريه اللهُ على ألسنةِ أنبيائهِ

آثَرَ القرآنُ الكريمُ التَّعبيرَ بالهداية دونَ الدَّلالةِ والإرشاد؛ لوجود فرقٍ بينهما في الاستعمال القرآنيِّ، فلفظُ الدَّلالة يُستعمَلُ في الدَّلالةِ على شيءٍ دنيويٍّ باستثناء قولِه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ١٠﴾ [الصف: 10]، يؤكِّد ذلك ما قاله الراغب في تعريف الدَّلالة بأنَّها ما يُتوصَّل به إلى معرفة الشَّيء؛ كدلالة الألفاظ على المعاني، ودلالة الإشارة والرُّموز ... وسواءٌ كان ذلك بقصدٍ ممن يجعله دلالةً، أو لم يكن بقصدٍ، كمَن يرى حركةَ إنسانٍ، فيعلم أنَّه حيٌّ، قال تعالى: ﴿مَا دَلَّهُمۡ عَلَىٰ مَوۡتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [سبأ: 14]، أمَّا مادّةُ الرَّشادِ، فالقارئُ لها يجدُ أنَّها تدلُّ على البيانِ والتَّعريف والإشارة إلى إصابة الحقِّ والنَّفع، كما في قوله تعالى: ﴿وَهَيِّئۡ لَنَا مِنۡ أَمۡرِنَا رَشَدٗا ١٠﴾ [الكهف: 10]، وهذا يدلُّ على أنَّ المرشدَ يُبَيِّنُ وجهَ الحقِّ والخير، أمَّا الهدايةُ؛ فلها إطلاقاتٌ عديدةٌ في القرآن، حيث ذكر الرَّاغبُ أنَّها تُطلقُ على الدّلالةِ والبيانِ بلُطفٍ، وأنواعُها متعدِّدَةٌ كما ذكرها الرَّاغبُ في مفرداته[1]، وعلى هذا، اختارَ القرآنُ الكريم الهدايةَ؛ لأنَّها أعمُّ منَ الإرشادِ والدّلالة، ولأنَّ الهدايةَ من أنواعِها ما يُجريهِ اللّه على ألسنةِ الأنبياءِ، ومن معنى التَّوفيق الَّذي يختصُّ به مَنْ شاء من عبادِه، ولأنَّ ضدَّ الهداية الضّلالُ؛ وفي هذا إشارةٌ إلى توفيقِ اللّهِ لإبراهيم عليه السلام وأنَّ القومَ الذين عبدوا الأصنامَ في ضلالٍ مبين.

(1) الراغب، المفردات: (هدى).

العبدُ في حاجةٍ مستمرَّةٍ إلى هداية ربِّه

سرُّ التَّعبيرِ بالمضارعِ ﴿يَهۡدِنِي﴾:

آثرَ القرآنُ الكريمُ التَّعبيرَ بالمضارع ﴿يَهۡدِنِي﴾ الذي يدلُّ على التَّجدُّدِ والاستمرار، دون الماضي، وهذا هو المناسبُ لحال العبد عمومًا في معتركِ الحياة، والابتلاءاتِ بالشَّهوات التي تذهبُ بالإنسان إلى سوء العاقبة؛ لأنَّهُ ضلَّ الطَّريقَ؛ لذلك كانتِ الهدايةُ المستمرَّةُ منَ اللّه لعباده سبيلَ الحفظِ ودليلَ العِنايةِ والرّعايةِ.

المقامُ مقامُ إنعامٍ وعطاءٍ، وفيه توبيخٌ للّذين عبدوا الكواكبَ

دلالةُ إسنادِ الهدايةِ إلى الرُّبوبيَّةِ دونَ الألوهيَّةِ:

في قوله تعالى: ﴿لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي﴾، أُسندتِ الهدايةُ إلى الرُّبوبيَّة؛ لأنَّ المقامَ مقامُ إنعام وعطاء؛ بخلاف الأُلوهيَّةِ فهي مقامُ تشريع وتكليفٍ؛ والمناسبُ هنا في هذا السِّياق هو الإنعامُ والعطاءُ قبل التَّكليف.

وفيه إشارةٌ إلى توبيخ الذين عبدوا الكواكبَ، وأعطَوْها صفةَ الرُّبوبيَّةِ، وهي لا تملكُ من أمرها شيئًا؛ فضلًا عن أن تهديَ مَن عبَدها.

تقريعٌ لقوم إبراهيم وحرمانُهم من عطاءِ الرُّبوبيّة

فائدةُ الإضافةِ في لفظِ ﴿رَبِّي﴾:

أفادتِ الإضافةُ في لفظ ﴿رَبِّي﴾ التَّخصيصَ، وفي هذا توبيخٌ وتقريعٌ لقوم إبراهيم الذين يعبدون الأصنامَ، وحرمانُهم من عطاء الرُّبوبيَّة.

ماذا بعد الهداية إلَّا الضلال؟

دلالةُ اللّامِ والنُّون في ﴿لَأَكُونَنَّ﴾:

اللَّام والنُّون في قولهِ تعالى: ﴿لَأَكُونَنَّ﴾ تفيدُ تأكيدَ وجودِ الضَّلال في حالة عدمِ الهدايةِ منَ اللّه، وفي هذا تعريضٌ بقومهِ، وتنبيهٌ لهم على أنَّ من لم يهدِهِ اللّه، فهو ضالٌّ.

الإشارةُ إلى قوم إبراهيم بالتَّلميح دون التَّصريحِ

دلالةُ التَّعريفِ في لفظَي ﴿ٱلۡقَوۡمِ﴾ ﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾:

دلَّ التّعريفُ في كلمتي ﴿ٱلۡقَوۡمِ﴾ و﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ على التَّخصيصِ والتَّعيين، وفي هذا إشارةٌ إلى قومهِ بالتلميح دون التَّصريحِ.

دلالةُ التّعريفِ باسمِ الفاعلِ ﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾:

ثبوتُ الضَّلالِ في قوم إبراهيم في الحالِ والاستقبالِ

آثرَ التَّعبيرَ باسم الفاعل ﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ بدلًا مِنَ القوم الَّذين ضلُّوا؛ لأنَّه يدلُّ على ثبوتِ الضَّلالِ فيهم في الحال والاستقبال، وفيه إشارةٌ إلى ثبوت الضَّلال، فلا يُرجى لهم خيرٌ، ولا يُنتظر منهم نفعٌ.

سرُّ التَّعبيرِ بالضَّلالِ دونِ الشِّركِ أو الكفرِ:

لفظ «الضّلال» يفيد التَّعميمُ، والكفرُ والشِّركُ من أفرادِ الضَّلالِ

عبَّر بالضَّلال، فلم يقل: منَ القوم المشركينَ أو الكافرين؛ لأنَّه أعمُّ، فهو العُدولُ عن كلِّ طريقٍ مستقيم؛ وعلى ذلك، فالكفرُ والشِّرك من أفراد الضَّلال، لما فيهما منَ العُدولِ عنِ الفطرةِ السّليمةِ الَّتي خُلقوا عليها.

سِرُّ التّعبير بنسق ﴿مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ﴾:

إثباتُ ضلالِهم بطريقِ الكنايةِ لإثباتِ الشَّيءِ بإثباتِ مَلزومه

لأجلِ التَّعريضِ السَّابقِ لم يقل: (لأكونَّنَّ ضالًّا)، وقال ﴿لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ﴾؛ ليُشيرَ إلى أنَّ في النَّاس قومًا ضالِّين، يعني قومَه؛ فهو من قبيل الكنايةِ الَّتي هي إثباتُ الشَّيء بإثبات مَلزومه، وهي أبلغُ منَ التَّصريح[1].

بلاغةُ الطِّباق بين الهداية والضّلال:

انتصافُ إبراهيم من خصومهِ وتهيئتُهم للمصارحةِ بضلالهم

في كلامِ إبراهيم بأنَّ له ربًّا يهديه، وهم لا يُنكِرون عليه ذلك؛ لأنَّهم قائلون بعدَّةِ أربابٍ، وفي قولِه: ﴿لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ﴾، تنبيهٌ لقومه على أنَّ من اتَّخذ القمرَ إلهًا، وهو نظيرُ الكواكبِ في الأفول، فهو ضالٌّ، وأنَّ الهدايةَ إلى الحقِّ بتوفيق اللهِ ولطفه، هذا أَكْبَرُ من بابِ استعمالِ النَّصَفَةِ مع خصومهِ[2].

ففي ذكرِ الهدايةِ والضَّلال في هذا المقام تهيئةٌ لنفوسِ قومِه لِمَا عَزَمَ عليه مِنَ التَّصريحِ بأنَّ له ربًّا غيرَ الكواكب[3]، وهو من كمال الانتصافِ والعدل مع خصومه.

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/322.

(2) الزمخشريّ، الكشَّاف: 2/40، والآلوسي، روح المعاني: 4/189.

(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/322.

البُـزوغُ: ابْـتِداءُ الـطُّـلـوعِ، والـطُّـلـوعُ: الـظُّـهـورُ، والـشُّـروقُ: الإضاءةُ

الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

البُزوغ والطُّلوع والشُّروق:

البزوغُ أوَّلُ الطُّلوعِ وابتداؤه[1]، والطُّلوعُ: الظُّهورُ، والشُّروق الإضاءة، يقال: أشرقتِ الشَّمسُ؛ إذا أضاءت على وجهِ الأرض[2]، وامتدَّ ضوؤُها وانتشرَ، والإضاءةُ تكون مع الارتفاعِ[3]، فالطُّلوع أعمُّ.

(1) الزَّبيدي، تاج العروس: (بزغ).
(2) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: (شرق).
(3) العسكريُّ، الفروق اللُّغويَّة، ص: 98.

﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ٧٨﴾ [الأنعام: 78]

❁ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

استدراجُ الخصمِ لدَحضِ أباطيله

لمَّا ذكرَ اللهُ في الآياتِ السَّابقةِ على لسانِ إبراهيمَ ﷺ نفيَ الرُّبوبيَّة عنِ الأجرامِ السَّماويةِ من كوكبٍ وقمرٍ، جاءت هذه الآيةُ في نفس السِّياق، وذلك من خلالِ رؤيتِه للشَّمس بازغةً، فأشارَ إليها مجاراةً لقومِه على سبيل التَّنزُّل؛ لأنَّها أنورُ منَ القمر وأضوأُ وأكبرُ جِرمًا وأعمُّ نفعًا، ومنها يَستَمِدُّ القمرُ نُورَه[1].

❁ شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿ٱلشَّمۡسَ﴾: يقالُ للقرصةِ، وللضَّوءِ المنتشرِ عنها، وتُجمعُ على شموسٍ، قال تعالى: ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ﴾ [يس: 38]، ويدلُّ أصلُها على تلوُّنٍ وقلَّةِ استقرار، فالشَّمس معروفةٌ، وسُمِّيت بذلك؛ لأنَّها غيرُ مستقرَّة، ويقال: شَمُسَ فلانٌ شماسًا؛ إذا نَدَّ، ولم يستقرَّ، تشبيهًا له بالشَّمسِ في عدمِ استقرارِها[2].

2) ﴿بَرِيٓءٞ﴾: أصلُ (برأ) يدلُّ على التَّبَاعُدِ مِنَ الشَّيءِ وَمُزايلتِه، ويقال: بَرِىءَ الرَّجُلُ مِنَ الأَمْرِ، يَبْرَأُ بَرَاءَةً؛ إذا تخلَّصَ، وتَنَزَّهَ، وتباعَدَ عنه، والبَريءُ: المُتَنَحِّي عَنِ البَاطِلِ وَالكذِبِ، البعيدُ عَنِ التُّهَمِ، النَّقيُّ القلبِ مِنَ الشِّركِ[3].

❁ المَعْنى الإجْماليُّ:

يبيِّنُ اللهُ تعالى في هذه الآيةِ أنَّ إبراهيم ﷺ حين رأى الشَّمسَ

(1) أبو حيَّان، البحر المحيط: 4/566، والبقاعيُّ، نظم الدُّرر: 7/161.
(2) ابن فارس، مقاييس اللغة، والراغب، المفردات: (شمس).
(3) ابن فارس، مقاييس اللغة، والراغب، المفردات: (برئ).

إبطال رُبوبيَّةِ الشَّمسِ بأُفولِها وغُيوبِها

طالعةً؛ قال لقومه: هذا الطَّالعُ ربِّي - مجاراةً لقومه على سبيل التَّنزُّل معهم - هذا أكبرُ مِنَ الكوكبِ والقَمرِ، فلمَّا غابت؛ قال لقومه: إنِّي بريءٌ ممَّا تُشركون من عبادة الأوثانِ، والنُّجومِ والأصنامِ التي تُشركونها مع اللهِ في العبادة[1].

۞ الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغِيُّ:

دلالةُ الفاءِ في قولِه تعالى: ﴿فَلَمَّا﴾:

التَّعقيبُ المُفيدُ لقربِ الحدثِ

التَّعقيبُ بالفاءِ، يدلُّ على القُرب في بدُوِّ الكوكبِ، ثُمَّ بزوغِ القمرِ، وأنَّه كان آخرَ اللَّيلِ ليعقبَهُما طلوعُ الشَّمس[2]، ويمكن أن يكون تعقيبًا عُرفيًّا، مثل: تزوَّج، فَوُلِدَ له؛ إشارةً إلى أنَّه لم تمضِ أيَّامٌ وليالٍ بين ذلك[3].

دلالةُ تكرارِ أسلوبِ ﴿فَلَمَّا رَءَا﴾ في المناظرة:

المشاهدةُ مِن أقوى الأدلَّةِ في إثباتِ القضيَّةِ

اختارَ القرآنُ الكريمُ التَّعبيرَ بهذا الأسلوبِ؛ لأنَّه أرادَ أن يُقيمَ الاستدلالَ على أساسِ المُشاهدةِ مع هذه النَّيِّرات على ما هو المعتادُ في التَّعامُلِ معها، ولأنَّ المشاهدةَ مِن أقوى الأدلَّةِ في إثباتِ القضيَّةِ الَّتي أثارها إبراهيمُ عليه السلام في هذه المُحاورة.

نُكْتَةُ تذكيرِ اسمِ الإشارةِ في قولِه تعالى: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾:

مراعاةُ الإشارةِ في معنى الخبرِ

قولُه: ﴿هَٰذَا﴾ مُذكَّرًا مع وصفِ الشَّمسِ بالمؤنَّثِ ﴿بَازِغَةً﴾، إشارةٌ لوجودِ المسوِّغِ، وهو تذكيرُ الخَبَرِ؛ لأنَّه اعتبرَها رَبًّا، فرُوعيَ في الإشارةِ معنى الخبرِ، فكأنَّه قال: هذا الجِرْمِ الَّذي تدعونَه الشَّمْسَ تبيَّنَ أنَّه هو ربِّي[4]، إظهارًا لتعظيمها إبعادًا عنِ التُّهمة، وتنبيهًا من

(1) لجنة من عُلماءِ الأزهر، المنتخَبُ في تفسير القرآنِ الكريم، ص: 185، ونُخْبة من العلماء، التَّفسير الميَّسَّر، ص: 137، وجماعَةٌ من علماء التَّفسير، المُخْتَصَر في تفسير القرآن الكريم، ص: 137.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/321.
(3) الخفاجي، حاشية الشِّهاب على البيضاويِّ: 4/86.
(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/322.

أوَّل الأمر على أنَّ المُؤَنَّث لا يصلحُ للرُّبوبيَّة[1]، فذكرَ اسمَ الإشارةِ تذكيرًا للخبرِ وصيانةً للرَّبِّ عن شُبهة التَّأنيث[2].

وذكر المفسِّرون لهذا التَّذكير تأويلاتٍ أخرى، وهي:

أحدُها: أنَّه رأى ضوءَ الشَّمس، لا عينَها، **والثَّاني**: أنَّه أرادَ: هذا الطَّالِعُ ربّي، **والثَّالث**: أنَّ الشَّمس بمعنى: الضِّياء والنُّور، فحمل الكلامَ على المعنى، **والرَّابع**: أنَّ الشَّمس ليس في لفظِها علامةٌ من علاماتِ التَّأنيث، وإنَّما يشبهُ لفظها لفظَ المذكَّر، فجاز تذكيرُها[3].

دلالةُ تكرارِ جملةِ ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾:

تمييزُ المُشارِ إليه بتعْيينهِ على وجهِ الخصوصِ

اسمُ الإشارةِ هَذَا في قوله تعالى ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ لقَصْدِ تمييزِ الشّمس مِنْ بينِ سائر النّجوم والكواكب، ولكِنْ إجراؤُه على نظيرَيهِ في قولِه حينَ رأى القَمَرَ، وحين رأى الشَّمْسَ: (هذا ربِّي - هذا ربِّي) يُعَيِّن أن يكون القَصْدُ الأصليُّ منه هو الكناية بالإشارةِ عن كونِ المشارِ إليه أمرًا مطلوبًا مبحوثًا عنه، فإذا عُثِرَ عليه؛ أُشِيرَ إليه[4].

عِلَّةُ فصْلِ قولِهِ تَعَالَى: ﴿هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ﴾ عمَّا قبْلَهُ:

جملةُ (هذا أكبر) تعليلٌ لجملة (هذا ربي)

جملةُ ﴿هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ﴾ جاريةٌ مجرى العلَّة لجملةِ ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾، وفيها تأكيدٌ لما رامَه من إظهارِ النَّصَفَة للقوم، ومجاراتِهم في مزاعمِهم؛ تمهيدًا لدحضِها بالحُجَّة البالغة، كما أنَّ فيها إشارةً خفيَّةً إلى فسادِ دينِهم ببيان أنَّ الأكبرَ أحقُّ بالرُّبوبيَّةِ مِنَ الأصغرِ[5].

ولمَّا كانت هذه الجملةُ ﴿هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ﴾ تقتضي نقضَ ربوبيَّةِ الكوكبِ والقمر، وحَصْرَ الرُّبوبيَّةِ في الشَّمس ونَفْيَها عنِ الكوكبِ

(1) البقاعي، نظم الدُّرر: 7/161.

(2) البيضاوي، أنوار التنزيل: 2/169.

(3) ابن الجوزي، زاد المسير: 2/48، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 13/46، والبقاعيُّ، نظم الدُّرر: 7/161.

(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/318 - 321.

(5) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 3/154.

والقمر[1]، علَّلَ ذلك بيانًا للوجهِ الَّذي فارق فيه ما مضى، فقال: ﴿هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ﴾[2]، ولهذا فُصِلَتِ الجملتان.

الإشارةُ إلى فسادِ اعتقادِهم بخضوعهم لمعبوداتٍ متفاوتةٍ في الصِّغَر والكِبر

بلاغةُ إيجازِ الحذفِ في جملة: ﴿هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ﴾:

حذفُ المُفضَّل عليه لظهوره، أي (هو أكبر منهما)، يعني: أنَّ الأكبرَ الأكثرَ إضاءةً أَوْلى باستحقاق الإلهيَّة[3]، ففيه إشارةٌ خفيَّةٌ إلى فساد دينهم من جهةٍ أخرى ببيان أنَّ الأكبرَ أحقُّ بالرُّبوبيَّةِ مِنَ الأصغرِ[4].

سرُّ تكرارِ اسمِ الإشارةِ في قولِه: ﴿هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ﴾:

تمييزُ الشَّمسِ أكملَ تمييزٍ، وتفخيمُ شأنها

كرَّرَ اسمَ الإشارةِ لتمييز الشَّمسِ أكملَ تمييزٍ، وذلك من خلال الإشارةِ إليها، وما يحملُه ذلك من معنى القُرْبِ المشعرِ بتفخيمِ الشَّمسِ وتعظيمِها.

سرُّ التَّعبيرِ بقولِه: ﴿أَكۡبَرُۖ﴾ مع الشَّمس دون غيرِها:

الشَّمسُ أكبرُ الأجرامِ السَّماويَّة في مجموعتها

عبَّر بأفعل التفضيل ﴿أَكۡبَرُۖ﴾ مع الشَّمسِ؛ لأنَّها أكبرُ جِرْمًا ممَّا سبق - مِنَ الكوكب والقمر - فهي أنورُ مِنَ القمر وأضوأ، ومنها يستمدُّ القمرُ نُورَه.

مخاطبةُ عقولِ قومِهِ بالانتقالِ مِنَ الصَّغيرِ إلى الكبيرِ، ثم الأكبرِ

من ناحية أخرى، عبَّر هنا بأكبرَ دونَ أعظمَ؛ لمناسبةِ ما تقدَّم، وهو الكوكبُ والقمرُ؛ والشَّمسُ أكبرُ منهما كمًّا وكيفًا، فكانَ اختيارُ الوصفِ بالأكبرِ هو المناسبَ للحجم عن هذه النَّيِّرات، وفيه إشارةٌ إلى مخاطبة عقول قومِهِ بالانتقالِ مِنَ الصَّغيرِ إلى الكبيرِ، ثُمَّ الأكبرِ، وفي هذا تعليمٌ للدُّعاة في كيفيَّة مخاطبةِ المدعُوِّين.

نكتةُ الاحتجاجِ بالأفولِ في المقاماتِ الثَّلاثةِ:

في قولِه تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَتۡ﴾: لَمَّا كانَ الأُفولُ حاصلًا في الشَّمس،

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/322.
(2) البقاعي، نظم الدُّرر: 7/161.
(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/322.
(4) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 3/154.

الترقّي من الأدنى إلى الأعلى للتّأثير في التّقرير والبيان

والأُفولُ يمنعُ من صفةِ الرُّبوبيَّة، وإذا ثبت امتناعُ صفةِ الربوبيَّة للشَّمس؛ كان امتناعُ حصولها للقمرِ ولسائرِ الكواكبِ من بابٍ أَوْلَى، وبهذا الطَّريقِ يظهرُ أنَّ ذِكْرَ هذا الكلامِ في الشَّمْس يُغني عن ذِكْره في القَمَر والكواكب، ولكنَّه ذكرَ الأفولَ في كلٍّ هذا من بابِ الأَخْذِ مِنَ الأَدْوَنِ فالأدون، مُترقِّيًا إلى الأعلى فالأعلى، وهذا له تأثيرٌ قويٌّ في التَّقريرِ والبيانِ والتَّأكيد، ولايتأتّى ذلك من غيره، فكان ذِكْرُه على هذا الوَجْهِ أَوْلى[1]، وفيه إشارةٌ إلى المعنى النَّفسي الَّذي يريده إبراهيمُ عليه السلام من تكرار ترسيخ صفةِ الضَّعفِ في هذه المعبودات عند عابدِيها؛ لأنَّ تَغَيُّرَها بالأفولِ دليلٌ على أنَّها مُدَبَّرةٌ مُحَدثةٌ، وما كان بهذه الصِّفة استحالَ أن يكون إلهًا معبودًا[2].

دلالةُ التَّعبيرِ بالفعلِ الماضي ﴿أَفَلَتْ﴾:

التّثبُّتُ في إصدارِ الأحكامِ مطلوبٌ ومرغوبٌ فيه

دلَّ التَّعبيرُ بالفعلِ الماضي ﴿أَفَلَتْ﴾، الَّذي يفيدُ تحقُّقَ الوقوع، على أنَّ سيِّدنا إبراهيم عليه السلام لم يعلن تبرُّؤَه من عبادة الشَّمسِ إلَّا بعد أن تحقَّقَ الأفولُ، وذهبَ نورُها، وغابَ جِرمُها، فلم يبقَ لها وجودٌ ذاتًا وصفةً؛ وفي هذا تعليمٌ للدُّعاة ألَّا يتعجَّلوا في إصدارِ الحُكم.

بلاغةُ النِّداءِ في قولِهِ تعالى: ﴿يَٰقَوۡمِ﴾:

تنبيهُ القوم، وإيقاظُ هِممِهِم، وفتْحُ قلوبِهم

دلَّ النِّداءُ على تنبيهِ القَوم، وإيقاظِ هممِهم، وفتحِ قلوبِهم وعقولِهم لتلقِّي هذا الإعلانِ الواضحِ ببراءتِهِ مِن هذا الشِّركِ الَّذي يقعُ منهم.

الإشارةُ إلى غفلتِهم، وما هم فيه مِنَ اللَّهوِ والإعراضِ عن قَبولِ الحقِّ

وفي استعمال أداة النِّداء (يا) للبعيدِ مع قُربهم إشارةٌ إلى غفلتِهم، وما هم فيه مِنَ اللَّهوِ والإعراضِ عَن قَبولِ الحقِّ، وفيه إشعارٌ بقوَّةِ ندائه عليه السلام، وعُلوِّ حُجَّته عليهم.

---

(1) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/46.

(2) الماوردي، النُّكت والعيون: 2/137.

سرُّ التَّعبيرِ بالقولِ في قولِهِ تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ﴾:

دلالةُ قوَّةِ حُجَّةِ إبراهيمَ، وأنَّهُ المناسبُ لسياقِ تبرُّئِهِ من شِركِ قومِه

التَّعبيرُ بالقولِ دونَ الدُّعاءِ أو النِّداءِ في هذا المُقام يدلُّ على قوَّةِ حُجَّتِهِ، وعُلوِّ صوته، وأنَّه المناسبُ لسياق تبرُّئِهِ من شِركهم؛ بخلافِ الدُّعاءِ أو النِّداء، فهو منَ المقاماتِ الَّتي استعملَها مع قومه قبل إعلان تبرُّئِهِ من شِركهم.

دلالةُ نداء إبراهيم قومه برابطة القوميّة:

الإشارةُ إلى حرصِهِ عليهم، ولطفِهِ بهم

نادى خليلُ اللّهِ قومَه بقولِه: ﴿يَٰقَوۡمِ﴾؛ للإشارةِ إلى حرصِهِ عليهم، ولُطفِهِ بهم، فهو مهتمٌّ بأمرِهم، مخلصٌ لهم في نصيحَتِه، مُحِبٌّ لهم، يهمّه ما يهمّهم، ويُسعده ما يُسعدهم، ويُحزنه ما يُحزنُهم.

دلالةُ حذفِ الياءِ مِن قولِهِ تعالى: ﴿يَٰقَوۡمِ﴾:

الحذفُ لتخفيفِ النُّطقِ، ويشيرُ إلى عدمِ التصاقِهِ بقومِهِ المشركين

حُذِفَتِ الياءُ، فلم يقل: (يا قومي)، كما يقول اللُّغويُّون؛ لأنَّ الكسرةَ قبلَها دلَّت عليها، ومع ذلك يمكنُ القولُ بأنَّ حَذْفَ الياءِ يشيرُ إلى عدمِ التصاقِهِ بقومِهِ الذين أشركوا؛ لأنَّ الإيمانَ والشِّركَ لا يلتقيانِ.

سِرُّ التَّعبيرِ بالبراءةِ دونَ ما يُقاربُها في المعنى:

البراءةُ مِنَ الشِّركِ تعني التَّوجُّهَ إلى اللهِ تعالى والإخلاصَ في عبادتِه

عبَّرَ بالبراءة دونَ غيرِها في قولِه: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾؛ لأنَّها المناسِبةُ في هذا السِّياق بعد ما قال على سبيلِ الفرضِ والمجاراة لقومِهِ في شأنِ الكوكبِ والقمرِ والشّمسِ ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾، فكانَ هذا التَّعبيرُ هو الأوفقَ؛ لأنَّه يدلُّ على براءتِهِ وتنزُّهِهِ عن مخالطتِهِم، وأنَّه لا صلةَ بينه وبين ما يُشركونَ في الظَّاهرِ والباطن، ولأنَّ البراءةَ مِنَ الشِّرك تعني التَّوجُّهَ إلى اللّهِ تعالى وإخلاص العبوديّة له سبحانه.

دلالةُ التَّعبيرِ بالاسميَّةِ ﴿إِنِّي بَرِيٓءٞ﴾:

ثباتُ إبراهيمَ واستمرارُهُ على البراءةِ مِنَ الشِّركِ

عبَّرَ بالاسميَّةِ دونَ الفعليَّةِ (أتبرأ)؛ للدَّلالةِ على ثبوتِهِ واستمرارِهِ على هذه البراءةِ مِنَ الشِّرك، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ البراءةَ مِنَ الشِّرك والمشركين ليست جديدةً عليه، فهي من فطرتِه الَّتي خُلقَ عليها.

دلَالَةُ (مَا) فِي قوله تعالى: ﴿مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾:

بيانُ البراءةِ مِنَ الشِّركِ والمعبوداتِ الباطلةِ؛ ما يعقلُ منها وما لا يعقل

(ما) في قوله: ﴿مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾ مصدريَّةٌ أو موصولةٌ، والمعنى: إنِّي بريءٌ مِن إشراكِكم أو من الذي تشركونَه مِنَ الأجرامِ المحدَثةِ المتغيِّرةِ من حالٍ إلى أخرى المُسَخَّرةِ لمُحدِثِها[1].

والأظهرُ أنَّ (ما) في قوله: ﴿مَا تُشۡرِكُونَ﴾ موصولةٌ، وأنَّ العائدَ محذوفٌ لأجل الفاصلة، أي: بتقدير: (مَا تُشۡرِكُونَ بِهِ)؛ لأنَّ الغالبَ في فعل البراءةِ أن يتعلَّقَ بالذَّوات، ولئلَّا يتكرَّرَ مع قولِه بعده: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾، ويجوزُ أن تكونَ (ما) مصدريَّة، أي: من إشراكِكم، أي: لا أتقلَّدُه[2].

سرُّ التَّعبيرِ بالفعلِ المضارعِ ﴿تُشۡرِكُونَ﴾:

عمومُ براءةِ إبراهيمَ من كلِّ أنواعِ الشِّركِ في الحالِ والاستقبالِ

عبَّرَ بالمضارعِ الَّذي يفيدُ التَّجدُّدَ والحدوثَ ليُشيرَ إلى عُمومِ براءتِهِ مِن كُلِّ ما يُشركون مِنَ الأصنامِ في الحالِ والاستقبال، وبالتَّأكيدِ من بابٍ أولى لما كان منهم في الماضي؛ لأنَّ شِركهم موصولٌ بالحاضر.

سرُّ تأخيرِ حُكمِ سيّدِنا إبراهيمَ على قومِه بالشِّرك:

التَّعجُّلُ في الحُكم فيه تنفيرٌ وصدٌّ

السِّرُّ في تأخيرِ حُكمِه عليه السلام بالشِّرك، فلم يذكرْهُ مع الكوكبِ والقمر؛ لإيناسِهم أوَّلًا، وللتلطُّفِ معهم؛ فلو حكمَ عليهم بالشِّركِ في أوَّلِ الأمرِ لنفرُوا من قولِه، وما صَغَوا إلى استدلالِه، ولكنَّه ﷺ بعد أن وثِقَ بإصغائِهم إلى حُجَّته، ترقَّى في الحُكم، وصرَّحَ بالبراءةِ منهم، ووصفَهم بأنَّهم مِنَ المشركين.

نُكْتَةُ تذييلِ الآيَةِ بقوله: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾:

التَّصريحُ بالبراءةِ منهم لظُهورِ الدَّلائلِ وقيامِ الحُجَّةِ عليهم

لَمَّا كانتِ القلوبُ قد فُرِّغَت بما أُلقِيَ مِن هذا الكلامِ المُعَجِّبِ للحُجَّة، وتهيَّأت لقَبول الحقِّ؛ ختم الآية بقوله: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا

(1) الآلوسي، روح المعاني: 4/191.

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/323.

﴿تُشۡرِكُونَ﴾ أي: من هذا وغيرِه من بابٍ هو الأولى، فصرَّح بالمقصودِ؛ لأنَّه لم يبقَ في المحسوسِ منَ العالم العُلويِّ كوكبٌ أكبرُ منَ الشَّمس ولا أنورُ(1).

فهو إقناعٌ لهم بألَّا يحاولوا تحصيلَ موافقتِه إيَّاهم على ضلالهم؛ لأنَّه لمّا انتفى استحقاقُ الإلهيَّةِ عن أعظمِ الكواكب الَّتي عبدوها، فقد انتفى عمَّا دونها بالأحرى(2).

ولذلك ترقَّى في المشهد الثَّالثِ إلى التَّصريحِ بالبراءةِ منهم، والتَّقريعِ بأنَّهم على شِرْكٍ، حين أقام الحُجَّة عليهم، بوضوحِ الحَقِّ، وبلوغِه منَ الظُّهورِ غايةَ المقصودِ(3).

الإشارةُ إلى ذَمِّهم وتقريعِهم على شِركِهم، وإلى علَّةِ البراءةِ منهم

سرُّ العدولِ عن ذكرِ عبادَتِهم للأَصنامِ إلى الشِّركِ:

عدلَ عن ذكرِ عبادتِهم للأصنامِ إلى وَصْمِهم بالشِّرك في قوله ﴿مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾، لذمِّهم وتقريعِهم على شركهم، وفيه إشارةٌ إلى علَّة البراءةِ منهم.

التَّدرُّجُ في الحوارِ بما يناسبُ المقامَ والحالَ

سرُّ اختلافِ مَقُولِ القولِ بعد الأفولِ في الآياتِ السَّابقةِ:

النَّاظرُ في هذه المحاورةِ يجدُ تغيُّرَ مقولِ القول؛ ففي المشهدِ الأوَّلِ قال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾، ومع القمرِ قال: ﴿لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ﴾، ومع الشَّمسِ قال: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾.

والمتأمِّلُ في هذه الأقوالِ الثَّلاثةِ يجدُ أنَّها بُنِيتْ على مجاراةِ إبراهيمَ عليه السلام لأبيهِ وقومِه في إبطالِ مزاعمِهم في الكواكب، فكان كلُّ مقولٍ مناسبًا في محلِّه: ففي الأولى: ﴿قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾، وهذا من بابِ التَّلميحِ، وليس من باب التَّصريحِ، وأمَّا مع القمرِ

(1) البقاعي، نظم الدُّرر: 7/161.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/322.
(3) ابن المُنيِّر، الانتصاف: 2/40.

الذي كان حجمُ ضوئِه أكثرَ منَ الكوكبِ، كان مقولُ إبراهيمَ ﷺ يقربُ إلى التَّصريحِ منه إلى التَّلميح بأنَّهم في الضَّلالِ، أمَّا مع الشَّمس؛ فكان قولُه مناسبًا لحجم الشَّمس ذاتًا وصفةً في الانتقال منَ التَّلميحِ والتَّصريحِ إلى الإعلان الظّاهر والواضح بشِركهم؛ كظهورِ الشَّمس في كبد السَّماء.

﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٧٩﴾ [الأنعام: 79]

❁ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

التَّوَجُّهُ إلى الإلهِ الحقِّ، بعد دَحض المعتقدات الباطلة

لَمَّا ذكرتِ الآياتُ السَّابقةُ أنَّ إبراهيمَ ﷺ أنكرَ على أبيه وقومه عِبادةَ الأصنام، ثُمَّ استدَلَّ على ضلالِهم بقضايا العُقولِ؛ إذْ لا يُذعِنونَ للدَّليلِ السَّمعيِّ، وأَبْدَى تلك القضايا منوطةً بالحِسِّ الصَّادِقِ، وتبرَّأَ من عِبادتِهم؛ جاءت هذه الآيةُ لتخبرَ أنّه وجَّه عبادَتَه لِمُبدِعِ العالَمِ الذي له مُلكُ هذه النَّيِّراتِ(1)، فبعد أن أبطلَ جميعَ مذاهَبِهم، أظهرَ التَّوجُّهَ إلى الإلهِ الحَقِّ(2).

❁ شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿وَجَّهْتُ﴾: لهذه المادة أصلٌ واحدٌ يدلُّ على مقابلةٍ لشيءٍ، وأصلُ الوجهِ الجارحةُ، قال تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: 6]، ولمَّا كان الوجهُ أوَّلَ ما يَستقبلُك، وأشرفُ ما في ظاهر البدن؛ استُعمِلَ في مُستقبل كلِّ شيءٍ، وفي أشرفِه ومبدئِه، ويُعبَّرُ بالوجه عنِ التَّوجُّه، والمرادُ: إخلاصُ العبادة لله، ومن ذلك قولُه تعالى: ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: 20](3).

2) ﴿فَطَرَ﴾: خلَق، يقال: فَطَر اللهُ الخَلْقَ، يفطُرهم فَطْرًا، أي: خَلَقَهم، وأصلُ الفَطْر: فتْحُ الشَّيءِ وإبرازُه، ومنه الفِطْرَة، وهي الجِبلَّةُ الَّتِي فطرَ الله تَعَالَى عَلَيْهَا الخَلْقَ(4).

(1) أبو حيَّان، البحر المحيط: 4/568.
(2) البقاعي، نظم الدُّرر: 7/161.
(3) ابن فارس، مقاييس اللُّغة، والرَّاغب، المفردات: (وجه).
(4) ابن فارس، مقاييس اللُّغة، والرَّاغب، المفردات: (فطر)، وابن قتيبة، غريب القرآن، ص: 341، وابن عزيز السِّجستانيُّ، غريب القرآن: 1/371.

3) ﴿حَنِيفًا﴾: أصْلُ الحنَفِ: الميلُ، أي: الميلُ عنِ الشّيءِ بالإقبالِ على آخرَ، فالحَنَفُ: مَيلٌ عنِ الضَّلالِ إلى الاستقامةِ، والمعنى في الآية: مُقبلًا على اللّه، مُعرضًا عمَّا سِواه، أي: مائلًا عَنِ الشِّرك والدِّين الباطِلِ؛ قَصدًا إلى التَّوحيدِ والدِّين الحقِّ المُستقيم، والدِّينُ الحنيفُ هو الإقبالُ على اللّهِ وحدَه، والإعراضُ عمَّا سِواه، وهو الإخلاصُ.(1)

المَعْنى الإجْماليُّ:

الإذعانُ بتوحيدِ اللهِ والتَّبرُّؤ منَ الشِّرك

بيَّنتِ الآيةُ: أنَّ إبراهيمَ عليه السلام أعلنَ أمامَ قومِه توجُّهَهُ للّه، فقال: إنِّي أقبلتُ بوجهي على اللّه ﷻ وحدَه - فهو الَّذي خلقَ السّماواتِ والأرضَ على غير مثالٍ سابقٍ - مائلًا عنِ الشِّرك إلى التَّوحيد، ولستُ منَ المشركين الذين يعبدون معه غيرَهُ(2).

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

عِلَّةُ فَصْلِ قولِهِ تعالى: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ﴾ عَمَّا سبق:

بيان أنَّ البراءةَ مِنَ الشِّركِ تكونُ بتوجيهِ الوجهِ للهِ وإفرادِه بالعبادةِ

فُصِلَت جملةُ ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ عمَّا قبلَها؛ لأنَّها بمنزلةِ بدلِ الاشتمالِ من جملةِ ﴿إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾؛ لأنَّ البراءةَ مِنَ الإشراكِ تشتملُ على توجيهِ الوجهِ إلى اللّه، وهو إفرادُهُ بالعبادة(3)، وهذا البدلُ هو الذي تتمُّ به فائدةُ الكلامِ، فصارَ كأنَّه المقصودُ حقيقةً، ففصلَ بين الجملتينِ لكمال الاتِّصال.

دلالةُ التَّأكيدِ في قوله: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ﴾:

تحقيقُ إبراهيم مضمون كلامهِ وتصريحُهُ بتَوَجُّهِهِ إلى الله سبحانه

دلَّ التَّأكيدُ بقوله: ﴿إِنِّي﴾ على تحقيقِ مضمونِ كلامِ إبراهيم عليه السلام وتقريرِهِ في تَوَجُّهِهِ إلى اللّه سبحانه في مقامٍ يحتاجُ إلى ذلك التَّأكيد.

(1) ابن فارس، مقاييس اللُّغة، والرَّاغب، المفردات: (فطر)، وابن جرير، جامع البيان: 2/591، وابن عزيز السِّجستانيّ، غريب القرآن، ص: 184، وابن الجوزي، تذكرة الأريب، ص: 291، وابن تيميَّة، مجموع الفتاوى: 9/319.

(2) لجنة من عُلماءِ الأزهر، المنتخَبُ في تفسير القرآنِ الكريم، ص: 185، ونُخْبة من العلماء، التَّفسير المُيَسَّر، ص: 137، وجماعَةٌ من علماء التَّفسير، المُخْتَصَر في تفسير القرآن الكريم، ص: 137.

(3) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/323.

بيانُ أنَّه مُتوجِّهٌ إلى اللهِ قبل هذه المناظرةِ

دلالةُ اختيارِ ﴿وَجَّهْتُ﴾ دونَ توجَّهتُ:

اختارَ التَّعبيرَ بالفعلِ ﴿وَجَّهْتُ﴾ للدَّلالةِ على أنَّه مُتوجِّهٌ إلى اللّهِ قبل هذه المناظرةِ، وقبل إعلانهِ البراءةَ أمامَ قومهِ من شِركِهم؛ بخلاف (توجَّهْتُ) فقد يُفهَمُ منها أنَّ التَّوجُّهَ كان بعد نهايةِ المناظرةِ، وهذا ليس بدقيقٍ، فتوجُّهُهُ إلى اللّه أمرٌ فطريٌّ مجبولٌ عليه، وما قاله هو إظهارٌ للتَّوجُّه، وليس إنشاءً له.

ومنَ الفروقِ بينهما: أن وجَّه يتعدَّى باللَّام، وأن توجَّه يتعدَّى بـ (إلى)[1].

الجمعُ في إعلانِ العبوديَّةِ للهِ بين الظَّاهرِ والباطنِ

دلالةُ إيثارِ التَّعبيرِ بالفعل ﴿وَجَّهْتُ﴾ دون أخلصتُ:

آثر التَّعبيرَ بقوله: ﴿وَجَّهْتُ﴾ ليجمعَ في إعلانِ العبوديَّة للّهِ بينَ الظَّاهرِ والباطنِ، بخلاف أخلصتُ، فهو عملٌ قلبيٌّ، والمقامُ هنا يحتاجُ إلى الإعلانِ الظَّاهريِّ أمام المشركين؛ ليضعَ حدًّا لشِركِهم، وليعلنَ عن وظيفتهِ بينَهُم.

الدَّلالةُ على تمامِ الإقبالِ

دلالةُ إيثارِ التَّعبيرِ بقوله: ﴿وَجَّهْتُ﴾ دون أمَّلتُ:

قولُهُ: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ﴾ أبلغُ من (إنِّي أمَّلت) للإشعار بأنَّه تَبتَّل إليه تَعَالَى بشراشرهِ، أي: بِكُلِّه، ولأجل هذا جيءَ بجناسِ الاشتقاقِ، فَذَكَرَ الوجهَ؛ لأنَّه العضوُ الَّذي يُعرف به الشَّخصُ، أو لأنَّه يُطلقُ على الشَّخصِ[2].

بيانُ أصالةِ إبراهيمَ في التَّوحيدِ وعصمتهِ مِنَ الشِّركِ

سِرُّ إيثارِ التَّعبيرِ بالمضيّ في ﴿وَجَّهْتُ﴾:

وصيغةُ المَاضي لكونهِ عَلَى تلك الحالِ في الزَّمان المَاضي لإفادة أنَّ ما ذُكِرَ أوَّلًا في قول إبراهيم آنفًا ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ كان عَلَى طريق الفرْضِ والجدَلِ والتَّنزُّلِ مع الخصمِ[3].

(1) الآلوسي، روح المعاني: 7/203.
(2) القونوي، حاشية القونوي على البيضاويّ: 8/170، والقنَّوجيُّ، فتح البيان: 4/179.
(3) القونوي، حاشية القونوي على البيضاويّ: 8/170.

دلالةُ إيثارِ ﴿وَجۡهِيَ﴾ دونَ (قلبي):

توجُّهُ الوجهِ إسلامٌ، وتوجُّه القلب إيمانٌ؛ والإسلامُ سابقٌ

آثرَ التَّعبيرَ بالوجه في قبوله ﴿وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ﴾؛ لأنَّه أساسُ التَّوجُّه والمقابلةِ، ولأنَّهُ مظهرُ الخضوعِ والطّاعةِ، ولأنَّ توجُّهَ القلبِ لا يأتي إلَّا بعد توجُّه الوجه؛ فتوجُّهُ الوجهِ إسلامٌ، وتوجُّهُ القلبِ إيمانٌ، والإسلامُ سابقٌ على الإيمان.

دلالةُ إضافةِ (وجه) في قوله: ﴿وَجۡهِيَ﴾ إلى ياءِ المتكلِّم:

تخصيصُ وجههِ دونَ بقيَّةِ وجوهِ القومِ

دلَّت الإضافةُ على تخصيصِ وجههِ دون بقيَّةِ وجوه القوم، ودلَّت أيضًا على هدايته دون قومهِ، وأنَّ الرسولَ ليس عليه إلَّا البلاغُ.

تأكيدُ الكلام بالإثبات والنّفي:

تأكيدُ إبراهيم تبرُّؤه من قومه ومن شركِهم

اختيارُ ﴿وَجَّهۡتُ﴾ للإخبارِ أنَّه وجَّه عبادَتَه لِمُبدِعِ العالَم، وهذه النيِّراتُ المستدَلُّ بها بعضُ هذا العالم، ثمَّ نفى عن نفسِه أن يكون مِنَ المشركينَ؛ مُبالغةً في التَّبرُّؤِ منهم.[1]

سِرُّ الكنايةِ عنِ الطَّاعةِ بتوجيهِ الوجهِ:

الطَّاعةُ تكونُ بتوجيهِ الوجهِ للهِ تعالى والإقبالِ عليه

المُرادُ بـ ﴿وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ﴾، أخلصتُ ديني، وأفردتُ عبادتي[2]، وسببُ هذا التَّأويلِ أنَّ من كان مُطيعًا لغيره مُنقادًا لأمره، فإنَّه يتوجَّه بوجهه إليه، فجعلَ توجيهَ وجههِ إلى اللّٰه سبحانه كنايةً عنِ طاعته[3].

جمالُ الاستعارةِ التَّمثيليَّةِ في قولِ إبراهيم عليه السلام:

تشبيهُ صورةِ المقبلِ على التَّوحيدِ بمن استقبلَ بوجههِ شَيئًا، وانصرفَ عن غيره

وقد يكون توجيهُ الوجهِ في قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ﴾ من قَبيلِ التَّمثيلِ حيث شُبِّهَتْ حالَةُ إعْراضِهِ عَنِ الأصْنام وقَصْدِهِ إلى إفْرادِ اللّٰهِ تَعالى بالعبادةِ بمنِ استقبلَ بوجههِ شيئًا، وقصدَه، وانصرفَ عن غيره[4]، فيكونُ الكلامُ من قَبيلِ الاستعارةِ التَّمثيليَّةِ.

---

(1) أبو حيَّان، البحر المحيط: 4/568.

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 3/291.

(3) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/47.

(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/323.

عِلَّةُ تعدية فعل ﴿وَجَّهۡتُ﴾ باللَّام دون (إِلَى):

بيانُ معنى التَّوجُّهِ إلى الله سبحانه وأنَّه إرضاءٌ وطاعةٌ

فِعْلُ (وَجَّهَ) يَتَعَدَّى إِلَى الْمَكَانِ الْمَقْصُودِ بـ (إلى)، وَقَدْ يَتَعَدَّى بِاللَّامِ إِذَا أُرِيدَ أَنَّهُ انْصَرَفَ لِأَجْلِ ذَلِكَ الشَّيْءِ، فَيَحْسُنُ ذَلِكَ إِذَا كَانَ الشَّيْءُ الْمَقْصُودُ مُرَاعَى إِرْضَاؤُهُ وَطَاعَتُهُ، كَمَا تَقُولُ: تَوَجَّهْتُ لِلْحَبِيبِ، وَلِذَلِكَ اخْتِيرَ تَعَدِّيهِ هُنَا بِاللَّامِ؛ لِأَنَّ فِي هَذَا التَّوَجُّهِ إِرْضَاءً وَطَاعَةً[1].

سِرُّ التَّعْبِيرِ بِالِاسْمِ الموصول ﴿لِلَّذِى﴾:

الإيماءُ إلى عِلَّةِ توجُّهِهِ إلى عبادةِ الله

جيءَ بالموصولِ في قولِه: ﴿لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ دون (فاطر)؛ ليُبيِّن عِلَّة توجُّهِهِ إلى عبادة اللّه وإفراده بها؛ لأنَّهُ فاطرُ السّماوات والأرض، ومدبِّرُ الكون كلِّه؛ فهو الإلهُ الحقيقُ بالعبادةِ، وللرَّدِّ على قومِهِ الذين كانوا يعتقدون أنَّ هذا الكونَ من صنعِ اللّه، ولكنَّهم يُشركون معه آلهةً أخرى، كما كان حالُ مُشركِي مكَّة، وللإشارةِ إلى أنَّ الكواكبَ من موجودات السَّماء، والأصنامَ من موجودات الأرض فهي مفطورةٌ للّه تعالى[2]، فكيف تُعبدُ من دونِه؟!

نُكْتَةُ الكنايةِ فِي قولِهِ ﴿فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾:

الاكتفاءُ بذكرِ الظَّرفِ عنِ المظروفِ

اكتفى بالظَّرفِ عنِ المظروفِ لعمومِه؛ إذ هذه النَّيِّراتُ مظروفُ السّماوات، ولما كانت الأصنامُ التي يعبدُها قومُه مِنَ النَّيِّرات ومن خشبٍ وحجارةٍ، وذكرَ ظرفَ النَّيِّرات؛ عطفَ عليه الأرضَ الَّتي هي ظرفُ الخشب والحجارة في قوله: ﴿لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾، فهو كنايةٌ عن موصوفٍ[3].

سرُّ إيثارِ الفعلِ ﴿فَطَرَ﴾ دونَ (خلق):

آثرَ القرآنُ الكريمُ التَّعبيرَ بـ ﴿فَطَرَ﴾ دون (خلق) في قولِه تعالى: ﴿فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾؛ لأنَّ الفعل ﴿فَطَرَ﴾ يدلُّ على خلْقِ الشيء

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/323 - 324.

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/323.

(3) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/47.

ابتداءً على غير مثالٍ سابقٍ؛ بخلاف الخلْقِ فهو يُطلقُ على الإيجادِ من عدم والإيجادِ من موجودٍ، والمناسبُ للسِّياق هنا لفظُ ﴿فَطَرَ﴾؛ لأنَّه يدلُّ على أنَّ اللّهَ ﷻ، هو الَّذي أوجد السّماواتِ والأرضَ وما فيهما على غيرِ مثالٍ سابقٍ، فهو المستحقُّ للعبادَةِ.

خلق الشَّيءِ ابتداءً على غيرِ مثالٍ سابقٍ

سرُّ تقديمِ فَطْرَ السّماواتِ على الأرضِ:

قدَّمَ فَطرَ السّماواتِ على (فطر الأرض)، وذلك لما فيها من عجيبِ الصُّنع في المخلوقات، كالنُّجوم والكواكبِ، والشَّمسِ والقمر، الَّتي أبهرت قومَ إبراهيمَ؛ فعبدوها لما فيها من جميلِ الصُّنع، وغفلوا عن أنَّ الذي خلقها هو اللّه.

عجيبُ صُنْعِ اللهِ في خلق السّبع الشّداد

سرُّ العطف بالواوِ في قولِه: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ﴾:

أتى بالواوِ الَّتي تدلُّ على مُطلق الجمعِ في فطرِ السّماوات وفطرِ الأرضِ، للإشارةِ إلى قدرته سبحانه، وأنَّ أمرَ فطرهما معًا لا يُعجزُه؛ فأَمْرُه بين الكافِ والنُّونِ.

الإشارةُ إلى قُدرتِهِ سبحانهِ في الخلقِ

دلالةُ التَّعبيرِ بِالسّماواتِ والأرض عنِ المُلْكِ والملكوتِ:

عبَّر بالسّماوات والأرض، وهما من المُلك والملكوتِ؛ لأنَّهما في محلِّ المشاهَدةِ والنَّظرِ والاستدلال، ولمعرفة النّاسِ بهما.

السّماواتُ والأرضُ محلُّ المشاهدةِ والنَّظرِ والاستدلالِ

فائدةُ ذكر الحال ﴿حَنِيفٗاۖ﴾:

كلمة ﴿حَنِيفٗاۖ﴾ في قوله سبحانه: ﴿حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ صيغةُ مُبالغةٍ في الاتِّصاف بالحَنَف وهو الميلُ[1]، وهي حالٌ من إبراهيم فاعل ﴿وَجَّهۡتُ﴾ أي: مائلًا عنِ الأديانِ الباطلةِ مَيْلًا لا رُجوعَ فيه[2] مُقْبلًا على التَّوحيد والإخلاص، وقد غلب استعمالُ هذا

المبالغةُ في الميلِ عنِ الشِّركِ والباطلِ والإقبالِ على التَّوحيدِ والحقِّ

(1) وقيل: إنَّ (حَنِيفًا) معناه: مستقيمٌ، والحنفُ الميلُ في كلام العرب، وأصلُه في الأشخاص، وهو في المعاني مُستعارٌ، فالمُعْوَجُّ في الأجرام أحنفُ على الحقيقة، أي: مائلٌ، والمستقيم فيها أحنفُ على تَجَوُّزٍ، كأنَّه مال عن كلّ جهة إلى القوام. يُنظر: ابن عطيَّة، المحرَّر الوجيز: 2/314.

(2) الآلوسي، روح البيان: 3/128.

الوصفِ في الميلِ عنِ الباطل، أي: العُدول عنه بالتَّوجُّه إلى الحقِّ، أي: عادلًا ومنقطعًا عنِ الشِّرك[1].

سرُّ الاكتفاءِ بـ ﴿حَنِيفًاۖ﴾:

إثباتُ حنيفيَّتِهِ في الميلِ عَن كلِّ باطلٍ

اكتفى القرآنُ الكريمُ في موضعِ سورةِ الأنعام في حوارِ إبراهيمَ مع قومِهِ بوصفِ الحَنيفيَّة في قوله: ﴿حَنِيفًاۖ﴾، ولم يَذكرْ ﴿مُّسۡلِمٗا﴾، كما في سورةِ آل عمران في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفٗا مُّسۡلِمٗا﴾ [آل عمران: 67]؛ لاختلافِ السِّياقين، فالذي ورد في سورةِ آل عمرانَ كان ردًّا على اليهودِ والنَّصارى في دعواهم بأنَّ إبراهيمَ كان على دينِهم، ويقصدون بذلكَ الطَّعنَ في رسالة الإسلام، فكان الإتيانُ بوصفِ ﴿مُّسۡلِمٗا﴾ [آل عمران: 67] من باب التَّزكيةِ لدينِ نبيِّنا ﷺ، وأنَّه هو الدِّينُ الخاتمُ، وأنَّ أتباعَهُ هم المسلمون؛ بخلاف موضعِ سورةِ الأنعام، فالأمرُ محمولٌ فيه على إثباتِ حَنيفيَّتِهِ في الميلِ عن كلِّ باطلٍ.

دِلَالَةُ ذكر البراءة من الشّرك بعد توجيه الوجه لله تعالى:

ما كانَ إبراهيمُ مِنَ المشركين ولن يكون

أفادت جملةُ ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ التَّأكيدَ لجملة ﴿إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ﴾، وإنَّما عُطِفَت؛ لأنَّها قُصِدَ منها أنّه لن يكونَ مِنَ المشركين أبد الآبدين[2].

نُكْتَةُ التَّعْبِيرِ بالنّفيِ على جِهةِ الجَمْعِ في ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾:

المبالغةُ في الوصفِ المقتضي للبراءةِ والتَّعميمِ

أكَّدَ إبراهيم بَراءته من قومه على جهة الجمع، دُونَ الإفراد: (وَمَا أَنَا مُشْرِكًا)، بقوله: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ أي: مِنْكُمْ، ولكنَّه أَظْهَرَ الوصفَ المقتضيَ للبراءةِ والتَّعميم، أي: لا أُعَدُّ في عِدادكم بشيءٍ أُقارِبُكم به[3]، فنفى عن نفسه أَنْ يكونَ من المشركينَ مُبَالَغَةً في التَّبَرُّؤِ منهم[4].

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 21/89.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/324.
(3) البقاعي، نظم الدُّرر: 7/162.
(4) أبو حيَّان، البحر المحيط: 4/568.

دلالةُ اختلافِ فاصلة الآيةِ عمَّا قبلَها:

القارئُ لفاصلةِ الآيةِ السَّابقةِ، يجدُ أنَّها خُتِمت بقولِه: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾، وفيها إعلانٌ ببراءتِه من شِرْكِهم، ثم ترقَّى الأسلوبُ في الآيةِ التَّاليةِ المختومةِ بقولِه: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾؛ لتدلَّ على أنَّه نفى عن نفسِه أن يكونَ منَ المشركينَ، مبالغةً في التَّبرُّؤِ منهم، فلا أُعَدُّ في عدادِكم بشيءٍ أقاربُكم فيه(1).

نفى إبراهيم عن نفسِهِ أن يكونَ مـنَ المشركين، مبالغةً في التَّبرُّؤِ من قومه

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الفَطْر والخَلْق:

الفطرُ: إيجادُ الشَّيءِ منَ العدم، وإظهارُ الحادث بإخراجه منَ العدمِ إلى الوجودِ، وفطرَ الشَّيءَ: ابْتَدَأ خلْقَهُ على غير مِثَالٍ سَابق(2)، قال تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ فَاطِرِ﴾ [فاطر: 1]، وأمَّا الخلقُ؛ فقد يأتي بمعنى الفطر، ويُستعملُ في إبداع الشَّيءِ على غير مثالٍ سابقٍ، نحوَ قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ [النحل: 3]، وقد يدلُّ على التَّشكيل والصَّيْرورة، قال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن صَلۡصَٰلٖ كَٱلۡفَخَّارِ ١٤ وَخَلَقَ ٱلۡجَآنَّ مِن مَّارِجٖ مِّن نَّارٖ ١٥﴾ [الرحمن: 14 - 15]، أي: أوجدَ الطِّينَ، ثم خلقَكم، وشكَّلكم منه، فالخلقُ هنا: إيجادُ شيءٍ مَعدوم من شيءٍ موجودٍ(3)، ليس الخلقُ الَّذي هو الإبداعُ إلَّا للّه تعالى، ولهذا قال تعالى في الفصل بينه وبين غيره: ﴿أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ١٧﴾ [النحل: 17]؟ وأمَّا الخلْقُ الذي يكون بالتَّشكيلِ والتَّصوير؛ فقد جعلَهُ لغيره في بعض الأحوال، كعيسى عليه السلام، حيث قال: ﴿وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِي﴾ [المائدة: 110].

(1) البقاعي، نظم الدُّرر: 7/162.
(2) الأزهري، الزَّاهر في غريب ألفاظ الشافعي، ص: 61.
(3) العسكريُّ، الفروق اللُّغويَّة، ص: 407.

﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۚ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ٨٠﴾ [الأنعام: 80]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

بيانُ توجُّهِ إبراهيم للهِ ربِّ العالمينَ بعد براءتِهِ من شِركِ المشركين

لَمَّا أخبر في الآيةِ السَّابقةِ أنَّه وجَّه عبادتَه للَّذي فطرَ السّماواتِ والأرضَ حنيفًا، ونفَى عن نفسِه أن يكون منَ المشركين؛ جاءت هذه الآيةُ لتُبيِّن أنَّهم لم يلتزموا قولَه، ولم يؤمنوا بمعتقدِه؛ بل حاجُّوه، وجادلُوه في أنَّهم لا يتركون عبادتَها.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ﴾: أَصْلُ (حجج) يدلُّ على القصدِ، فتكونُ الحُجَّةُ مُشْتَقَّةً مِنْ هَذَا؛ لِأَنَّهَا تُقْصَدُ، أَوْ بِهَا يُقْصَدُ الحَقُّ المَطْلُوبُ، يُقَال: حاججْتُه أُحَاجُّه حِجَاجًا ومُحاجَّة، والمُحاجَّةُ: أَنْ يَطْلُبَ كلُّ واحدٍ أن يَرُدَّ الآخَرَ عن حُجَّتِهِ ومَحَجَّتِهِ، والحُجَّةُ: البُرهانُ والسُّلطانُ ووَجْهُ الظَّفَرِ عند الخُصومة، والمعنى هنا: أي: جادَلُوهُ، وخاصَموه، وغالَبُوه[1].

2) ﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾: أَصْلُ الذِّكر خلافُ النِّسيان، يقال: ذَكَّرَه تَذْكِيرًا، وتَذْكِرَةً، والتَّذْكِيرُ: الوَعْظُ، والمعنى هُنا: تتدبَّرون، وتتّعظون، وتعتبرون، أنَّ هذه الأصنامَ جماداتٌ لا تَضُرُّ، ولا تنفعُ[2]

(1) الخليل، العين: (حج)، والأزهريُّ، تهذيب اللُّغة، وابن فارس، مقاييس اللُّغة: (حجج)، والرَّاغب، المفردات، وابن قتيبة، غريب القرآن، ص: 66، وابن الجوزي، تذكرة الأريب: 1/24، وابن الهائم، التِّبيان، ص: 96.

(2) ابن عبَّاد، المحيط في اللُّغة، والزَّبيدي، تاج العروس: (ذكر)، والقنوجي، فتح البيان: 4/180.

❁ المَعْنى الإِجْماليُّ:

ردُّ إبراهيمَ حُجَجَ قومه الواهية وإنكارُه عليهم

بيَّنَ اللّهُ تعالى في هذهِ الآيةِ أنَّ قومَ إبْراهيمَ خاصموه، وجادلوهُ في توحيدِ اللّهِ سبحانه، وخَوَّفُوهُ من أصنامِهم، فقالَ لهم: أتخاصمُونَني في توحيدِ اللّهِ وإفرادِه بالعبادةِ، وقد وفَّقني ربّي إليه؟! فإن كنتم تخوِّفونَني بآلهتكم أن تُوقِعَ بي ضررًا؛ فإنَّني لا أرهبُها، فلن تضرَّني إلَّا أن يشاءَ اللّهُ، فما شاء اللّهُ كائنٌ، وقد أحاط علمُ ربِّي بالأشياءِ كلِّها، أتغْفَلون عن كلِّ ذلك، فلا تُدركُون أنَّ العاجِزَ الجاهلَ لا يستحقُّ أن يُعْبَدَ؟![1]

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

دلالةُ الواوِ في قولِه: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ﴾:

العطفُ المبيِّنُ نتيجةٌ لما أعلنهُ إبراهيمُ عليه السلام من توجُّهِهِ لله

دلَّت الواوُ على عطف قوله: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ﴾ على جملةِ ﴿إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾، وذلكَ لما بينهما من شدَّة التَّناسُبِ، حيثُ جاءت هذه الجملةُ ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ﴾ نتيجةً لما أعلنه إبراهيمُ عليه السلام من توجُّهِهِ للّه، ونفى عن نفسه أن يكون من المشركين.

سِرُّ العطفِ بالواوِ دونَ الفاءِ في قولِه: ﴿وَحَآجَّهُۥ﴾:

بيانُ كونِ الجملة مُستقلَّةً بالإخبارِ بمضمونِها مع تفرُّعِها عمَّا قبلَها

جُملةُ ﴿وَحَآجَّهُۥ﴾ عطفٌ على جُملة ﴿إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ﴾، وعُطِفَت الجملةُ بالواو دون الفاء؛ لتكونَ مُستقلَّةً بالإخبارِ بمضمونِها، مع أنَّ تَفَرُّعَ مَضمونِها على ما قَبْلَهَا معلومٌ من سياق الكلام[2].

دلالةُ اختيارِ مادّة المحاجَّةِ:

دلَّت صِيغةُ المُحاجَّةِ في قوله تعالى ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ﴾ على المُفاعلة بين طرفَيْن، وتركيبُ الجملةِ يدلُّ على أنَّهم بدؤوا بالمغالبة

(1) لجنة من عُلماءِ الأزهر، المنتخَبُ في تفسير القرآنِ الكريم، ص: 185، ونُخْبة من العلماء، التَّفسير المُيَسَّر، ص: 137، وجماعةٌ من علماء التَّفسير، المُخْتَصَر في تفسير القرآن الكريم، ص: 137.

(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/325.

مَدْحُ إبراهيمَ ﷺ بإيتائهِ الحُجَّةَ، وذمُّ قومه في حِجاجهم بالباطلِ

والمخاصمةِ، وتُطلقُ الحُجَّةُ على كلِّ ما يُدلي به أحدُ الخصمَيْن في إثباتِ دعواه أو ردِّ دعوى خصمِه؛ وعلى هذا فالمحاجَّةُ على نوعين: الأولى: تكونُ مُوجِبَةً للمَدْحِ العظيم، والثَّناءِ البالغ، وهي المُحاجَّةُ الَّتي ذَكَرها إبراهيمُ ﷺ، وذلك المَدْحُ والثَّناء هو قولُه تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾.

والثّانية: تكونُ موجِبَةً للذَّمِّ، وهو قوله: ﴿قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ﴾، ولا فَرْقَ بين هذين البابَيْنِ إلَّا أنَّ المُحاجَّةَ في تقريرِ الدِّينِ الحَقِّ توجِبُ أعظمَ أنواعِ المدحِ والثَّناء، والمحاجَّةَ في تقريرِ الدِّينِ الباطِلِ تُوجِبُ أعظَمَ أنواعِ الذَّمِّ والزَّجْر[1].

نُكْتَةُ إبْهَامِ تفاصيل المحاجَّة:

تَنزيهُ المقامِ عن ذِكْرِ حُجَجِهِمْ لضعفِها وتهافُتِها

التَّقديرُ: (وحاجَّه قَوْمُهُ فقالوا: كيت وكيت)، وقد ذُكرت حُجَجُهم في مواضعَ في القرآن، منها قولُه في سورة الأنبياء: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ۝٥٢ قَالُواْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ۝٥٣﴾ [الأنبياء: 52 - 53]، وقولُه في سورة الشُّعراء: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ۝٧٢ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ۝٧٣ قَالُواْ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ۝٧٤﴾ [الشُّعراء: 72 - 74]، وفي سورة الصَّافات أيضًا، وكلُّها محاجَّةٌ حقيقيَّةٌ، ويدخلُ في المُحاجَّة ما ليس بحُجَّة، ولكنَّه ممَّا يرونَه حُجَجًا بأن خوَّفوه غضبَ آلهتهم، كما يَدُلُّ عليه قولُه: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ﴾، ولمَّا كان منَ المعلوم أنَّ محاجَّتهم - بعد هذه الأدلَّة الواضحةِ في غاية منَ السُّقوط - سَفُلَتْ عن الحضيض، نزَّهَ المقامَ عن ذكرها، إشارةً إلى أنَّها بحيث لا تَستحقُّ الذِّكر[2].

دلالةُ إسناد المُحاجّة إلى جميع القوم:

إسنادُ المحاجَّةِ إلى القومِ كلِّهم؛ لرضاهم بذلك

عبَّر القرآنُ الكريمُ بالقوم دونَ البعضِ مع أنَّ المحاجَّةَ لا تكونُ من

(1) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/48.
(2) البقاعي، نظم الدُّرر: 7/163.

كلِّ القومِ، بل من بعضهم، لكنَّه نسبَها إلى القومِ كاملة؛ لرضاهم بذلك، وعدمِ إنكارِهم على من قام بالمُحاجَّةِ.

وجهُ الإضافةِ في قوله: ﴿قَوۡمُهُۥ﴾:

الإشارةُ إلى التَّقريع والتَّبكيتِ لهم

دلَّتِ الإضافةُ على التَّقريعِ والتَّبكيتِ لهم، وأنَّ ما صدر منهم جاءَ على خلاف المناصرةِ والمؤازرة التي يُتوقَّعُ حدوثُها من قومِه.

دلالةُ التَّشديدِ في الفعل ﴿وَحَآجَّهُۥ﴾:

شدَّةُ موقفِهم من إبراهيمَ عليه السلام

عبَّرَ بالتَّشديدِ دون أن يقولَ: (حاججه قومُه) بفكِّ الإدغام، فدلَّ التَّشديدُ على شدَّة موقفِهم مِن إبراهيم عليه السلام، وإصرارهم على شركهم، وأنَّهم واجهوهُ بالقسوةِ والتّخويف.

دلالةُ إيثارِ التَّعبيرِ بالمُحاجَّةِ دون المناظرةِ والمجادلةِ:

قومُ إبراهيم كانوا يطلبون الظُّهورَ عليه

آثرَ التَّعبيرَ بالحِجاجِ؛ لأنَّ صاحبَهُ يطلبُ به ظهورَ الحُجَّة؛ بخلافِ المناظرة: وهي الكلامُ بين شخصَين، يقصدُ كلُّ واحدٍ منهما تصحيحَ قولِه، وإبطالَ قولِ صاحبِه، أمَّا الجدالُ؛ فهو أشدُّ منهما لما فيه من إلزامِ الخصمِ ومغالبتِه، والسِّياقُ هنا يناسبهُ الحِجاجُ؛ لأنَّ قومَ إبراهيمَ كانوا يطلبون الظُّهورَ على إبراهيمَ عليه السلام من خلال حُجَجهم مع أنَّها واهيةٌ وباطلةٌ.

سِرُّ فصلِ قولِه تعالى: ﴿قَالَ أَتُحَـٰٓجُّوٓنِّي﴾ عمَّا قبلَها:

محاجَّةُ إبراهيمَ عليه السلام قومَه كانت على سبيل المُحاورة

جملة ﴿قَالَ أَتُحَـٰٓجُّوٓنِّي﴾ جوابُ مُحاجَّتِهم، ولذلك فُصِلَتْ، على طريقةِ المُحاورات، كما في قولِه تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ قَالُوٓاْ﴾ [البقرة: 30]، فإنْ كانت المُحاجّةُ على حقيقةِ المُفاعلةِ؛ فقولُه: ﴿أَتُحَـٰٓجُّوٓنِّي﴾ غَلْقٌ لباب المجادلةِ وخَتْمٌ لها، وإن كانت المُحاجَّةُ مستعمَلةً في الاحتجاج؛ فقوله: ﴿أَتُحَـٰٓجُّوٓنِّي﴾ جوابٌ لمحاجَّتهم، فيكونُ كقوله تعالى:

﴿فَإِنۡ حَآجُّوكَ فَقُلۡ أَسۡلَمۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: 20][1]، فبَيَّن جوابَه لما فيه منَ الفَوائدِ الجمَّة[2].

سرُّ إعادةِ المُحاجَّةِ على لسانِ إبراهيم عليه السلام:

تكريرُ فعل المُحاجّة هو من بابِ الرَّدِّ عليهم، والتَّوبيخِ اللَّاذعِ

أعاد القرآنُ الكريمُ المُحاجَّةَ على لسان سيِّدنا إبراهيم عليه السلام ليكونَ ذلكَ من بابِ الرَّدِّ عليهم، والتَّوبيخِ اللَّاذعِ لهم ليتناسبَ مع حُججهم المتهافتةِ، ومزاعمهم الباطلةِ.

سرُّ اختيارِ الفعل ﴿أَتُحَـٰٓجُّوٓنِّي﴾ بالإدغام:

المناسبةُ التّقابليّةُ بين الفِعلين

جاء التَّعبيرُ بالفعل المُدغم ﴿أَتُحَـٰٓجُّوٓنِّي﴾ على قراءةِ جمهورِ القرَّاء، دون (أتُحاجِجونَني) بالإظهار؛ مناسبةً للفعل ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥ﴾، فكلٌّ منهما جاء مُشدَّدًا، وفيه إشارةٌ إلى طول مُحاجَّتهم لإبراهيم عليه السلام ويدلُّ على ذلك المدُّ اللَّازمُ النَّاتجُ عنِ الإدغام.

دِلَالَةُ الاستِفْهامِ فِي ﴿أَتُحَـٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ﴾:

دلالة الاستفهام على الإنكار والتَّأْييس مِنْ رُجُوعِهِ إلى معتقدِهِم

﴿قَالَ﴾ أي: بقولٍ، مُنْكِرًا عليهم موبِّخًا لهم: ﴿أَتُحَـٰٓجُّوٓنِّي﴾، فالاستفهامُ استفهامُ إنكارٍ وَتَأْييسٍ مِنْ رُجُوعِهِ إلى معتقدِهِم[3].

دلالةُ الظَّرفيَّةِ في قوله تعالى: ﴿أَتُحَـٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ﴾:

دخولُ حرف الظَّرفيّة على مضافٍ يصلحُ له المقامُ

(في) للظَّرفيَّة المجازيَّة مُتعلِّقةٌ بـ ﴿أَتُحَـٰٓجُّوٓنِّي﴾ ودخولُها على اسم الجلالة على تقدير مُضافٍ، لأنَّ المُحاجَّةَ لا تكونُ في الذَّوات، فَتَعَيَّنَ تقديرُ ما يصلحُ له المقامُ، وهو صفاتُ اللهِ الدَّالةُ على أنَّه واحدٌ، أي: في توحيد اللهِ، وهذا كقوله تعالى: ﴿يُجَٰدِلُنَا فِي قَوۡمِ لُوطٍ﴾ [هود: 74] أي: في استئصالِهم[4].

وممَّا يُذكرُ في هذا المقامِ أنَّ حذفَ المضافِ فيه دلالةٌ على

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/327.
(2) البقاعي، نظم الدُّرر: 7/163.
(3) البقاعي، نظم الدُّرر: 7/163، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/327.
(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/327.

تهويل محاجَّتِهم والتَّشنيعِ بها؛ لأنَّها جاءت في اللّهِ تعالى الَّذي له الخلقُ والأمرُ.

سِرُّ اخْتِيارِ اسمِ الجلالةِ (الله) دونَ الرَّبِّ:

بيانُ أنَّ المقامَ مقامُ توحيدٍ وعبادةٍ

صرَّحَ باسم الجلالة العَلَمِ الأعظمِ في قولهِ تَعَالَى: ﴿قَالَ أَتُحَـٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ﴾ أي: أتُحاجّوني في شيء ممَّا يختصُّ به الإلهُ الحقُّ المستجمِعُ لصفاتِ الكمال لا سيَّما التَّوحيد[1]، وفيه إشارةٌ إلى تربيةِ المهابةِ والخشيةِ في قلوبِهم.

سرُّ دخولِ (قد) على الفعلِ الماضي ﴿هَدَىٰنِۚ﴾:

تقريبُ الماضي منَ الحالِ دحضٌ لحُجَّةِ المشركين

(قَدْ): حرف تحقيقٍ يُقرِّبُ الماضيَ منَ الحال، والجملةُ في محلِّ نصبِ حالٌ من ياء ﴿أَتُحَـٰٓجُّوٓنِّي﴾؛ أي: أتجادلونِّي في اللّهِ حالَ كوني مُهتديًا من عندهِ، أو حالٌ من لفظِ الجلالة، أي: أتخاصمونِّي فيه حالَ كونهِ هاديًا لي، فحجَّتُكم داحضةٌ لا تُجدي شيئًا[2].

سرُّ التَّعبيرِ بالهدايةِ في قوله ﴿هَدَىٰنِۚ﴾:

الإشارةُ إلى توبيخِ قومهِ بأنَّهم حُرِموا الهدايةَ وانغمسوا في الضّلال

عبَّر بالهدايةِ دون غيرِها على لسان إبراهيمَ ﷺ لأنَّ الهدايةَ تحملُ معاني الدّلالةِ والإرشادِ والتّوفيق، وفي هذا اعترافٌ من إبراهيمَ ﷺ بأنَّ اللّه وفَّقَهُ لمراده، وفيه إشارةٌ إلى توبيخ قومِهِ بأنَّهم حُرموا الهدايةَ؛ لأنَّ الهدايةَ ضدُّ الضَّلالِ.

دلالةُ بناءِ الفعلِ ﴿هَدَىٰنِۚ﴾ للفاعلِ:

بناءُ فعل الهداية للفاعل دَالٌّ على أنَّ مصدرَ الهدايةِ من الله

دلَّ بناءُ الفعلِ للفاعل على أنَّ مصدرَ الهدايةِ منَ اللّهِ، فهو صاحبُ الهدايةِ، وهو موليها والمُنعِمُ بها، وفي هذا إشارةٌ إلى التَّخصيصِ، بخلاف البناءِ للمفعول، فالفاعلُ فيه غيرُ معلومٍ.

(1) البقاعي، نظم الدُّرر: 7/163.

(2) الهرري، حدائق الرَّوح والرَّيحان: 8/441، وسليمان الجمل، حاشية الجمل على الجلالين: 2/386، والدُّرة، تفسير القرآن الكريم وإعرابه: 3/332.

دلالةُ حذفِ الياءِ في الفعل ﴿هَدَىٰنِۚ﴾:

إثباتُ الهدايةِ لإبراهيمَ ولغيره

الفعلُ ﴿هَدَىٰنِۚ﴾ يدورُ أمرُه بين القُرَّاءِ على إثباتِ الياءِ وعلى حذفِها[1]، وتناولنا لذلك من ناحيةِ المعنى، فعلى حذفِ الياءِ يكونُ المعنى إثباتَ الهدايةِ لإبراهيمَ ولغيره، أمَّا على قراءة إثباتِ الياءِ، فهي إشارةٌ إلى تخصيصهِ بالهدايةِ، ونفيها عن قومه.

دلالةُ التَّقييدِ بالجملةِ الحاليَّةِ ﴿وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ﴾:

تأكيدُ الإنكارِ عليهم، والتَّنبيهُ على كمالِ حاله أثناء المُحاجَجَةِ

فائدةُ جملةِ: ﴿وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ﴾ - كونَها حالًا - أنّها مؤكِّدةٌ للإنكارِ، أي: لا جدوى لمحاجَّتكم إيَّاي بعد أن هداني اللّهُ إلى الحقِّ، فإنَّ كونَه عليه السلام مَهديًّا من جهةِ اللّه تعالى ومؤيَّدًا من عنده ممَّا يُوجِبُ استحالةَ مُحاجَّتِه عليه السلام، وشأنُ الحالِ المؤكِّدة للإنكارِ أن يكونَ اتِّصافُ صاحبها بها معروفًا عند المخاطَب، فالظَّاهرُ أنَّ إبراهيمَ نزَّلهم في خطابِه منزلةَ من يعلمُ أنَّ اللّه هداهُ؛ كنايةً عن ظُهور دلائلِ الهدايةِ[2]، فقُيِّدَ بهذهِ الحالِ تنبيهًا لكمالِ المحاجَّة وشناعتِهِ مع هذه الحالِ[3].

دلالةُ العطفِ بالواوِ في قوله: ﴿وَلَآ أَخَافُ﴾:

تأكيدُ الإنكارِ بالقولِ بعد تأكيدِهِ بالحالِ

قولُهُ تعالى: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ﴾ معطوفٌ على ﴿أَتُحَـٰٓجُّوٓنِّي﴾ فتكونُ إخبارًا، أو على جملة ﴿وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ﴾ فتكونُ تأكيدًا للإنكار، وتأكيدُ الإنكارِ بها أظهرُ منه لقوله: ﴿وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ﴾؛ لأنَّ عدمَ خوفهِ من آلهتهم قد ظهرت دلائلُهُ عليهِ، وهو يُؤْذِنُ بأنَّهم حاجُّوه في التَّوحيد، وخوَّفوه بطشَ آلهتِهم ومَسَّهُم إيَّاه بسُوء؛ إذ لا مُناسبةَ بينَ إنكارِ مُحاجَّتهم إيَّاه وبين نفْيِ خوفهِ من آلهتهم، ولا بَيْنَ هدى اللّه إيَّاه وبين نفْيِ خوفهِ من آلهتِهم، فتَعيَّنَ أنَّهُم خوَّفوه مَكرَ آلهتهم[4].

---

(1) القاضي، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة: 1/106.

(2) أبو السُّعود، إرشاد العقل السَّليم: 3/154، وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/327.

(3) القونوي، حاشية القونويِّ على البيضاويِّ: 8/170.

(4) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/328.

سرُّ نفي الخوفِ بـ ﴿لَآ﴾ في قولِه ﴿وَلَآ أَخَافُ﴾:

بلاغةُ النَّفي ومُشاكلةِ الألفاظِ للمعاني

اختارَ النَّفيَ بـ ﴿وَلَآ﴾؛ لأنَّها أبلغُ من (لن)؛ لأنّ (لن) على رأي ابنِ الزَّمْلَكَاني، لنفْيِ ما قَرُبَ، وعدمِ امتداد النّفيِ معها، ثم قال: وسرُّ ذلك: أنَّ الألفاظَ مُشاكلةٌ للمعاني، و(لا) آخرها (الألف)، و(الألف) يمكنُ امتدادُ الصَّوت بها بخلاف النُّون، فطابقَ كلُّ لفظٍ معناه، وأكَّد ذلك المعنى بقوله: بأنَّ استعمالَ النَّفي بـ ﴿لَن﴾ جاء في الدُّنيا، حيث قال: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: 143]، وجاء بـ ﴿لَا﴾ في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: 103] حيثُ أُريدَ نفيُ الإدراكِ على الإطلاق[1].

جمالُ الاحتباكِ في ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ﴾:

الهدايةُ لا تكونُ إلَّا مِنَ اللهِ القادرِ، والخوفُ لا يكونُ إلَّا منه سبحانه

قوله تعالى على لسان نبيّه إبراهيم عليه السلام ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ﴾، يُشيرُ إلى المعنى المقابل: ولا أرجُو ما تشركون به لهدايةٍ ولا إضلالٍ ولا غيرِهما؛ لأنَّ ما تعبدون من معبودات هي عاجزةٌ أن تفعل شيئًا، فأثبتَ للّهِ القُدْرَةَ بالهداية؛ لأنَّها أشرفُ، وطوى الإضلالَ لِدلالة الهداية على ضدّها، ودلالةُ (ما) نفيٌ في جانب الشُّركاءِ عليهِ، وأثبتَ لآلهتِهم العجزَ بنفيِ الخَوفِ المستلزمِ لنفي القُدرةِ على الضُّرِّ، وذلك دالٌّ على أنَّ اللّهَ تعالى أهلٌ لأن يُخافَ منهُ، فهم في مُخالفتِهم للّه في غايةٍ مِنَ الخطر[2].

سرُّ التَّعبيرِ بالخوفِ دونَ الخشيةِ:

مناسبةُ توقُّعِ حلولِ مكروهٍ بإبراهيمَ عليه السلام في المُستقبل

عبَّر بالخوفِ في قوله تعالى ﴿وَلَآ أَخَافُ ما تُشركون﴾، وهو توقُّعُ حلولِ مكروهٍ بإبراهيمَ عليه السلام في المُستقبل، وهذا ما خَوَّفوه به من أصنامهم؛ بخلاف الخَشية: فهي خوفٌ يشوبُه تعظيمٌ، وليس هذا مناسبًا للسِّياق.

(1) السيوطي، الإتقان: 4/1173.
(2) البقاعيُّ، نظم الدُّرر: 7/164.

الإبهامُ يحملُ بين طيّاته تجاهلَ التَّصريحِ بذكرِ الأصنامِ

دلالةُ اختيارِ ﴿مَا﴾ في قوله: ﴿مَا تُشْرِكُونَ﴾:

اختار ﴿مَا﴾ لما فيها من معنى الإبهامِ، الَّذي يتجاهلُ التَّصريحَ بذكرِ الأصنامِ، وفي هذا تحقيرٌ لشأنِها، وأنَّها غيرُ جديرةٍ بالذِّكر، وفيها إشارةٌ إلى إفادةِ العُمومِ في نفيِ الخوفِ عنه من كلِّ ما يشركون بِهِ من أصنامٍ وكواكبَ وغيرِها.

قُوَّتُهُ عليه السلام وعدمُ خوفهِ من شركِهم في الحالِ والاستقبالِ

سرُّ التَّعبيرِ بالفعلِ المضارعِ ﴿تُشْرِكُونَ﴾:

عبَّرَ بالفعلِ المضارعِ ﴿تُشْرِكُونَ﴾ دونَ الماضي؛ للدَّلالة على قوَّةِ إبراهيمَ عليه السلام وعدمِ خوفِهِ من شِركِهم في الحالِ والاستقبالِ.

لفظ الشّرك يحملُ جريمتهم النَّكراء وشناعتها

سرُّ التّعبير بلفظ الشّرك عن عبادتِهم للأصنامِ:

عبَّرَ بالشِّركِ عمَّا يعبدونَ لذمِّهم، ولبيان جريمتِهم النَّكراءِ، والتَّشنيعِ عليهِم في عبادتِهم لهذهِ الكواكبِ وما نَحتوهُ مِنَ الحجارةِ.

صيانةُ الجلالة عن ذكرها في مقام الشّرك

دلالةُ التَّعبيرِ بالضَّميرِ في قولِه: ﴿بِهِۦٓ﴾:

عبَّرَ بالضَّميرِ بدلًا مِنَ الاسمِ الظّاهرِ (اللّه)؛ صيانةً للاسمِ الكريمِ عن مقامِ الشِّرك والإشراك.

المؤمن يُعلّقُ النَّفعَ والضُّرَّ باللهِ تعالى وحدَه دون غيره

سِرُّ الاستدراكِ بالاستثناءِ:

ذكَر عليه السلام هذا الاستثناءَ؛ لأنَّه لا يَبعُدُ أنْ يَحدُثَ للإنسانِ في مستقبلِ عُمُرِه شيءٌ مِنَ المكارِهِ؛ والحمقى مِن النَّاسِ يحملون ذلك على أنَّه إنَّما حدَثَ ذلك المكروهُ بسبب طعْنِه في الأصنامِ، فذكر إبراهيمُ عليه السلام ذلك حتى لو أنَّه حدثَ به شيءٌ مِنَ المكارهِ لم يُحمَلْ على هذا السَّبَبِ[1].

وفي هذا الاستدراكِ أيضًا زيادةُ نِكايةٍ لقومِه إذ كانَ لا يخافُ آلهتَهم في حين أنَّه يخشى ربَّه المُستحقَّ للخَشْيةِ[2].

(1) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/48، وابن عادل، اللُّباب في علوم الكتاب: 8/256.
(2) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/329.

دلالةُ اختيارِ المشيئةِ دونَ الإرادةِ:

المشيئةُ أعمُّ مِنَ الإرادةِ وهي لِما لم يتراخَ وقتُهُ

اختار المشيئةَ في قولِه: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي﴾؛ لأنَّها أعمُّ منَ الإرادة؛ فالإرادةُ تكونُ لما يتراخَى وقتُه ولما لا يتراخَى؛ بخلاف المشيئةِ، فهي لِما لم يتراخَ وقتُهُ، وأيضًا لأنَّ الإرادةَ هي العزمُ على الفعلِ أو التركِ؛ لذلك كانت أخصَّ منَ المشيئة[1].

دلالةُ تعليقِ المَشيئَةِ بالرُّبوبيَّةِ:

اقـتـضـاءُ صفةِ الرُّبوبيَّةِ للرَّأفةِ والـرَّحْـمـةِ والـكـفـايـةِ والحمايةِ

في قولِ إبراهيمَ عليه السلام: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۚ﴾ لَمَّا كان المحذورُ المنفيُّ هُنا إنَّما هو خوفُ الضَّرَرِ من آلهَتِهم، وكان حصولُ الضَّرَرِ لمُخالِفِها بواسطة أتباعِها أو غيرِهم مِن سُنَنِ اللهِ الجاريةِ في عبادِه؛ اقتصر الخليلُ عليه السلام على صفة الربوبيَّةِ المقتَضِيَةِ للرَّأفةِ والرَّحْمة والكفاية والحمايةِ، فهُو المحسنُ إليَّ في حال الضُّرِّ، كما هو محسنٌ في حال النَّفعِ، وقد وقعَ في قِصَّته الأمران: إمكانُهم من أسبابِ ضَرَرِه بإيقادِ النَّارِ، وإلقائِهم له فيها، ورحمتُه بِجَعْلِها عليه بردًا وسلامًا[2].

سرُّ الإضافةِ في قولِه ﴿رَبِّي﴾:

انقيادُ إبراهيم لـحـكـمِ رَبِّـــهِ، واسـتـسـلامُـهُ لأمرِه

دلَّتِ الإضافةُ على انقيادِه لحكمِ ربِّهِ واستسلامِه لأمرِه، واعترافِه كونَهُ تحتَ ملكوتِه وربوبيَّتِه[3].

دلالةُ تنكيرِ ﴿شَيۡـٔٗاۚ﴾:

العمومُ لنفْيِ وجودِ أيِّ أثرٍ من أصنامِهم

جاء لفظُ ﴿شَيۡـٔٗاۚ﴾ نكرةً في قوله سبحانه ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۚ﴾ لإفادةِ العُموم، وفي هذا احتراسٌ من إبراهيمَ عليه السلام لنفْيِ وجودِ أيِّ أثرٍ من أصنامِهم، فكأنَّه يقول: لا أخافُ شيئًا من معبوداتِكم في وقتٍ منَ الأوقاتِ إلَّا في وقتِ مشيئتِه تعالى شيئًا من إصابةِ مكروهٍ به من جهتِها، وهذا من جهتِه سبحانه من غير دخلٍ لآلهتكم أصلًا[4].

(1) العسكري، الفروق اللغوية، ص: 35، والكفوي، الكليَّات: 1/105.
(2) البقاعيُّ، نظم الدُّرر: 7/166.
(3) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 3/155.
(4) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 3/155.

بلاغةُ جناسِ الاشتقاقِ بين ﴿يَشَآءَ﴾ و﴿شَيۡـٔٗاۚ﴾:

بين ﴿يَشَآءَ﴾ و﴿شَيۡـٔٗاۚ﴾ جناسُ الاشتقاق، وهو يُضفِي على العبارةِ قوَّةً وجمالًا وإيقاعا صوتيًّا مُحبّبًا.

دلالةُ التَّعبيرِ بـ ﴿شَيۡـٔٗاۚ﴾ عَنِ الضُّرِّ والأذى:

التَّحاشي للَّفْظِ المكروهِ الَّذي لا تُحبُّهُ النُّفوسُ

عبَّرَ بـ ﴿شَيۡـٔٗاۚ﴾ مع أنَّ المرادَ به المكروهُ والأذى، تحاشيًا للَّفظِ المكروهِ الذي لا تحبُّهُ النُّفوسُ، ولا ترضى به العقولُ؛ لأنَّهُ راجعٌ إليه سبحانه.

دلالةُ فصْلِ جملةِ ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۚ﴾ عمَّا قبلَها:

حكمةُ اللهِ في إيقاعِ النَّفْعِ والضُّرِّ، وأنَّهُ جارٍ تحت عِلْمِهِ

جملةُ: ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۚ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ؛ لأنَّه قد يختلجُ في نفوسِهم كيف يشاء ربُّك شيئًا تخافُه، وأنت تزعمُ أنَّك قائمٌ بمرضاته، ومُؤَيَّدٌ لدينه؛ فما هذا إلَّا شَكٌّ في أمرِك؟ فلذلك فُصِلَتْ، أي: إنَّما لم آمنْ إرادةَ اللهِ بي ضُرًّا، وإن كنتُ عبدَه وناصرَ دينِه؛ لأنَّه أعلمُ بحكمةِ إلحاقِ الضَّرِّ، أو النَّفْعِ بمن يشاءُ من عبادِه؛ وهذا مقامُ أدبٍ عظيمٍ مع اللهِ تعالى: ﴿فَلَا يَأۡمَنُ مَكۡرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ٩٩﴾ [الأعراف: 99][1].

فذكرَ تعالى عَقِيبَ الاستثناءِ ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۚ﴾ سَعةَ علمِ اللهِ في تعلُّقِهِ بجميعِ الكوائنِ في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۚ﴾؛ فقد لا يستبعدُ أن يتعلَّقَ علمُه بإنزالِ المَخُوفِ بي، إمَّا من جهتِها إن كان استثناءً مُتَّصِلًا، أو مُطْلَقًا إن كان مُنْقَطِعًا[2].

سرُّ التَّعبيرِ بالفعْلِ ﴿وَسِعَ﴾:

الفعلُ (وَسِعَ) أشملُ وأعمُّ مِنَ فعلِ الإحاطةِ

آثرَ التَّعبيرَ بالفعلِ ﴿وَسِعَ﴾ دون غيرِهِ كالإحاطةِ؛ لأنَّهُ أشملُ وأعمُّ مِنَ الإحاطةِ؛ ولأنَّ المقامَ يستدعي التَّعبيرَ بسَعَةِ علمِ اللهِ تعالى في تعلُّقِهِ بجميعِ العوالمِ، أمَّا الإحاطةُ؛ فهي جزءٌ مِنَ السَّعةِ.

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/329.

(2) أبو حيان، البحر المحيط: 4/570.

سرُّ التَّعبيرِ بالرُّبوبيَّةِ في قولِهِ: ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾:

إظهارُ كمالِ الانقيادِ لحُكْمه سبحانه

عبَّرَ بالرُّبوبيَّةِ مع الإضافةِ إلى ضميرِهِ ﷺ لإظهارِ كمالِ الانقيادِ لحكمِهِ سبحانه والاستسلامِ لأمرِهِ، والاعترافِ بأنَّهُ تحتَ ملكوتِهِ ورُبوبيَّتِهِ واستجلابِهِ لعطفِهِ ورحمتِهِ[1].

سرُّ تكرارِ لفظِ ﴿رَبِّي﴾:

في قولِهِ تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيْـًٔاۚ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًاۚ﴾، كرَّرَ إبراهيمُ ﷺ ذِكْرَ ﴿رَبِّي﴾ من بابِ التَّلذُّذِ بذكرِهِ، والتَّعبُّدِ بنُطقِهِ.

دلالةُ اختيارِ ﴿كُلَّ﴾ دونَ (جميع):

اختارَ التَّعبيرَ بـ ﴿كُلَّ﴾ في قوله: ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًاۚ﴾؛ لأنَّها تفيدُ الإحاطةَ والشُّمولَ، وهذه هي الدّلالة المناسبةُ لسياقِ الآيةِ.

دلالةُ التَّمييزِ ﴿عِلْمًاۚ﴾:

تمييزٌ مُحوَّلٌ عَن الفاعلِ مُشعرٌ بعلَّةِ الحُكمِ

قولُه: ﴿عِلْمًاۚ﴾ تمييزٌ مُحوَّلٌ عنِ الفاعلِ، وأصلُ التَّعبيرِ: وسعَ علمُ ربّي كلَّ شيءٍ، لكنَّ التَّعبيرَ القرآنيَّ أسندَ الفعلَ إلى لفظِ الرَّبِّ سبحانه وتعالى الَّذي لا يُعجزُهُ شيءٌ، وهذا مُشعرٌ بعلَّةِ الحُكم.

دلالةُ اختيارِ صِفةِ العلم:

التَّعريضُ بجهالةِ الأصنامِ الَّتي يعبدونها من دونِ الله سبحانه

اختارَ القرآنُ صفةَ العلم دونَ غيرِها في هذا المقامِ، لما فيها منَ التَّعريضِ بالأصنامِ الَّتي يعبدونها من دونِ اللهِ، فهي لا تعلمُ، ولا تعقِلُ شيئًا؛ وبكماء صمّاء، لا تُسمنُ ولا تُغني من جوعٍ، وجمادٌ لا عقلَ له.

دلالةُ التَّنكيرِ في قولِهِ ﴿عِلْمًاۚ﴾:

دلَّ التَّنكيرُ على شمولِ العلمِ وعُمومِهِ لكلِّ شيءٍ.

التَّذييل بالاستفهامِ ﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾:

الاستفهامُ هُنا إنكارٌ لعدمِ تذكُّرِهِم مع وضوحِ دلائلِ التَّذكُّرِ، والمُرادُ التَّذكُّرُ في صفاتِ آلهتِهِم المنافيةِ لمقامِ الإلهيَّةِ، وفي صفاتِ

---

(1) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 3/155.

الإنكارُ عليهم بعدمِ تَذَكُّرِهم مع وضوحِ الدَّلائلِ إيقاظٌ لهم من غفلَتِهم

الإله الحقِّ التي دلَّت عليها مصنوعاتُهُ[1]، وفيه أيضًا تنبيهٌ لهم على غَفلَتِهم - حيثُ عبَدوا ما لا يضرُّ، ولا ينفعُ، وأشركوا باللّه - وعلى ما حاجَّهُم بِهِ من إظهارِ الدَّلائلِ الَّتي أقامَها على عَدمِ صلاحِيَّةِ هذه الأصنامِ للرُّبوبيَّةِ[2].

دلالةُ اختيارِ مادّة ﴿تَتَذَكَّرُونَ﴾:

الإشارةُ إلى أنَّ أمرَ أصنامِهم وعجزَها وبُطلانها مركوزٌ في العقولِ

وفي إيرادِ التَّذكُّر دون التَّفكُّرِ ونظائرِه، إشارةٌ إلى أنَّ أمرَ أصنامِهم مركوزٌ في العقول، لا يتوقَّفُ إلَّا على التَّذكُّر[3].

وفيه إشارةٌ إلى توبيخِهم بالغَفلةِ ونِسيانِ ما هو ظاهرٌ للعَيانِ من عجْزِ آلهتِهم وعدمِ قدرتِها على فعلِ شيءٍ.

دلالةُ التَّعبيرِ بالإفرادِ ﴿رَبِّي﴾:

إبراهيمُ وحدَهُ المُدافعُ عن التَّوحيدِ، والمُتحدّثُ عنهُ؛ فناسبَ إفرادَ المضافِ إليهِ

جاء موضعُ سورةِ الأنعامِ بالإفرادِ ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۚ﴾ دونَ الجمعِ مثل: (وسع ربنا كل شيء علمًا)؛ لأنَّهُ ورد في سياقِ المناظرةِ الَّتي بينَ إبراهيمَ عليه السلام وقومِه، وكان إبراهيمُ هو وحده المُدافعَ عن عقيدةِ التَّوحيد، وهو المُتحدَّثُ عنه، فناسبَ ذلك إفرادَ المضافِ إليه مراعاةً لحالِ المُتكلِّم، ومراعاةً لمقامِ التَّوحيد.

أمَّا الآيةُ الثانيةُ، وهي قولُه تعالى: ﴿قَدِ ٱفۡتَرَيۡنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنۡ عُدۡنَا فِي مِلَّتِكُم بَعۡدَ إِذۡ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنۡهَاۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَاۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۚ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلۡنَاۚ رَبَّنَا ٱفۡتَحۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ قَوۡمِنَا بِٱلۡحَقِّ وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰتِحِينَ ٨٩﴾ [الأعراف: 89]؛ فجاءت في سياقِ الحوارِ بينَ شعيبٍ عليه السلام وأتباعِهِ من جانبٍ، ومن كفروا به من جانبٍ آخرَ، فناسبَ ذلك التَّعبيرَ بالجمعِ، مراعاةً للسِّياقِ وللجماعةِ الَّتي آمنت مع شُعيبٍ عليه السلام.

---

(1) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: 7/329.

(2) أبو حيان، البحر المحيط: 4/570.

(3) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 3/155.

الفروقُ المُعجَمِيَّةُ:

الجِدال والحِجاج:

الحِجاجُ يُطلَبُ بهِ ظهورُ الحُجَّةِ، والجدالُ إلزامُ الخصمِ

الفرقُ بينهما أنَّ المطلوبَ بالحِجاج هو ظهورُ الحجَّة، والمطلوبَ بالجِدال: الرُّجوعُ عنِ المذهبِ، فإنَّ أصلَهُ منَ الجدْلِ، وهو استِحْكَامُ الشَّيْءِ[1]، قال تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا فَأَكۡثَرۡتَ جِدَٰلَنَا﴾ [هود: 11]، وذلك أنَّ دأبَ الأنبياءِ - عليهم السلام - كان ردْعَ القوم عنِ المذاهبِ الباطلةِ، وإدخالَهم في دين اللّهِ ببذلِ القوَّةِ والاجتهادِ في إيرادِ الأدلَّةِ والحُجج؛ فالجدلُ يُرادُ منهُ إلزامُ الخصمِ ومغالبتُهُ.

وقد يُرادُ بالجدالِ مطلقُ المخاصمةِ، كقوله تعالى: ﴿يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ﴾ [غافر: 35][2].

المحاورة والمناظرة:

المناظرةُ تَردُّدُ الكلامِ بين طرفين، والمحاورةُ أعمُّ

المناظرةُ: هي تردُّدُ الكلامِ بين شخصَيْن، يقصدُ كلُّ واحدٍ منهما تصحيحَ قولِه، وإبطالَ قولِ صاحبه، مع رغبةِ كلٍّ منهما في ظهورِ الحقِّ، والمحاورةُ: هي المراجعةُ في الكلام، ومنه التَّحاورُ، أي: التَّجاوبُ، وهي ضربٌ منَ الأدبِ الرَّفيع، وأسلوبٌ من أساليبه، وقد وردَ لفظُ الجدلِ والمحاورةِ في موضعٍ واحد من سورة المجادلةِ في قوله تعالى: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ﴾ [المجادلة: 1]، وقريبٌ من ذلك المناقشةُ والمباحثةُ[3].

(1) ابن فارس، مقاييس اللُّغة: (جدل).

(2) العسكريُّ، الفروق اللُّغويَّة، ص: 158.

(3) زاهر الألمعي، مناهج الجدل في القرآن الكريم، ص: 25.

﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾﴾ [الأنعام: 81]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

إظهارُ تَعَجُّبِ إبراهيمَ من تخويفِ قومِهِ لهُ من معبوداتِهم الباطلةِ

لَمَّا أنكرَ إبراهيمُ ﷺ على قومِه في الآياتِ السَّابقةِ عَدَمَ خوفِهم من اللهِ؛ أظهرَ في هذه الآيةِ تعَجُّبَهُ منهم في ظَنِّهم خوفَهُ من معبوداتِهم بقولِه مُنكِرًا مرَّةً أخرى: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ﴾ أي: مِن دونِ اللهِ مِنَ الأصنامِ وغيرِها، مع أنَّها لا تقدرُ على شيءٍ(1).

شَرْحُ الْمُفْرَدَاتِ:

1) ﴿سُلْطَانًا﴾: أصلُ (سلطان) مِنَ القوَّة والقَهْر، يقال: سلَّطته فتسلَّط، والسَّلاطة: التَّمكُّنُ مِنَ القهرِ، وإنَّما سُمِّيَت الحُجَّةُ سُلطانًا لما لِلْحَقِّ مِنَ الهُجومِ عَلَى القُلوبِ، لكِنَّ أَكْثَرَ تَسَلُّطِهِ عَلَى أَهْلِ العِلْمِ والحِكْمَةِ، والمعنى هنا، أي: حُجَّةً وبُرهانًا تثبتُ ضدَّ مُدَّعيها(2).

المَعْنى الإجْماليُّ:

عدمُ خوفِ إبراهيمَ مِن أصنامِهم

بيَّنت هذه الآيةُ أنَّ إبراهيمَ ﷺ قال لقومِه: كيف يقعُ منِّي خوفٌ لما تعبدون من دونِ اللهِ من أوثانٍ، ولا يقعُ منكم أنتم خوفٌ لشِركِكم باللهِ من غيرِ حُجَّةٍ لكم على ذلك؟ فأيُّ الجَمْعَيْنِ: جَمْعِ الموحِّدين وجَمْعِ المشركين أولى بالطُّمأنينَةِ والسَّلامةِ؟ إن كنتم تعلمون الحقَّ، وتدركونه؟(3).

(1) البقاعي، نظم الدُّرر: 7/165.

(2) ابن فارس، مقاييس اللُّغة، والرَّاغب، المفردات، والزَّبيدي، تاج العروس: (سلطان)، وابن قتيبة، غريب القرآن، ص: 113.

(3) لجنة من عُلماءِ الأزهر، المنتخَبُ في تفسير القرآنِ الكريم، ص: 185، ونُخْبة من العلماء، التَّفسير الميُسَّر، ص: 137، وجماعَةٌ من علماء التَّفسير، المخْتَصَر في تفسير القرآن الكريم، ص: 137.

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

دلالةُ الواوِ في قولِهِ تعالى ﴿وَكَيۡفَ أَخَافُ﴾:

بيانُ أنَّ عدمَ خوفِ إبراهيم من آلهتِهم أقلُّ عجبًا مِن عدَمِ خوفِهم مِنَ اللهِ

الواوُ في قوله: ﴿وَكَيۡفَ أَخَافُ﴾ عاطفةٌ؛ لأنَّها عطفتْ جملةَ ﴿وَكَيۡفَ أَخَافُ﴾ على جملةِ ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ﴾؛ ليبيِّنَ لهم أنَّ عدمَ خوفهِ من آلهتِهم أقلُّ عجبًا من عدمِ خوفِهم منَ اللّه تعالى.

دلَالَةُ الِاستفهامِ ﴿وَكَيۡفَ أَخَافُ مَآ أَشۡرَكۡتُمۡ﴾:

مَنْ يَمْلِكُ الضُّرَّ وَالنَّفْعَ حَقِيقٌ أَنْ يُخَافَ منه

الِاستفهامُ في قولِه تعالى: ﴿وَكَيۡفَ أَخَافُ مَآ أَشۡرَكۡتُمۡ﴾ خرجَ عن أصلِهِ في إرادةِ طلبِ العلم بشيءٍ لم يكن معلومًا من قبلُ، والمرادُ بهِ هنا: التَّعجُّبُ والإنكارُ مِن أن يكونَ في قلبهِ شيءٌ منَ الخوفِ لما يَعْبُدُه المشركُون مِن دونِ اللّه تعالى.

والتَّعجُّبُ ههنا منَ المفارقةِ الَّتي صدرَت منهم؛ إذْ كانوا يُخوِّفون إبراهيم عليه السلام من أن تصيبَه آلهتُهم بسوءٍ، وهم مع ذلك لا يخافونَ من إشراكِهم باللّه تعالى، والعجبُ مِنْ جهتَين: **إحداهُما**: أنَّ آلهتَهم لا تملكُ نفعًا ولا ضرًّا، واللّه سُبحانه يملك النَّفعَ والضُّرَّ. **والأخرى**: أنَّهم يُخَوِّفُون إبراهيمَ عليه السلام وليس ثَمَّتَ سَبَبٌ لِلتَّخْويفِ، وهُمْ لا يخافُونَ، وقَدِ اجتمعتْ فيهم أسبابُ المَخاوف(1).

نُكْتَةُ الاستفهامِ بـ ﴿وَكَيۡفَ﴾:

نَفْيُ خَوْفِ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام من مَعْبُودَاتِهِمْ مُؤكّدٌ محسوم

وردَ الاستفهامُ الإنكاريُّ بـ (كيف) - وهي في الأصلِ لِلْحَالِ - دونَ الهمزةِ، وذلك أبلغُ وأعَمُّ مِنَ الإنكار بالهمزةِ بأن يقالَ: (أَأَخَافُ ما أشركتُم؟) وذلك أنَّ الإنكارَ متوجِّهٌ إلى كيفيَّة الخوفِ، وفيه مِنَ المُبَالغَة مَا لَيْسَ في (أأخافُ؟) وذلك أنَّ كلَّ موجودٍ يفتقرُ إلى أن يكون وُجُودُه على حالٍ مِنَ الأحوالِ وكيفيَّةٍ منَ الكيفيَّات، فإذا انتفى جميعُ أحوالِه وكيفيَّاتِه؛ فقدِ انتفى وجودُه من جميع الجهاتِ بالطَّريقِ البُرهانيِّ.

(1) أبو زهرة، زهرة التَّفاسير: 5/2568.

والاستفهامُ بـ (كَيْفَ) أعمُّ منَ الاستفهامِ بالهمزةِ، وذلكَ أنَّ الاستفهامَ بالهمزةِ مطلقٌ في الشَّيءِ، والاستفهامَ بـ (كيف) عامٌّ في جميع أحوالِ الشَّيءِ؛ ودلالةُ العامِّ أقوى مِنْ دلالةِ المطلق؛ لكونِ العامِّ يتناولُ جميعَ أفرادِهِ دفعةً واحدةً؛ فالهمزةُ دالَّةٌ على إنكار خوفِهِ من معبودِهم في جميع الأحوالِ[1].

دلالةُ توجيهِ الاستفهامِ إلى كيفيَّةِ الخوفِ:

توجيهُ الإنكارِ إلى الكيفيّة أبلغُ في نفي الخوف عن نفسه

وُجِّهَ الإنكارُ إلى كيفيَّةِ الخوفِ لما فيه من المُبالغة التي لا توجدُ في توجيههِ إلى نفسِهِ بأن يقال: أأخاف؟ لِما أنَّ كلَّ موجودٍ يجبُ أن يكون وجودُهُ على حالٍ منَ الأحوال، وكيفيَّةٍ منَ الكيفيَّات قطعًا، فإذا انتفى جميعُ أحوالِه وكيفيَّاته، فقدِ انتفى وجودُهُ من جميع الجهات بالطَّريق البُرهاني[2].

دَلَالَةُ الِاسمِ الموصولِ ﴿مَآ﴾:

حَقَارَةُ مَا يُعْبَدُ مِنْ دُونِ اللهِ تَعَالَى

جاءَ التَّعبيرُ بالاسم الموصولِ ﴿مَآ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ﴾، وهو في الأصلِ موضوعٌ لغيرِ العاقِلِ[3] لِنُكْتَتَيْنِ: إحداهُمَا: الإشارةُ إلى حقارَةِ ما يَعبدُونَهُ؛ حيث إنَّهُ لا يَقدرُ على تدبيرِ نفسِهِ، فكيفَ يُدبِّرُ غيرَهُ؟ والأخرَى: بيانُ تعدُّدِ ما يعبدُونَهُ، وأنَّ هؤلاءِ المَعْبُودِينَ ليسُوا بشيءٍ، وإن كانُوا مجتمِعينَ؛ لما تدلُّ عليه ﴿مَآ﴾ منَ العُمُوم.

سرُّ التَّعبيرِ بالفعلِ الماضي ﴿أَشْرَكْتُمْ﴾:

الدّلالةُ على تمكُّنِ الشِّركِ فيهم، وأنَّهم ألِفُوه

عبَّرَ بالفعلِ الماضي ﴿أَشْرَكْتُمْ﴾ دونَ المضارعِ للدَّلالةِ على تمكُّنِ الشِّركِ من نفوسهم، وأنَّهم ألِفُوه، وصارَ جزءًا من طبيعتِهم، جعلَهم يدافعونَ عنه.

---

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السَّليم: 3/155.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السَّليم: 3/155.

(3) أبو حيَّان، البحر المحيط: 4/570.

دلالةُ الواوِ في قولِهِ ﴿وَلَا تَخَافُونَ﴾:

الواوُ عاطفةٌ من غيرِ حاجةٍ إلى الضَّميرِ العائدِ

قولُه: ﴿وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ﴾ "حالٌ من ضمير ﴿أَخَافُ﴾ بتقديرِ مبتدأ، والواوُ كافيةٌ في الرَّبط من غيرِ حاجةٍ إلى الضَّميرِ العائدِ إلى ذي الحالِ"(1).

دلالةُ موقعِ جملةِ ﴿وَلَا تَخَافُونَ﴾:

تقريرُ إنكارِ الخوفِ ونفيِهِ عنه عليه السلام

جملةُ ﴿وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ﴾ مُقرِّرةٌ لإنكارِ الخوفِ ونفيِهِ عنهُ عليه السلام، ومفيدةٌ لاعترافِهم بذلك؛ حيث لم يخافوا في محلِّ الخوفِ، فكيفَ يخافُ إبراهيمُ في محلِّ الأمنِ من بابٍ أولى؟(2).

وَجْهُ نفْيِ الخوفِ بالمضارعِ ﴿وَلَا تَخَافُونَ﴾:

المضارعُ لنفيِ الخوفِ في الحالِ أو الاستقبالِ

عبَّرَ في إثباتِ الشِّركِ بالفعلِ الماضي ﴿أَشْرَكْتُمْ﴾، وعبَّر بالفعلِ المضارعِ ﴿وَلَا تَخَافُونَ﴾ في نفيِ الخوفِ؛ لأنَّهُ يدلُّ على نفيِ الخوفِ الذي من شأنِهِ أن يقعَ في الحالِ أو الاستقبالِ، فكأنَّهُ يقولُ: أنتم لا تخافونَ عقابَ خالقِ المخلوقاتِ الَّتي تعبدونَها، وأمْرُ العقابِ يقعُ في الحالِ أو الاستقبالِ بخلافِ أَمْرِ الشِّركِ، فهو ثابتٌ ومتحقِّقٌ فيهم.

سِرُّ اخْتِلَافِ مُتَعَلَّقِ الخوفِ:

وُجُوبُ سُلُوكِ الأَدَبِ مَعَ اللهِ تَعَالَى

اختلفَ متعلَّقُ الخوفِ في قولِ اللّه تعالى: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ﴾، فجُعِلَ متعلَّقَه بالنِّسبةِ إلى إبراهيمَ عليه السلام: الأصنامُ، وبالنِّسبةِ إليهم: إشراكُهم باللّه تعالى، وكان مقتضَى الظَّاهرِ تعليقَ خوفِهم باللّه تعالَى، وعُدِلَ عن ذلك مراعاةً للأدب مع اللّهِ تعالى؛ لئلَّا يكونَ اللّه سُبحانه عديلًا لأصنامِهم(3).

نُكْتَةُ ذِكرِ الِاسْمِ الأَحْسَنِ (الله) في الموضعِ الثّاني:

ذُكِرَ مُتَعَلَّقُ الإشراكِ في الموضعِ الثَّاني، وهو الاسمُ الأحسنُ

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السَّليم: 3/155.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السَّليم: 3/155.
(3) أبو حيَّان، البحر المحيط: 4/570، وأبو السعود، إرشاد العقل السليم: 3/155.

المُبَالَغَةُ فِي تَنْزِيهِ اللهِ سُبْحَانَهُ عَنْ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ

(اللّه)، فقالَ سُبحانه: ﴿وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ﴾ دونَ الموضعِ الأوَّلِ، وهو قولُه: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ﴾، وذلك لفائدتَيْن:

إحداهُمَا: أنَّ المرادَ بالجملةِ الثَّانية، وهي جملةُ الحالِ: ﴿وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ﴾؛ تهويلُ الأمرِ؛ والتَّنصيصُ على المُشْرَكِ بِهِ أبلَغُ في تحقيقِه.

والأخرَى: أنَّه لمَّا قال في الآية قبْلَهَا: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ﴾، وكان ﴿مَا﴾ بمنزلةِ التَّكرارِ لهُ؛ ناسبَه الاختصَارُ، فلم يقل: (وكيف أخافُ مَا أَشْرَكْتُم بِاللّه)، فحُذِفَ الاسمُ الأحسَنُ للإيماءِ إلى بُعْدِ وحدانيَّته سبحانَهُ عن الشِّرْكِ، فلا يَحْسُنُ عِنْدَهُ أن يُنسَبَ إلى اللّه تعالى، ولا أن يُذْكرَ مَعهُ[1].

ذِكْرُ المَعْبُودَاتِ بـ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًاۚ﴾:

المُعَوَّلُ عَلَيْهِ فِي الأُمُورِ الدِّينِيَّةِ هُوَ الحُجَّةُ المُنَزَّلَةُ مِنَ اللهِ تَعَالَى

عُبِّرَ عنِ المخلوقاتِ الَّتِي جُعِلَت آلهةً تُعبدُ من دونِ اللّهِ تعالى أو مَعَهُ بـ: ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًاۚ﴾ دُونَ التَّصريح بحقيقَتِهَا لفائدتينِ[2]:

إحداهما: أنَّ في ذلك تهكُّمًا بهم.

والأخرى: أنَّ فيه إيماءً إلى أنَّ المعوَّلَ عليه في الأمور الدِّينيَّةِ هو الحُجَّةُ المُنَزَّلَةُ مِن عند اللّه تعالى.

سرُّ التَّعبيرِ بالسُّلطانِ دونَ الحُجَّةِ:

عمومُ معنى السُّلطان وحملُه معنى القوَّة

عبَّرَ بالسُّلطان دون الحُجَّةِ في قوله: ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًاۚ﴾؛ لأنَّهُ أعمُّ منها، ويحمل معنى القوَّةِ والبُرهان السّاطع.

دلالةُ تقديم الجارِّ والمجرورِ ﴿عَلَيْكُمْ﴾:

الاهتمامُ ببيانِ عدمِ نزولِ حُجَّةٍ عليهم

قُدِّمَ الجارُّ والمجرور ﴿عَلَيْكُمْ﴾ على المفعولِ ﴿سُلْطَٰنًاۚ﴾؛

(1) الآلوسي، روح المعاني: 4/194 - 195.

(2) أبو السُّعود، إرشاد العقل السليم: 3/155.

للاهتمامِ ببيانِ عدمِ نزولِ حُجَّةٍ عليهم بما يُشركون حتَّى يتَّخذوهُ شريكًا، وفي نفْيِ نزولِ سلطانٍ به عليهم نفيٌ لنزولِه على غيرِهم.

بلاغةُ الإيجازِ في الآيةِ:

الشُّركاءُ الَّذين أشركتموهُم لا ثبوتَ لهم أصلًا

جملةُ ﴿أَشۡرَكۡتُم بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗاۚ﴾ مبنيَّةٌ على الإيجازِ؛ لأنَّ المعنى: أشركتُم باللهِ شركاء؛ لا ثبوتَ لها أصلًا، ولا أنزلَ الله بإشراكِها حُجَّة[1].

دلَالَةُ سَوْقِ المَعْلُومِ مَسَاقَ غَيْرِه:

سَوْقُ المَعْلُومِ مَسَاقَ غَيْرِهِ نَافِعٌ فِي مَقَامِ المُنَاظَرَةِ

في قولِه تعالى: ﴿فَأَيُّ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ أَحَقُّ بِٱلۡأَمۡنِۖ﴾: سَوقُ المعلومِ مساقَ غيرِهِ - وهو الذي يسمِّيه بعضُ البلاغيِّين: تجاهلَ العارف - وذلك أنَّ إبراهيم عليه السلام يعلمُ قطعًا أنَّه هو الآمِنُ لا هُمْ، إلَّا أنَّهم لمَّا خوَّفوهُ في مكانِ الأمن، وهُمْ لم يخافُوا في مكانِ الخَوْفِ؛ أُبرِزَ الاستفهامُ في صورةِ الأمْرِ المحتملِ[2].

نُكْتَةُ الإظْهَارِ فِي مَقَامِ الإضْمَارِ:

مِنْ صِفَاتِ عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ مُجَانَبَةُ تَزْكِيَتِهِمْ أَنْفُسَهُمْ

قال الله تعالى: ﴿فَأَيُّ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ أَحَقُّ بِٱلۡأَمۡنِۖ﴾، وكان مقتضَى الظَّاهرِ: فأيُّنَا أحقُّ بالأمنِ؟ لجريَانِ الكلامِ قبلُ على الضَّمائرِ، وفي العُدولِ عنِ الإضمارِ إلى الإظهارِ ثلاثُ نِكَاتٍ:

إحداهَا: إرادَةُ تعميمِ المَعْنَى لكلِّ فريقٍ يعبُدُ اللهَ تعالَى وحدَهُ، وفريقٍ يُشْرِكُ في عبادتِهِ سُبحانَهُ[3].

ثانيهَا: الاحترازُ من تجريدِ نَفْسِه، فيكونُ في ذلك تَزْكِيَةٌ لَهَا[4].

ثالثُهَا: تأكيدُ الإلجاءِ إلى الجوابِ الحقِّ، وذلك بالتَّنْبيهِ على علَّةِ الحُكْمِ، وتجنُّبًا التَّصريحَ بِتَخْطِئَتِهِمْ[5].

---

(1) السكَّاكي، مفتاح العلوم، ص: 280.

(2) أبو حيَّان، البحر المحيط: 4/570 - 571.

(3) البقاعي، نظم الدُّرر: 7/167.

(4) أبو حيَّان، البحر المحيط: 4/570 - 571.

(5) أبو السّعود، إرشاد العقل السَّليم: 3/156.

مِنَ الأَسَالِيبِ القُرْآنِيَّةِ فِي المُحَاوَرَاتِ الإِنْصَافُ فِي الخِطَابِ

بَرَاعَةُ الإِنْصَافِ فِي ﴿فَأَيُّ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ أَحَقُّ بِٱلۡأَمۡنِۖ﴾:

جيءَ باسم التَّفضيل ﴿أَحَقُّ﴾ في قولِهِ اللّٰه سُبحانه: ﴿فَأَيُّ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ أَحَقُّ بِٱلۡأَمۡنِۖ﴾ وهي مشعرةٌ باستحقاقِهم الأَمْنَ في الجملةِ، ونُكْتَةُ ذلكَ: اسْتِنْزَالُهُم عن رُتبةِ المُكَابرةِ بإيرادِ الكلَامِ معَهُمْ على سَنَنِ الإنصافِ[1]، وهذا الأسلوبُ المسمَّى: المُنْصِفَ منَ الكلامِ[2].

الإِشَــارةُ إلى رُجْحَانِ عدمِ علمِهم

سرُّ التَّعبيرِ بـ ﴿إِن﴾ دون إذا في قولِه: ﴿إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾:

التَّعبيرُ بـ ﴿إِن﴾ في قوله: ﴿إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ دون (إذا)، مُشعرٌ برُجْحَانِ عدمِ علمِهم، فهم يتجاهلون الحقائقَ أو يجهلونَها.

الحثُّ لهم إلى المسارعةِ إلى الجوابِ

دلالةُ حذفِ جوابِ الشَّرطِ في ﴿إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾:

جوابُ الشَّرطِ محذوفٌ، تقديره: (أخبروني) للإيجاز، وفيه حثٌّ لهم إلى المسارعة إلى الجواب؛ لمناسبة مقامِ المُحَاجَّة والمناظرة.

سكونُ القلبِ والنَّفسِ وانتفاءُ الخوفِ أعمُّ من الطُّمأنينَةِ

دلالةُ التَّعبيرِ بالأمنِ:

عبَّر بالأمنِ دون الطُّمأنينةِ في قوله سبحانه ﴿فَأَيُّ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ أَحَقُّ بِٱلۡأَمۡنِۖ﴾؛ لأنَّ لفظ (الأمن) أعمُّ، فمعناه سكونُ القلبِ والنَّفسِ، وانتفاءُ الخوفِ، والسَّلامةُ منَ العدوِّ؛ بخلافِ (الطمأنينة) فهي أمرٌ قلبيٌّ يُطلَقُ على هدوء البالِ، والسِّياقُ هنا يناسبه التَّعبيرُ بالأمن؛ لأنَّه مقابلُ الخوفِ الَّذي حاولَ قومُ إبراهيم ترويجَهُ.

حذفُ المفعولِ يفيدُ العمومَ ويُوَسِّعُ الدّلالةَ

نُكْتَةُ حَذْفِ مَفْعُولِ الفعل ﴿تَعۡلَمُونَ﴾:

حُذِفَ مفعولُ العِلْمِ في قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾، وفي ذلك مسالكُ[3]:

أَوَّلُهَا: أن يكونَ محذوفًا لدلالةِ السِّياقِ عليه.

ثَانِيهَا: أن يُرادَ العمومُ، أي: إن كنتُمْ تعلمونَ شيئًا مَا، وذلك لأنَّ حذْفَ المعمولِ مؤذِنٌ بالعُمُومِ.

---

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/156.

(2) السّكّاكي، مفتاح العلوم، ص: 246.

(3) أبو السّعود، إرشَاد العقل السَّليم: 3/156.

ثالثُها: أن يُنزَّل الفعلُ المُتَعَدِّي منزلَةَ الفعلِ اللَّازم، فلا يُقدَّر له مفعولٌ أصلًا، والمعنى: إن كنتم مِنْ أهلِ العلم.

الفُروقُ المُعْجَمِيَّة:

الخوف والخَشية:

الخوفُ: توقُّعُ حلولِ مكروهٍ، أو فواتِ محبوبٍ[1]، والخَشيةُ تألُّمُ القلبِ لتوقُّع المكروه مُستقبلًا[2]، وهما متقاربانِ في اللُّغةِ، أمَّا ما كان منهما مِنَ العبدِ في حقِّ ربِّه؛ فإنَّ الخوفَ تألُّم النَّفس مِنَ العقابِ المتوقَّع بسبب ارتكابِ المنهيَّاتِ، والتَّقصيرِ في الطَّاعات؛ وهو يحصلُ لأكثرِ الخلقِ وإن كانت مراتبُه متفاوتةً جدًّا، والمرتبةُ العليا منه لا تحصلُ إلَّا للقليل[3].

والخَشيةُ: حالةٌ تحصلُ عند الشُّعورِ بمعرفة جلالِ اللّٰه وهيبتِه[4]، وخوفِ الحجْبِ عنه، وهذه حالةٌ لا تحصلُ إلَّا لمن علمَ وذاقَ لذَّةَ القُربِ، ولذا قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: 28]، فالخوفُ من شرطِ الإيمانِ، والخشيةُ من شرطِ العلم[5]، فالخَشيةُ: خوفٌ خاصٌّ يشوبُه تعظيمٌ[6]، ويؤيِّدُ هذا قولُه تعالى يصفُ المؤمنين: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ﴿٢١﴾﴾ [الرعد: 21]؛ حيثُ ذكرَ الخَشيةَ في جانبِه سبحانه والخوفَ في جانبِ الحساب.

السُّلطان والبُرهان:

البُرهانُ: الحُجَّةُ الفاصلةُ البيِّنةُ، والسُّلطانُ أعمُّ

البُرهان: الحُجَّةُ الفاصلةُ البيِّنةُ، يقال: بَرهَنَ يُبَرهِنُ بَرهَنةً؛ إذا جاء بحُجَّةٍ قاطعةٍ لِدفع الخَصمِ، فهو مُبَرهِنٌ[7]، فيُبَرهِنُ، بمعنى:

(1) الجرجاني، التَّعريفات، ص: 101.
(2) المناوي، التَّوقيف على مهمات التعاريف، ص: 155.
(3) العسكريُّ، الفروق اللُّغويَّة، ص: 218.
(4) الجرجاني، التَّعريفات، ص: 98، والمناوي، التوقيف على مهمات التَّعاريف، ص: 155.
(5) البعلي، المطلع على ألفاظ المقنع، ص: 239.
(6) الراغب، المفردات، والسَّمين، عُمدة الحُفَّاظ، والزَّبيدي، تاج العروس: (خشي).
(7) ابن منظور، لسان العرب: (برهن).

يُبَيِّنٌ، وقد بَرهَنَ عليه: أَقام الحجَّةَ، قال تعالى: ﴿قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١١١﴾ [البقرة: 111]، وفي الحديث: «الصَّدقة برهان»[1] أي: هي دَليلٌ على صحَّةِ إِيمان صاحبِها لطِيبِ نَفسِهِ بإِخراجِها، وذلك لعَلاقةِ ما بين النفس والمالِ[2].

أمَّا السُّلطانُ عند العرب؛ فيُطلَقُ على الحُجَّةِ، ويُذكَّرُ ويُؤَنَّثُ؛ فمن ذكَّر السُّلطان ذَهبَ به إلى معنى الرَّجل، ومن أَنَّثه ذهبَ به إلى معنى الحُجَّة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٍ ٩٦﴾ [هود: 96] أَي: وحُجَّةٍ بَيِّنَةٍ، والسُّلطانُ: الحاكم، إِنَّما سُمِّيَ سُلطانًا؛ لأَنَّه حُجَّةُ اللّهِ في أَرضه، أو هكذا ينبغِي أن يكونَ[3]، وقولُه تعالى: ﴿هَلَكَ عَنِّي سُلۡطَٰنِيَهۡ ٢٩﴾ [الحاقة: 29] معناه: ذهبتْ عَنِّي[4] حُجَّتي؛ فالسُّلطان أعمُّ.

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الطهارة، الحديث رقم: (223).
(2) الزَّبيدي، تاج العروس: (برهن).
(3) الزَّجَّاج، معاني القرآن وإعرابه: 5/217.
(4) الثَّعلبي، الكشف والبيان: 10/31، وابن جزيّ، التسهيل لعلوم التنزيل: 2/407.

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ٨٢﴾ [الأنعام: 82]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

الآيةُ الكريمةُ جوابٌ عنِ السُّؤالِ عن مقارنةِ الأمنِ مع اللهِ لا مع سواهُ

لمّا ذكرَ سؤالَهُم في الآيةِ السَّابقةِ "ألزمَهم بالجوابِ حتمًا بقولِه: ﴿إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٨١﴾ [الأنعام: 81]؛ أي: إن كان لكم علمٌ، فأخبروني عمَّا سألْتُكم عنهُ، ثُمَّ وصلَ بذلكَ - دلالةً على أنَّه لا علمَ لهم أصلًا، ليُخبِرُوا عمَّا سُئِلُوا عنهُ - قَولَهُ مُستأنِفًا: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾"[1]، ممَّن أخلصُوا، ولم يخلطُوا إيمانَهم بظلمٍ بواحٍ، أو كفرٍ صراحٍ، فكانُوا حقيقينَ بالأمنِ يومَ القيامةِ، وبالهدايةِ في الدُّنيا والآخرةِ.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿يَلۡبِسُوٓاْ﴾: (لبس) أصلٌ يدلُّ على مُخالَطَةٍ ومُدَاخَلَةٍ، وفي الأمرِ لَبْسَةٌ؛ أي: ليس بواضحٍ. واللَّبْسُ: اختلاطُ الظَّلامِ[2]، واللَّبْس واللَّبَس: اختلاطُ الأمرِ، لبسُه عليه يلبسُه لُبسًا، فالتبسَ وتلبَّسَ بي الأمرُ: اختلطَ، وتعلَّق، أنشدَ أبو حنيفة:

تَلَبَّسَ حُبُّهَا بِدَمِي وَلَحْمِي *** تَلَبُّسَ عِطْفَةٍ بِفُرُوعِ ضَالِ[3]

والتَّلبيسُ: التَّخليطُ، مُشدَّدٌ للمُبالغَةِ، وهو شبهُ التَّدليسِ[4]، وقولُه تعالى: ﴿وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾، أي: لم يخلطوا إيمانهم بشركٍ[5].

2) ﴿بِظُلۡمٍ﴾: (ظلم) أصلٌ يدلُّ على وضعِ الشَّيءِ في غيرِ مَوضعِه تعدِّيًا[6]، والظُّلمُ الاعتداءُ على حقِّ صاحبِ حقٍّ؛ وكلُّ مَن وضعَ شيئًا

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/167.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والجوهريّ، الصّحاح: (لبس).
(3) ابن سيده، المحكم: (لبس).
(4) الزَّبيديّ، تاج العروس: 16/470.
(5) الواحديّ، البسيط: 8/255.
(6) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة: (ظلم).

في غيرِ مَوضعِهِ فقد ظلمَ، فكأنَّ الظَّالمَ هو الَّذي يزيلُ الحقَّ عن جهتِه، ويأخذُ ما ليسَ لهُ[1]، ألَا تَراهم يقولونَ: (مَن أشبهَ أباهُ فَما ظَلم)؛ أي: ما وضعَ الشَّبهُ غيرَ مَوضعهِ قالَ كعبٌ:

أَنَا ابنُ الَّذِي لَمْ يُخزِني فِي حياتِهِ *** قَدِيمًا ومَنْ يُشبِهْ أَبَاهُ فَمَا ظَلَمْ[2]

والمرادُ به هنا إشراكُ غيرِ اللّهِ مع اللّهِ في اعتقادِ الإلهيَّةِ وفي العبادةِ، قالَ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ١٣﴾ [لقمان: 13]"[3].

3) ﴿ٱلْأَمْنُ﴾: من (أمن)، وهو ضدُّ الخوفِ، والفعلُ منه: أمِنَ يأمَنُ أمنًا، والمأمَنُ: مَوضعُ الأمنِ، والأمَنَةُ منَ الأمنِ، اسمٌ موضوعٌ من أمنْتَ[4]، وأصلُ الأَمنِ: طمأنينةُ النَّفسِ وزوالُ الخوفِ[5]، والمرادُ بالأمنِ: "الأمنُ من عذابِ اللّهِ الَّذي يحلُّ بمَن لا يرضى إيمانَه ولا عبادتَهُ"[6].

۞ المَعنى الإجْماليُّ:

الَّذين تنزَّهوا عَنِ الشِّركِ المهينِ لَهم الأمنُ والهدايةُ يومَ الدِّين

يخبرُ اللّهُ تعالى أنَّ "هؤلاءِ الَّذين أخلصُوا العبادةَ للّهِ وحدَهُ لا شريكَ له، ولم يشركوا بِهِ شيئًا، هم الآمنون يومَ القيامةِ، المهتدونَ في الدُّنيا والآخرةِ"[7]، عن ابنِ مسعودٍ قال: لمّا نزلَت: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ شقَّ ذلك على أصحابِ رسولِ اللّهِ ﷺ، قالوا: وأيُّنا لم يظلمْ نفسَهُ؟ فقالَ رسولُ اللّهِ ﷺ: «ليس كما تظنُّون، إنَّما قالَ لقمانُ لابنِه: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ١٣﴾ [لقمان: 13]»[8].

(1) الدّينوريّ، غريب الحديث: 1/248.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: 3/468. (ظلم).
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/332.
(4) الخليل، العين: (أمن).
(5) الرّاغب، المفردات: (أمن).
(6) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 8/432.
(7) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 3/294.
(8) البخاريّ، صحيح البخاريّ، الحديث رقم: (6937).

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

براعةُ الاستئنافِ الابتدائيّ في قولِهِ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾:

التَّـوحيـدُ أحـقُّ بـأن يـكـونَ في صدارةِ التَّركيبِ

لَمَّا تقدَّمَ في الآيةِ السَّابقةِ السُّؤالُ على لسانِ إبراهيمَ؛ استأنفَ الكلامَ للإجابةِ بالجوابِ الحقِّ الَّذي لا محيدَ عنهُ[1]، "فتكون الجملةُ مُستأنَفَةً استئنافًا ابتدائيًّا تصديقًا لقولِ إبراهيمَ"[2]، وفائدةُ الاستئنافِ: تأكيدُ أمرِ التَّوحيد، بالنَّصِّ عليه دفعًا للجِدالِ، وقَطعًا لسبيلِ الأوهامِ ممَّا يعصفُ بالأنفسِ، ويوردُها المهالِكَ، خصوصًا وأنَّ التَّوحيدَ مركزُ الكونِ، ومجلى العلاقةِ بالخالقِ، وضابطُ الوصلِ بينَهُ وبينَ الخلائقِ.

فائدةُ التَّعبيرِ عن أهلِ الإيمانِ بالاسمِ الموصولِ والصّلة:

التَّعبيرُ بالاسمِ الموصولِ يقتضي إيرادَ صلةٍ تُبَيّنُ استحقاقَهم الأمنَ

في قولِهِ جلَّ شأنُه: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾، عبَّر عنِ الفريقِ الأحقِّ بالأمنِ بالاسمِ الموصولِ؛ لإظهارِ أسبابِ أحقِّيَّتِهم به في صلةِ الموصولِ، "والمعنى: أنَّ الَّذين حصلَ لهم الأمنُ المُطلَقُ، همُ الَّذين يكونونَ مُستجمِعينَ لهذين الوصفينِ: أوَّلهما: الإيمانُ، وهو كمالُ القوَّةِ النَّظريَّةِ، وثانيهما: ﴿وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾، وهو كمالُ القوَّةِ العمليَّةِ"[3].

نكتةُ مجيءِ جملةِ صلةِ الموصولِ ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ فعليَّةً بصيغةِ الماضي:

بـيـانُ تـحـقُّـقِ إيمانِهم وتأكيدِ حـصـولِـهِ في قولِهِ:

جاءَت صلةُ الموصولِ في قولِهِ جلَّ شأنُه: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ فعلًا ماضيًا؛ للدَّلالةِ على تحقُّقِ إيمانِهم وتأكيدِهِ؛ فإنَّ الفعلَ الماضي يدلُّ على أنَّ الحدثَ قد أُنجِزَ، وصارَ محقَّقًا في الواقعِ، لذلك كان السِّياقُ بوصفِ الإيمانِ تدليلًا على يقينِ احتمائِهم بكنفِ اللهِ الَّذي هم به مُؤمنونَ، وما يتطلَّبُه ذلك من صفاءِ عقيدةٍ، ونقاءِ وجهةٍ، يقتضيها

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/42، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/156.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/332.

(3) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/49.

مدلولُ السِّياقِ في هذه الآيةِ مِن تَطَلُّبِ الأمنِ والهدايةِ المنصوصِ عليهما في آخرِ السِّياقِ.

علَّةُ حذفِ مُتعلَّقِ الفعلِ في جملة: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾:

أطلقَ الإيمانَ في قولِه جلَّ شأنُه: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾، فلم يبيِّنْ مُتعلَّقَ فعلِ الإيمانِ؛ إذ لم يقُلْ: (آمنوا باللّه)، فحذفَه؛ "لظهورِه منَ الكلامِ السَّابقِ، والتَّقديرُ: (الَّذين آمنوا باللّهِ)"[1]، ولا جرمَ أنَّ العقلَ السَّليمَ، والفطرةَ السَّويَّةَ، تدركُ بيقينٍ أنَّ الإقرارَ في ميدانِ الاعتقادِ ينصرفُ مباشرةً إلى الإيمانِ باللّهِ جَلَّ في علاه، دونَ أحدٍ سواهُ، وهذا مَلمَحٌ منَ الواقعِ العقديِّ، المتجلِّي في فلاحِ أهلِ الإيمانِ، وخسرانِ أهلِ الكفرانِ على مدى الأزمانِ.

التَّعويلُ على ما سبقَ ذكرُهُ اعتدادٌ بعقلِ المتلقِّي، وبصيرتِهِ النَّافذةِ

بلاغةُ عطفِ جملةِ: ﴿وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ﴾ على جملة: ﴿ءَامَنُواْ﴾:

قولهُ جلَّ شأنُه: ﴿وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ﴾ معطوفٌ على الصِّلةِ: ﴿ءَامَنُواْ﴾[2]، فدلَّ العطفُ على أنَّهم إنَّما استحقُّوا الأمنَ بسببِ تحقيقِهم الوصفينِ معًا: الإيمانِ المُحقَّقِ، والإخلاصِ المُستمرِّ، وعليه فالَّذين لم يخلطوا إيمانَهم بظلمٍ، ولا كفرٍ، ولا شركٍ باللّه، فهؤلاء هم الآمنونَ يومَ القيامةِ منَ الخلودِ في العذابِ، والمهتدون في الدُّنيا، والنَّاجونَ في الآخرةِ[3].

الأمنُ أعظمُ منَّةٍ، لا يُنالُ إلَّا بصدقِ الإخلاصِ، وصوابِ العملِ

فائدةُ عطفِ المضارعِ: ﴿يَلۡبِسُوٓاْ﴾ على الماضي: ﴿ءَامَنُواْ﴾:

أثبتَ السِّياقُ الإيمانَ لهم بالفعلِ الماضي؛ للدَّلالةِ على تحقُّقِ الإيمانِ فيهم، ونفى اللَّبسَ بإدخالِ (لم) على الفعلِ المضارعِ؛ للدَّلالةِ على استمرارِ النَّفيِ، إشارةً إلى دوامِهم على صفةِ الإخلاصِ في إيمانِهم، ومعنى الاستمرارِ والتَّجدُّدِ لا يتحقَّقُ لو قالَ: (وما ألبسُوا إيمانَهم)، ومقتضى رسوِّ إيمانِهم بربِّهم، يتطلَّبُ تنزيهَ الإيمانِ عنِ اللَّبسِ بما يعكِّرُهُ ويفسدُهُ، لا في الزَّمانِ الماضي فحسبُ، بل في

ثباتُ الإيمانِ يتحقَّقُ باستمرارِ الإخلاصِ لمَن بيدِهِ الخلاصُ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/332.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/572.

(3) أسعد حومد، أيسر التّفاسير، ص: 872.

الحاضرِ والمستقبلِ، وهذا المَلمَحُ في الاستمرارِ بتواصلِ الماضي مع الحاضرِ، هو الَّذي اقتضى أن يعطفَ المضارعِ على الماضي؛ ليتكاملَ الزَّمانُ في استيعابِ تنزيهِ أهلِ الإيمانِ عن أيِّ شركٍ أو عصيانٍ.

دلالةُ التَّعبيرِ بنفي اللَّبسِ دونَ ذكرِ الإخلاصِ:

التَّأكيدُ على الإخلاصِ أعلى مِن إثباتِهِ

قولُه: ﴿وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم﴾: لو قال: (وأَخلصوا) لمّا كان نصًّا في نفي الشِّركِ عنهم، فقد يُنتقضُ بأن يفعلوا ذلك مرَّةً أو مرَّتين، فلمَّا عبَّرَ عنِ الإخلاصِ بنفي اللَّبسِ بالفعلِ الدَّالِّ على الاستمرارِ، دلَّ ذلك على انتفاءِ ما يشوبُ إخلاصهم على وجهِ التَّأكيدِ، فالنَّفيُ نصٌّ على الخلوِّ، والإثباتُ لا يقتضي الخلوَّ على وجهِ التَّمامِ.

بلاغةُ الاستعارةِ في الفعل ﴿يَلۡبِسُوٓاْ﴾:

تجسيدُ تصويرِ المعنى بالاستعارةِ تحقيقٌ لقدرِهم عندَ ربِّهم

عبَّرَ السِّياقُ عن خلطِهم أعمالَ الإيمانِ بأعمالِ الشِّركِ بالفعلِ ﴿يَلۡبِسُوٓاْ﴾؛ لأنَّهم عملُوا بشيئَينِ في وقتٍ واحدٍ، فهو "هنا مجازٌ في العملِ بشيئَينِ متشابهينِ في وقتٍ واحدٍ؛ شُبِّهَ بخلطِ الأجسامِ"[1]، وفي الاستعارةِ تجسيدٌ للمعاني، وإظهارٌ لها في شكلٍ مُصوَّرٍ، وفي ذلك منَ التَّأكيدِ ما فيه؛ إذ إنَّ الاستعارةَ تزيدُ المعنى تأكيدًا، وتضفي على العبارةِ رونقًا وجماليَّةً، تتلاءمُ مع بلاغةِ القرآنِ، ودقَّتِهِ في اختيارِ اللَّفظِ وبناءِ الصُّورةِ.

نكتةُ إضافةِ الإيمانِ لهم، وإيثارِ التَّعبيرِ عنِ الشِّركِ بالظُّلمِ:

التَّخصيصُ بالإيمانِ تشريفٌ؛ وأبشعُ صفاتِ الشِّركِ الظُّلمُ

أضافَ الإيمانَ إليهم؛ لأنَّ التَّخصيصَ بالإيمانِ تشريفٌ، وقد أطلقَ الظُّلمَ على الشِّركِ؛ "لأنَّه تجاوزَ الحدَّ المعقولَ ... فالشِّركُ أشدُّ الأمورِ تجاوزًا للحدِّ"[2]، ففيه تصريحٌ بأبشعِ صفةٍ، وهو إعطاءُ الحقِّ لغيرِ مُستحقِّهِ، ولو قال: (ولم يُشركُوا) لَمَا دلَّ على ذلك الوصفِ الزَّائدِ، وفي هذا منَ الممازجةِ بينَ الشِّركِ والظُّلمِ،

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/332.
(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2570.

ما يعطي فكرةً عنِ التَّبعاتِ المرهقةِ، والمخازي المفسدةِ الَّتي لحقَتِ المجتمعَ الجاهليَّ بفعلِ الشِّركِ الَّذي صعدَ إلى الأصماخِ والأمخاخِ، فباضَ وعشَّشَ وفرَّخَ، واستولى على العقولِ والقلوبِ، وقيَّدَ الحركةَ والتَّصرُّفَ، فكانَ في ذلك أعظمَ الظُّلم، وأكبرَ الحيفِ.

إيثارُ التَّعبيرِ بنفي (اللَّبس) دونَ نفي (الظُّلم):

نفيُ ملابسةِ الشَّيءِ في الدَّلالةِ أبلغُ من نفي الشَّيءِ بالأصالةِ

لم يقُل: (ولم يظلموا في إيمانِهم)؛ لأنَّ نفيَ المخالطةِ أبلغُ من نفي الظُّلم، وفي ذلك تأكيدُ أنَّهم لم يشركوا بأيِّ وجهٍ من وجوهِ الشِّركِ، فقولُك: (لم يقْرَبِ الظُّلمَ) أبلغُ من قولِك: (لم يظلمْ)، ونفيُ اللَّبسِ هنا مُتعلِّقٌ بالإيمانِ لا بالعملِ؛ لأنَّ الوصلَ باللّه مُرتبطٌ في الأساسِ بعقيدةِ التَّوحيدِ، ونفي الشَّريكِ، باعتبارِ أنَّ الاستمدادَ منه تعالى ابتداءً، والتَّوكُّلَ عليه وحدَه دونَ سواهُ، ممَّا يقتضي أن يتنزَّهَ عنِ اللَّبسِ، فلا يطالُ دائرةَ الإيمانِ العقديَّةَ، من حيثُ إنَّ الإيمانَ تدفُّقٌ ينبوعيٌّ في القلبِ، والعملُ ينشأُ عنِ الالتزامِ الَّذي شرعَهُ الإيمانُ، وقد رُوِيَ في الأثرِ: «إِنَّ الإِيمَانَ لَيسَ بالتَّحَلِّي ولَا بالتَّمَنِّي، إِنَّما الإِيمَانُ مَا وَقَرَ في القَلبِ، وصَدَّقَهُ العَمَلُ»[1]، وعليه فإنَّ النَّفيَ هنا مُرتبطٌ باللَّبسِ الَّذي يشوبُ العقيدةَ في تعظيمِ اللّهِ ذاتًا وصفاتٍ، واليقينُ بأنَّه ليسَ كمثلهِ شيءٌ، فإنْ وقعَ اختلالٌ في ذلك اليقينِ كانَ اللَّبسُ المفضي إلى الظُّلم؛ فتعبيرُهُ باللَّبسِ أوفقُ وأجدى منَ التَّعبيرِ بالظُّلم وحدَهُ؛ لأنَّ الظُّلمَ أثرٌ ماديٌّ، واللَّبسَ نسبةٌ ذهنيَّةٌ، فإذا صفَتِ العقيدةُ منَ اللَّبسِ انتفى الظُّلمُ، وانزاحَ الوهمُ، وذلك ديدنُ هؤلاءِ المؤمنين الَّذين حَباهُم اللّهُ بالأمنِ، وخصَّهُم بالهدايةِ[2].

(1) الحديث رواه أبو بكر بن أبي شيبة، عنِ الحسن، أبو بكر بن أبي شيبة، الكتاب المصنّف في الأحاديث والآثار: 7/189.

(2) يُستأنس في هذه المعاني، بما ورد في تفسير الشّعراويّ: 6/3758، وما بعدها.

فائدةُ تنكيرِ لفظِ ﴿بِظُلۡمٍ﴾:

تجبُ البراءةُ من أيِّ شركٍ، فهو آفةٌ كبرى وظلمٌ عظيمٌ

جاءَ لفظُ (الظُّلم) في قولِهِ جلَّ شأنُه: ﴿وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ بصيغةِ التَّنكيرِ دلالةً على التَّقليلِ، وذلك "دالٌّ على الحثِّ على التَّبرِّي عن قليلِ الشِّركِ وكثيرِه، فآلَ الأمرُ إلى أنَّ المرادَ: ولم يلبسوا إيمانَهم بشيءٍ منَ الشِّركِ"[1]، أي: لم يخلطوا إيمانَهم بأقلِّ شركٍ، وفيه بيانٌ لرسوخِ إيمانِهم وعلوِّ قدرِهم فيه، ممَّا يتطلَّبُه صفاءُ الاعتقادِ ويقتضيه، ولا فرقَ بين قليلِ الشِّركِ وكثيرِهِ، فهو كالدَّاءِ العُضالِ؛ يبدأُ قليلًا خفيفًا، ثمَّ ما يلبثُ أن يتفاقمَ ويتراكمَ؛ ليُهلكَ صاحبَهُ ويُرديَه.

العدولُ عنِ الجوابِ بـ (أحقّ بالأمن) إلى ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ﴾:

إثباتُ الجوابِ بالطَّريقِ الأبلغِ تعظيمٌ للقدرِ وتبريزٌ للمقامِ

جاءَ الجوابُ على هذا الحالِ لبيانِ قدرِهم وعظيمِ منزلتِهم، وقد تحقَّقَ ذلك من عدَّة جهاتٍ بلاغيَّةٍ، ويمكنُ تفصيلُ ذلك كالتَّالي:

أوَّلًا: استخدامُ اسمِ الإشارةِ البعيد تنبيهًا على علوِّ مكانتِهم، وتمييزِهم أكملَ تمييزٍ؛ ففي التَّعبيرِ عنهم باسم الإشارةِ، "إيذانٌ بأنَّهم تميَّزُوا بذلكَ عن غيرِهم، وانتظمُوا في سِلكِ الأمورِ المُشاهَدَةِ"[2]، فكانوا ظاهرينَ معروفينَ بتلك الصِّفاتِ، بحيثُ إنَّها تشاهَدُ، فيشارُ إليها، كما أنَّ فيه تنبيهًا على العلَّة، فهم "بسبب هذينِ الوصفينِ؛ كان لهم الأمنُ من أن يصيبَهم في الدُّنيا سوءٌ"[3]؛ وقد آثرَ صيغةَ البُعدِ "للإشعارِ بعلوِّ درجتِهم وبُعدِ منزلتِهم في الشَّرفِ"[4].

ثانيًا: التَّعبيرُ بلامِ الملكِ: فقد عبَّرَ عن استحقاقِهم الأمنَ باللَّامِ؛ للدَّلالةِ على "أنَّ الأمنَ مُختَصٌّ بهم وثابتٌ، وهو أبلغُ

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/167 - 168.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/156.

(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2570 - 2571، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/333.

(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/156، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 7/167.

من أن يُقالَ: آمنون"[1]، فاللَّامُ تدلُّ على التَّمليكِ والتَّخصيصِ؛ أي: إنَّ الأمنَ لهم، كأنَّه صارَ خاصًّا بهم؛ وفي ذلك مبالغةٌ في استحقاقِهم له.

ثالثًا: التَّقديمُ المفيدُ القصرَ: وهو مُشعرٌ باختصاصِ الأمنِ بهم، وأهليَّتِهم له وحدَهم، وذلك بتقديمِ الجارِّ والمجرورِ على الاسمِ في قولِهِ جلَّ شأنُه: ﴿لَهُمُ ٱلْأَمْنُ﴾؛ لإفادةِ القصرِ، فالأمنُ لهم على وجه الخصوصِ، لا يتعدَّاهم إلى سواهم.

رابعًا: تعريفُ لفظِ الأمنِ: فقد عبَّرَ باختصاصِ الأمنِ بهم ﴿لَهُمُ ٱلْأَمْنُ﴾ دونَ الوصفِ، و(لم يقُل: هم الآمنون)؛ لإثباتِ الاستحقاقِ بطريقٍ أوكد، كأنَّه قال: جنسُ الأمنِ لهم، واللَّامُ للدَّلالةِ على الجنسِ، و"التَّعريفُ في الأمن تعريفُ الجنسِ، وهو الأمنُ المُتَقَدِّمُ ذِكرُهُ؛ لأنَّه جنسٌ واحدٌ، وليس التَّعريفُ تعريفَ العهدِ حتَّى يجيءَ فيه قولُهم: إنَّ المعرفةَ إذا أُعيدَت مَعرِفةً فالثَّانيةُ عينُ الأولى؛ إذ لا يُحتَمَلُ هنا غيرُ ذلك"[2].

خامسًا: عطفُ الجملةِ المفيدةِ فيه زيادةُ المدحِ وتأكيدُ الاستحقاقِ، فقد عطفَ الجملةَ الاسميَّةَ على الجوابِ زيادةً في مدحِهم، وتأكيدًا لرسوخِهم في الإيمانِ، وبيانًا لعوائدِ الإيمانِ على أهلِه.

نكتةُ الإخبارِ بالاسميَّةِ في قولِهِ: ﴿وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾:

التَّعبيرُ بالجملةِ الاسميَّةِ للدَّلالةِ على ثباتِهِ، وانتفاءِ زوالِهِ

أُثبِتَ لهم الاهتداءُ بالجملةِ الاسميَّةِ في قولِهِ: ﴿وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾، لَمَا في اسميَّةِ الجملةِ من عدمِ التَّقيُّدِ بزمنٍ، وثبوتِ الصِّفةِ على الدَّوامِ، فهو اهتداءٌ غيرُ زائلٍ، بذلك كان أولئكَ - الَّذينَ لم يخلطُوا إيمانَهم بظلمٍ عظيمٍ، كعبادةِ أحدٍ سواه - هُمُ الأكثرَ أمنًا، كما أنَّهم هُمُ المهتدونَ إلى طريقِ الحقِّ والخيرِ، وهو وصفٌ يصلحُ لكلِّ زمانٍ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/333.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/333.

على سبيلِ الصَّلاحيَّةِ للتَّجسيدِ، ما دامَت شروطُ الأمنِ، وأوصافُ الهِدايةِ مرعيَّةً على نحوِ ما هو مُلَمَّحٌ إليه في سياقِ الآيةِ[1].

۞ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

(الأمن) و(السَّلام):

الأمنُ: الطُّمأنينةُ بلا خوفٍ، والسَّلامُ: سلامةٌ بلا عاهةٍ ولا أذًى

الأمنُ: أصلُ الأَمنِ: طمأنينةُ النَّفسِ وزوالُ الخوفِ، وهو ضدُّ الخوفِ[2]، وقد أمِنْتُ فأنا آمِنٌ. وآمَنتُ غيري، منَ الأمنِ والأمانِ، والإيمانُ: التَّصديقُ، واللهُ تعالى المؤمنُ؛ لأنَّه آمَنَ عبادَه من أن يظلمَهم، وأصلُ آمَنَ: أَأْمَنَ بهمزتينِ، لُيِّنَت الثَّانيةُ[3]، وقولُه تعالى: ﴿وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ۝٣﴾ [التِّين: 3]، قال الأخفشُ: يريدُ الآمِنَ، وهو منَ الأمنِ، قال: وقد يُقالُ: الأمينُ: المأمونُ، كما قال الشَّاعر:

أَلَم تَعلَمِي يا أَسمَ وَيحَكِ أَنَّني *** حَلَفتُ يَمِينًا لَا أَخُونُ أَمِينِي[4].

أمَّا السَّلامُ من (سلم) فهو أصلٌ يدلُّ على الصِّحَّةِ والعافيةِ؛ فالسِّلمُ والسَّلامةُ: أن يَسْلَمَ الإنسانُ منَ العاهةِ والأذى، والتَّعرِّي منَ الآفاتِ الظَّاهرةِ والباطنةِ، قال: ﴿بِقَلْبٖ سَلِيمٖ ۝٨٩﴾ [الشّعراء: 89]؛ أي: مُتعرٍّ منَ الدَّغلِ، فهذا في الباطنِ، وقال تعالى: ﴿مُسَلَّمَةٞ لَّا شِيَةَ فِيهَاۚ﴾ [البقرة: 71]، واللهُ جلَّ ثناؤُه هو السَّلامُ؛ لسلامتِه ممَّا يلحقُ المخلوقينَ منَ العيبِ والنَّقصِ والفناءِ. وجمعَ بينَ السَّلامِ والأمنِ، لمَا بينَهما منَ الفرقِ في الظَّاهرِ، فقالَ تعالى: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ۝٤٦﴾ [الحِجر: 46][5]، وقد عبَّرَ في الآيةِ قيدَ التَّحليلِ بالأمنِ دونَ السَّلامِ؛ لأنَّه في سياقِ الحديثِ عنِ الخوفِ من أهوالِ يومِ القيامةِ.

(1) إبراهيم القطّان، تيسير التّفسير: 1/482.
(2) الجوهريّ، الصّحاح، والرّاغب، المفردات: (أمن).
(3) الجوهريّ، الصّحاح: (أمن).
(4) الجوهريّ، الصّحاح: (أمن)، وابن منظور، لسان العرب: (أمن)، وابن فارس، مقاييس اللّغة: (أمن).
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (سلم).

اللَّبسُ يتعلَّقُ بالاعتقادِ، والخلطُ بالأعمالِ والمحسوساتِ

(اللَّبس) و(الخلط):

"اللَّبسُ يُستعمَلُ في الأعراض مثل: الحقِّ والباطلِ، وما يجري مجراها، وتقول: في الكلام لَبسٌ، وحدُّ اللَّبسِ: منعُ النَّفسِ من إدراكِ المعنى، بما هو كالسِّترِ له؛ وقلنا ذلك لأنَّ أصلَ الكلمةِ السِّترُ"[1]، وفي الحديث: صلَّى رسولُ اللهِ ﷺ الفجرَ، فقرأ فيهما بالرُّوم، فالتبسَ عليه في القراءةِ، فلمَّا صلَّى قال: «ما بالُ رجالٍ يحضرون معنا الصَّلاةَ بغيرِ طهورٍ، أولئك الَّذين يَلْبِسُونَ علينا صلاتَنا، مَن شهدَ معنا الصَّلاة فليحسنِ الطُّهور»، و(يلبِسون) بكسرِ الباءِ منَ اللَّبسِ، بفتحِ اللَّامِ بمعنى: الخلطِ، ويمكن أن يجعلَ منَ التَّلبيس[2]، وقد استعملَ اللُّغويُّون والنُّحاةُ مصطلحَ (قرينة أمنِ اللَّبسِ)، على أساسِ أنَّ "اللُّغةَ العربيَّةَ - وكلَّ لغةٍ أخرى في الوجودِ - تنظرُ إلى أمْنِ اللَّبسِ باعتبارِه غايةً، لا يمكنُ التَّفريطُ فيها؛ لأنَّ اللُّغةَ الملبسةَ لا تصلحُ واسطةً للإفهامِ والفهمِ"[3]، و"الخلطُ يُستعمَلُ في العرضِ والجسمِ، فتقولُ: خلطتُ الأمرينِ، ولبستُهما، وخلطتُ النَّوعينِ منَ المتاعِ، ولا يقالُ: لبستهما"[4]، وفي قولِه جلَّ شأنُه: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾، عبَّرَ بـ (اللَّبس)؛ لأنَّهُ يتعلَّقُ بالمعاني، فهو أنسبُ للتَّعبيرِ عن خلطِ الإيمانِ بالشِّركِ، كما في قولِه تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: 42]، ولذلك فإنَّ الخلطَ يكونُ في العملِ، واللَّبسَ يكونُ في الاعتقادِ.

(الظُّلم) و(الجَور):

"الجورُ: خلافُ الاستقامةِ في الحكمِ، وفي السِّيرةِ السُّلطانيَّةِ

(1) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 302.
(2) مسند الإمام أحمد بن حنبل: 38/169، والحديث إسناده حسن، أخرجه عبد الرّزاق في المصنّف، رقم: 2725، والمزّي في تهذيب الكمال: 12/372 - 373، والنّسائيّ في المجتبى: 2/156، والنّسائي، السّنن الكبرى، رقم: (1019).
(3) تمّام حسّان، اللّغة العربيّة معناها ومبناها، ص: 233.
(4) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 302.

الجورُ: الميلُ عن حدِّ الاستقامةِ، والظُّلمُ: إنكارٌ للحقائقِ، وحَيْفٌ على الخلائقِ

تقولُ: جارَ الحاكمُ في حكمِه والسُّلطانُ في سيرتِه: إذا فارقَ الاستقامةَ في ذلك، والظُّلمُ ضررٌ لا يستحقُّ ولا يعقبُ عوضًا، سواء كانَ من سلطانٍ أو حاكمٍ أو غيرِهما؛ ألَا ترى أنَّ خيانةَ الدَّانقِ والدِّرهم تسمَّى ظلمًا، ولا تسمَّى جورًا، فإن أُخذ ذلك على وجه القهرِ أو الميلِ سمِّي جورًا، وهذا واضحٌ، وأصلُ الظُّلم نقصانُ الحقِّ، والجورُ العدولُ عنِ الحقِّ من قولِنا: جارَ عنِ الطَّريقِ، إذا عدلَ عنه؛ وخُولِفَ بين النَّقيضين، فقيل في نقيضِ الظُّلم الإنصافُ، وهو إعطاءُ الحقِّ على التَّمام، وفي نقيضِ الجورِ العدلُ، وهو العدولُ بالفعلِ إلى الحقِّ"[1]، وفي الحديث: «إِيَّاكُم وَالظُّلمَ، فَإِنَّ الظُّلمَ ظُلُمَاتٌ يَومَ القِيَامَةِ»[2]، وأصلُ الظُّلم: وضعُ الشّيءِ في غيرِ مَوضِعِه... وظَلَمتُ فلانًا تَظليمًا، إذا نسبتَهُ إلى الظُّلمِ، فانظَلَمَ؛ أي: احتملَ الظُّلمَ، قالَ زهير بن أبي سلمى:

هُوَ الجَوَادُ الَّذِي يُعطِيكَ نَائِلَهُ *** عَفوًا، وَيُظلَمُ أَحيَانًا فَيَنظَلِمُ[3]

وفي الآية عبَّرَ بالظُّلمِ دونَ الجورِ؛ لأنَّ السِّياقَ في المؤمنين الَّذين لم يقعْ في إيمانِهم شركٌ؛ أي: إيمانُهم كان تامًّا، لا نقصانَ فيه، والنُّقصانُ مدلولُ الظُّلم، ولا يناسبُ السِّياقَ أنَّ يعبِّرَ بالجور؛ لأنَّه في الحكم، وفيه دلالةٌ على القهرِ، وهو نقيضُ العدلِ لا نقيضَ التَّمام، والآيةُ تتعرَّضُ لتمامِ الإيمانِ، ونفي نقصانِهِ بشيءٍ منَ الشِّركِ؛ فكان الأنسبُ التَّعبيرَ بالظُّلمِ قولًا واحدًا.

(1) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 172.
(2) أحمد بن حنبل، المسند، الحديث رقم: (9570).
(3) الجوهريّ، الصّحاح: (ظلم).

﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ٨٣﴾ [الأنعام: 83]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

الـربـطُ بين محاجَّةِ إبراهيمَ لقومِهِ وبيانِ حُجَّةِ اللهِ للنَّاس على لسانِهِ وشرعِهِ

لمّا انتهَت محاجَّةُ إبراهيمَ لقومِه، ممَّن كانوا يعبدونَ الأوثانَ والكواكبَ والنُّجومَ، وقد كانَت محاجَّةً بينَ حكمِ العقلِ، وحكمِ الأصنامِ، بيَّن ﷻ أنَّ حجَّةَ إبراهيمَ، هي حجَّةُ العقلِ، وهي الجديرةُ بأن تنسبَ إلى اللهِ تعالى، فقال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ﴾[1]، وهي حجَّةُ اللهِ الدَّامغةُ، على وجودِ اللهِ ووحدانيَّتِه وعظمتِه، أرشدَ إليها إبراهيمَ عليه السلام ليوجِّهَها إلى قومِه، وهم يجادلونَه في ربِّه الحكيمِ العليمِ[2].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿حُجَّتُنَآ﴾: (حجج)، أصلٌ يدلُّ على القصدِ، والحُجَّةُ: البرهانُ، مُشتقَّةٌ من هذا؛ لأنَّها تُقصَد، أو بها يُقصَد الحقُّ المطلوب، يقالُ: حاججتُ فلانًا فحجَجْتُه؛ أي: غلبتُه بالحجَّة، وذلك الظَّفرُ يكونُ عندَ الخصومة، والجمعُ: حُجَجٌ، والحُجَّة: هي الكلامُ المستقيمُ[3]، قولُه تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ﴾ أطلقَها على "ما جرى بينَه وبينَ قومِه منَ الاستدلالِ على حدوث الكواكبِ والقمرِ والشَّمسِ"[4]، فالمرادُ طريقةُ الاستدلالِ.

2) ﴿دَرَجَٰتٍ﴾: (درج) أصلٌ يدلُّ على مُضيِّ الشَّيءِ، والمُضيِّ في الشَّيءِ؛ والدَّرجةُ تقالُ للمنزلةِ إذا اعتُبِرت بالصُّعودِ دونَ الامتدادِ

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2571.
(2) أسعد حومد، أيسر التّفاسير، ص: 873.
(3) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والسّمين الحلبيّ، عمدة الحفّاظ: (حجّ، حجج).
(4) ابن الجوزيّ، تذكرة الأريب، ص: 98.

على البسيطةِ، كَدَرَجةِ السَّطحِ والسُّلَّمِ، ويُعبَّرُ بها عنِ المنزلةِ الرَّفيعةِ[1]؛ والدَّرَجَةُ جمع: دَرَجاتٍ، وهي: رتبةٌ ومنزلةٌ في الشَّرفِ، ومرتبةٌ منَ المراتبِ؛ والجَنَّةُ دَرَجَاتٌ، وَالنَّارُ دَرَكَاتٌ، قال تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٞۗ﴾ [البقرة: 228]، وفسَّرُوها بأنَّ الدَّرجةَ هنا هي الصَّداقُ أو حقُّ التَّأديبِ أو غير ذلك"[2].

❁ المَعْنى الإِجْماليُّ:

حُجَّةُ اللهِ في بلاغِ إبراهيمَ على قومِهِ، وهو الرَّافِعُ مَن يشاءُ بحكمتِهِ وعلمِهِ

يخبرُ تعالى أنَّ "تلك الحُجَّة، وهي قولُه: ﴿فَأَيُّ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ أَحَقُّ بِٱلۡأَمۡنِۖ﴾ - الَّتي غلبَ إبراهيمُ بها قومَه، حتَّى انقطعَت حجَّتُهم -، هي حجَّتُنا، وفَّقْناه لُمحاجَّةِ قومِهِ بها، وأعطيناه إيَّاها، نرفعُ مَن نشاءُ مِن عبادِنا مراتبَ في الدُّنيا والآخرة، إنَّ ربَّكَ - أيُّها الرَّسول ﷺ - حكيمٌ في خَلقِهِ وتدبيرِهِ، عليمٌ بعبادِه"[3].

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

بلاغةُ عطفِ جملةِ: ﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ﴾ على جملةِ: ﴿وَحَآجَّهُۥ﴾:

الاحتجاجُ للحقِّ بالحقِّ تأييدٌ مِنَ اللهِ تعالى

قولهُ جلَّ شأنُه: ﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ﴾ معطوفٌ على الجملةِ في قوله تعالى: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ﴾[4]، فعطفَ الحجَّةَ الَّتي آتاها اللّهُ تعالى لإبراهيمَ عليه السلام على المحاجَّةِ بين إبراهيمَ وقومِهِ؛ إظهارًا لنعمةِ اللّهِ تعالى عليه؛ فإنَّ احتجاجَهُ إنَّما هو بتأييدِ اللّهِ تعالى وتوفيقِهِ، ومَن حظيَ بتأييدِ اللّهِ تعالى قويَت حجَّتُه، واستبانَت محجَّتُهُ، فتهاوَت أمامَها الأباطيلُ، وتلاشَتْ دونَها الضَّلالاتُ؛ لأنَّها حجَّةُ اللّهِ القاطعةُ الَّتي تستمدُّ قوَّتَها النَّافذة، وحكمتَها الرَّاشدةَ من عظمةِ المولى وقدرتِهِ وسلطانِهِ.

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (درج).
(2) أحمد مختار عمر، معجم اللّغة العربيّة المعاصرة: (درج).
(3) جماعة منَ العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم: 1/138.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/334.

فائدةُ اسمِ الإشارةِ في قولِهِ: ﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ﴾:

تعظيمُ الحُجَّةِ المأتيَّةِ لإبراهيمَ، وبيانُ مكانتِها في تأييدِ الحقِّ

اسمُ الإشارةِ في قولهِ جلَّ شأنُهُ: ﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ﴾، يشيرُ "إلى جميع ما احتجَّ بهِ إبراهيمُ ﷺ على قومِه من قولِه: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ﴾ [الأنعام: 76] إلى قولِه: ﴿وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾"[1]، وقد آثرَ النَّظمُ اسمَ الإشارةِ الدَّالَّ على البعدِ، "لتفخيمِ شأنِ المُشارِ إليه، والإشعارِ بعلوِّ طبقتِه، وسموِّ منزلتِه في الفضلِ"[2]، ولمّا ذكرَ الكثيرَ منَ الحججِ ناسبَهُ الإشارةُ بالبعيدِ، وفيه إظهارٌ لعظمِ الفكرِ، وقوَّةِ الاستدلالِ[3].

فائدةُ التَّعريفِ بالإضافةِ إلى ضميرِ العظمةِ في: ﴿حُجَّتُنَآ﴾:

إضافةُ الحجَّةِ إلى اللهِ تعالى تشريفٌ لها، وتعظيمٌ لإبراهيمَ

في قولِه جلَّ شأنُه: ﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ﴾، أضافَ الحجَّةَ إلى الضَّميرِ المُعبِّرِ عنِ التَّعظيمِ؛ إذ فيه منَ التَّفخيمِ والتَّشريفِ ما لا يخفى[4]، وفي ذلك تعظيمٌ لإبراهيم ﷺ، وأحسنَ البقاعيُّ في الكشفِ عن وجهِ التَّعظيم، فقالَ: "وعظَّمَهُ بتعظيمِها، فقال: ﴿حُجَّتُنَآ﴾؛ أي: الَّتي يَحِقُّ لها بما فيها منَ الدّلالةِ أن تُضافَ إلينا؛ لأنَّها من أشرفِ النِّعمِ وأجَلِّ العطايا"[5]، فدلَّت تلك الإضافةُ على علوِّ مكانتِها وشأنِها، وصدقِها وصحَّتِها، وتضمَّنَت تشريفًا لِمَن أجراها على لسانِهِ وقلبِهِ[6]، أي: ﴿ءَاتَيۡنَٰهَآ﴾؛ "أي: بما لنا منَ العظمةِ"[7].

التَّعبيرُ عنِ الحُجَّةِ بالإيتاءِ:

الحجَّةُ منَ الظُّهور، بحيثُ إنَّها تُؤتَى إيتاءً، وكان ذلك بتفضُّلٍ

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/43، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/572، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/334.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/156 - 157، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 7/168.
(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2571.
(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/572، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/157.
(5) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/168.
(6) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2571، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/335.
(7) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/168.

مِنَ اللّهِ تعالى بـ "إلهامِهِ إيَّاها، وإلقاءِ ما يعبِّرُ عنها في نفسِه"[1]، قولُه: ﴿ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ "يَدُلُّ على أنَّ تلك الحُجَّةَ، إنَّما حَصَلَتْ لإبراهيمَ عليه السلام بإيتاء اللّهِ وإظهارِهِ تلك الحُجَّةِ في عَقلِه، وذلك يَدُلُّ على أنَّ الإيمانَ والكُفرَ لا يَحصُلانِ إلَّا بِخَلقِ اللّهِ تعالى، ويؤكِّدُه قولُه: ﴿نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ﴾، فإنَّ المرادَ أنَّه تعالى رَفَعَ درجاتِ إبراهيمَ، بسببِ أنَّه تعالى آتاه تلك الحُجَّة، ولو كان حُصُولُ العِلمِ بتلك الحجَّةِ من قبلِ إبراهيمَ، لا من قِبَلِ اللّهِ تعالى؛ لكان إبراهيمُ عليه السلام هو الَّذي رفعَ درجاتِ نفسِه"[2]، وهذا غيرُ معقولٍ، فإنَّ الإشادةَ برفعِ الدَّرجاتِ إنَّما عَظُمَ شأنُها لأنَّها أُوتِيَها إبراهيم حجَّةً قاطعةً، وبرهانًا ساطعًا، منَ اللّهِ العليِّ الأعلى.

الإيتاءُ على قدرِ المُـــؤتي، وهـو كـــاشـــفٌ عـن مَنزلةِ مَن أُوتي

نكتةُ تقديمِ المفعول الثّاني على المفعول الأوّل:

الحجَّةُ هي مدارُ السِّياقِ، فَحُقَّ التّنويهُ بأهمِّيّتِها

قدَّمَ الضَّميرَ العائدَ على الحجَّةِ في قولِه جلَّ شأنُه: ﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ﴾، ولم يقُل: (آتينا إبراهيمَ إيَّاها)؛ لأنَّ السِّياقَ في الحجَّةِ، وفي الإنعام على إبراهيمَ بعدَ ذلك، فهي الأولى بالتَّقديم للاهتمام بها، "والمرادُ بالحجَّةِ جنسها، لا فردٌ من أفرادِها؛ أي: وتلكَ الحجَّةُ الَّتي تضمَّنها ما تقدَّمَ منَ المقالِ، البعيدةُ المرمى في إثباتِ الحقِّ، وتزييفِ الضَّلالِ، هي حجَّتُنا البالغةُ الَّتي لا تنالُ إلَّا بهدايتِنا السَّابقةِ، أعطيناها إبراهيمَ حجَّةً على قومِه مُستعليةً عليهم، قاطعةً لألسنتهم"[3]، وقد جاءَت مُستدلًّا عليها بالضَّميرِ المتَّصلِ بالفعلِ، وهي مفعولٌ ثانٍ، وتَقَدُّمُهُ موقعيًّا مُسوَّغٌ؛ لأنَّه ضميرٌ مُتَّصلٌ، والمفعولُ الأوَّلُ اسمٌ ظاهرٌ، واللُّجوءُ إلى هذا التَّرتيبِ، هو الَّذي أعطى السِّياقَ دلالتَهُ، حيث كان الغرضُ أنَّ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/335.
(2) ابن عادل، اللّباب: 8/260.
(3) رضا، تفسير المنار: 7/485.

الاهتِمامَ منوطٌ بالحجَّةِ الَّتي أُوتيها إبراهيم، فكان تقدُّمُها على شكلِ ضميرٍ أولى وأجدى.

سرُّ استعمالِ حرفِ الاستعلاءِ في قوله: ﴿عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ﴾:

الحجَّةُ الباهِرَةُ تُعلي أهلَ الحقِّ على أهلِ الباطِل

في قولِه تعالى: ﴿عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ﴾ عبَّر بحرفِ الاستعلاءِ المتعلِّق بـ ﴿حُجَّتُنَآ﴾ للتَّنبيه على "ارتفاع شأنِها بأداةِ الاستعلاءِ مُضمِّنًا لـ (آتينا) و(أقمنا)، فقال: ﴿عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ﴾؛ أي: مُستَعلِيًا عليهم، غالبًا لهم، قائمةٌ عليهم الحُجَّةُ الّتي نَصَبَها"[(1)]، "وعلى: للاستعلاء المَجازيِّ، وهو تشبيهُ الغالِبِ بالمُستَعلِي المُتَمَكِّنِ منَ المغلوبِ، وهي مُتعلِّقَةٌ بحُجَّتِنا خلافًا لَمن مَنَعَهُ"[(2)]، "لقد أعطى اللّهُ سبحانَه إبراهيمَ الحُجَّةَ على قومِه؛ أي: كانت له عليهم درجاتٌ وسموٌّ وارتفاعٌ؛ لأنَّ إقامةَ الحجَّةِ على الآخرِ انتصارٌ، والانتصارُ رفعٌ لدرجةِ موضوعِكَ، ورفعٌ أيضًا لموضوعِ عملِكَ"[(3)].

دلالةُ التَّعبيرِ بضميرِ العظمة في: ﴿نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ﴾:

قيمةُ الحُجَّةِ في الدَّلالةِ على قدرِها، وقدرِ مَن أُوتيها

قولُه جلَّ شأنُه: ﴿نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ﴾، إمَّا أن يكونَ حالًا منَ الضَّميرِ (نا)، ويكون المعنى: رافعين درجةَ مَن نشاءُ، فيكون قيدًا محدَّدًا لإيتاءِ الحجَّةِ مُنبِّهًا على أثرِها ومنزلتِها، ويمكن أن يكونَ استئنافًا "لبيانِ أنَّ مثلَ هذا الإيتاء تفضيلٌ لِلمُؤتَى، وتَكرِمَةٌ له"[(4)]، والوجهان مُتعانقان في التَّظاهرِ على بيانِ منزلةِ الحجَّةِ، ومنزلةِ مَن أُوتيها، وقد عبَّرَ عن رفعِه الدَّرجاتِ بالفعلِ المضارعِ بصيغةِ الجمعِ الدَّالَّةِ على التَّعظيم إظهارًا لعظيم فضلِه، فقد آثرَ التَّعبيرَ بصيغةِ الجمعِ في الفعلِ؛ لأنَّه أرادَ الزِّيادةَ "في الإعلامِ بفضلِه

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/168، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/335.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/335.

(3) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 6/3766.

(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/335.

بقولِه مُستأنِفًا: ﴿نَرۡفَعُ﴾؛ أي: بعظمتِنا"[1]، وهذا المعنى يفوتُ لو عبَّرَ بصيغة المفردِ (أرفع)، وقد بُنيَت الآيةُ مِن أوَّلِها على التَّعظيمِ.

بلاغةُ الاستعارةِ بالتّعبير برفعِ الدَّرجاتِ:

المجازُ يصوِّرُ الدَّرجاتِ، ويحقِّقُ علوَّها

جُبِلَ الإنسانُ على تفضيلِ جهةِ العلوِّ والارتفاعِ، لذلك جاءَ المدحُ بالرِّفعةِ والعلوِّ، والشَّرفِ والظُّهورِ، وجاءَ الذَّمُّ بنقيضِه كالأسفلِ وغيره، وفي الآية أرادَ بيانَ تفضيلِه تعالى لإبراهيمَ عليه السلام، فالدَّرجاتُ تعني: "مراتبَ ومنزلةَ مَن نشاءُ، وأصلُ الدَّرجاتِ في المكانِ، ودلالةُ السِّياقِ أنَّه بالحجَّةِ والبيانِ"[2]، والمرادُ من ذلك الإخبارُ عن تفضيلِ الشَّأنِ[3]، وجاء لفظُ الدَّرجاتِ جمعًا، وذلك للتَّناسب مع دلالةِ قولِه: ﴿مَّن نَّشَآءُۗ﴾ على الكثرةِ، والكثرةُ تقتضي التَّفاوتَ، و"الإتيانُ بصيغةِ الجمعِ في درجاتٍ باعتبارِ صلاحيَّةِ ﴿مَّن نَّشَآءُۗ﴾ لأفرادٍ كثيرين مُتفاوتينَ في الرِّفعة"[4]، فلمَّا كان أهلُ الفضلِ هم المستحِّقين أن تُرفَعَ درجتُهم، كلٌّ بقدرِه وفضلِه، كانَتِ الدَّرجةُ متفاوتةً، فعبَّر بالجمعِ للدَّلالةِ على ذلك التَّفاوتِ.

تأخيرُ المفعولِ بهِ في قولِه: ﴿نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ﴾:

الاعتناءُ بالمقدَّمِ تشويقٌ للمُؤخَّرِ

أخَّر المفعولَ، وهو قولُه تعالى: ﴿مَّن نَّشَآءُۗ﴾، وأصلُ الكلامِ: (نرفعُ مَن نشاءُ درجاتٍ)، وفائدةُ التَّأخير: "الاعتناءُ بالمُقدَّمِ والتَّشويقُ إلى المُؤخَّر"[5]، فالتَّعجيلُ بذكرِ الدَّرجات تنويهٌ بمكانتِها واهتمامٌ بها، وفي تأخيرِ المفعول به تشويقُ السَّامع لمعرفةِ مَن ذا الّذي نالَ رفعةَ الدَّرجاتِ، "والدَّرجاتُ في الأصلِ تُطلَقُ على مراقي السُّلَّم، والمرادُ بها هنا المراتبُ المعنويَّةُ في الخيرِ على سبيل التَّمثيلِ، فقد شُبِّهَت

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/168.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/572.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/335.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/336.
(5) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/157.

حالةُ المفضَّلِ على غيرِهِ، بحالِ المُرتقي في سلَّمٍ؛ إذا ارتفعَ من درجةٍ إلى درجةٍ"[1].

سرُّ التَّعبيرِ بالموصولِ، والعدولِ عنِ الضَّميرِ إليه:

فضلُ الله واسعٌ عميمٌ، وعطاؤُه سخيٌّ كريمٌ

عبَّر بالاسم الموصولِ ﴿مَّن﴾ الدَّالِّ على التَّعميم والشُّمولِ، نفيًا لاختصاصِ رفعِ الدَّرجاتِ بالَّذين ذُكِروا في السِّياق؛ فاللهُ تعالى لا يشاءُ رفْعَ الدَّرجاتِ للأنبياءِ وذرِّيَّتِهم وحسب، ولكنَّه يرفعُ درجاتِ الصَّالحينَ من عبادِه، وعلى رأسِهم الأنبياءُ المصطفون، ومنهم أولو العزمِ منَ الرُّسلِ، وفي مقدِّمَتِهم الخليلُ إبراهيم عليه السلام، ولعلَّ مِن رفْعِ الدَّرجاتِ ما أوتيه إبراهيمُ "حجَّةً له على قومِهِ، ولا غرابةَ في ذلك، فاللهُ يرفعُ مَن يشاءُ من عبادِهِ درجاتٍ، بعضها فوق بعضٍ، فهذه درجةُ الإيمانِ، وأخرى درجةُ العلم، وثالثةٌ درجةُ الحكمةِ والتَّوفيقِ، وذلك فضلُ اللهِ يؤتيه مَن يشاءُ"[2]، كما أنَّه عبَّرَ بالموصولِ دونَ الضَّميرِ، فلم يقُل: (نرفعُ درجاتِهم)؛ تأسيسًا لِمَا سيأتي؛ أي: فعدلَ إلى الموصولِ ليبنيَ عليه القيدَ الآتيَ في الصِّلةِ.

دلالةُ تقييدِ الرَّفعِ بالمشيئةِ:

الرَّفعُ بمشيئتِهِ تعالى عزيزٌ، لا ينالُه إلَّا مَن اصطفاهُ الله

قولُه تعالى: ﴿مَّن نَّشَآءُۗ﴾ دلَّ "على أنَّ هذا التَّكريمَ لا يكونُ لكلِّ أحدٍ؛ لأنَّه لو كان حاصلًا لكلِّ النَّاسِ؛ لم يحصلِ الرَّفعُ ولا التَّفضيلُ"[3]، فلو رفعَ كلَّ النَّاسِ لفاتَ التَّفاضلُ ولغابَ التَّحفيزُ، واستوى الفاضلُ والمفضولُ، وزهدَ المجدُّ عنِ الطُّموحِ إلى مراقي التَّميُّزِ والسُّموقِ، وفي ذلك قتلٌ لروحِ المبادرةِ الإيجابيَّةِ الَّتي قاعدتُها: (على قدرِ المشقَّةِ يكونُ الأجرُ)، و(على مقدارِ المبادراتِ تكونُ الدَّرجاتُ).

إيثارُ التَّعبيرِ بالفعلِ المضارعِ ﴿نَرۡفَعُ﴾:

آثرَ النَّظمُ الكريمُ التَّعبيرَ بالفعلِ المضارعِ: ﴿نَرۡفَعُ﴾؛ "للدَّلالةِ

(1) طنطاويّ، الوسيط: 5/118.
(2) الحجازيّ، التّفسير الواضح: 1/635.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/336.

تجدُّدُ الرِّفعةِ سُنَّةٌ من سننِ اللهِ تعالى في عبادِهِ

عَلى أنَّ ذلكَ سُنَّةٌ مُستَمِرَّةٌ جاريةٌ، فيما بين المُصطَفَيْنَ الأخيارِ، غيرُ مُختصَّةٍ بإبراهيمَ ﷺ"[1]، فلو عبَّرَ بالفعلِ الماضي (رفعنا) لكان رفعًا مُنقطعًا مُختصًّا فيمَن سيقَ له الكلام، ولكنَّ اللّهَ تعالى مُتفضِّلٌ على عباده في كلِّ زمانٍ، فعبَّرَ بالفعلِ المضارع؛ "لتجدُّدِ الرِّفعةِ المُستمرَّة، فالوجودُ الإنسانيُّ يستمرُّ الخيرُ فيه، بوجودِ الهداةِ المرشدينَ، والمُستمعينَ الأخيارِ الَّذين يستمعونَ، فيقولون: سمعنا وأطعنا"[2].

تعانقُ معنى الرَّفعِ للدَّرجات، ورفعِ أصحابِها كأنَّهما عطاءانِ

بلاغةُ تنوُّعِ القراءاتِ القرآنيَّةِ في لفظِ ﴿دَرَجَٰتٖ﴾:

قرأَ نافعٌ وابنُ كثيرٍ، وأبو عمرو وابنُ عامر: ﴿نَرۡفَعُ دَرَجَٰتِ مَن نَّشَآءُۗ﴾ - بغير تنوينٍ - بإضافة الدَّرجاتِ إلى ﴿مَن﴾، وقرأَ عاصمٌ وحمزة والكسائيُّ: ﴿نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ﴾؛ فمَن قرأَ بالتَّنوين فقد أوقعوا الفعلَ على ﴿مَّن﴾، والتَّقدير: (ونرفعُ مَن نشاءُ إلى درجاتٍ)، ومَن قرأَ بالإضافةِ فقد أوقعَ الفعلَ على الدَّرجاتِ؛ لأنَّ الدَّرجاتِ إذا رُفعَت فقد رُفِعَ صاحبُها، فالقراءتان مُتقاربتان؛ لأنَّ مَن رُفعت درجاتُه فقد رُفِعَ، ومَنْ رُفِعَ فقدْ رُفِعَتْ درجاتُه، فالمعنى المقصودُ بهما واحدٌ[3]، كما أنَّ الإضافةَ تدلُّ على تمكُّنِهم منَ الدَّرجاتِ؛ "فإضافةُ الدَّرجاتِ إلى اسمِ الموصولِ، باعتبارِ مُلابسةِ المُرتَقِي في الدَّرجةِ لها؛ لأنَّها إنَّما تُضافُ إليهِ إذا كانَ مُرتَقيًا عليها"[4]، والقراءتانِ تآزرتا في الدِّلالةِ على حصولِ الرَّفعِ للدَّرجاتِ على حِدةٍ، ولصاحبها على حِدةٍ، فهو رفْعٌ لمرفوعِ القدر.

بلاغةُ شبهِ كمالِ الاتِّصالِ في: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٞ﴾:

قولُه جلَّ شأنُه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٞ﴾ استئنافٌ سِيقَ لتعليلِ

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/157.
(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2572.
(3) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/316، والقرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 7/30 - 31.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/335.

الرَّفعُ تكمنُ وراءَهُ حكمةُ الحكيمِ وعلمُ القديرِ

ما قبلَه(1)، فهو استئنافٌ تعليليٌّ؛ "لأنَّ قولَهُ: ﴿نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ﴾ يثيرُ سؤالًا، يقول: لماذا يرفعُ بعضَ النَّاسِ دون بعضٍ؟ فأُجيبَ بأنَّ اللهَ يعلمُ مُستحِقَّ ذلك، ومقدارَ استحقاقِهِ، ويخلقُ ذلك على حسب تعلُّقِ علمِهِ"(2)، واللهُ لا يُسألُ عمَّا يُفعلُ، فهو العليمُ بالسَّرائرِ، والمتحكِّمُ في المصائرِ، وحكمتُهُ ظاهرةٌ في كلِّ ما ينكشفُ لنا من تصرُّفِهِ في الكونِ، وهو في رفعِهِ للبعض درجاتٍ عالمٌ أنَّ ذلك يصلحُ لهم، وأنَّهم جديرون به، وخصوصًا الأنبياءَ الَّذين اصطفاهم، وميَّزَهم عن سائرِ النَّاسِ، وقد رفعَ بعضَهم فوقَ بعضٍ درجاتٍ، وهو ما يؤكِّدُهُ تعالى في قولِهِ: ﴿۞تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۘ مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ وَرَفَعَ بَعۡضَهُمۡ دَرَجَٰتٖۚ﴾ [البقرة: 253]، وهو القائلُ في مَعرِضِ التَّفضيلِ بين الفائزينَ من أهل الإيمانِ في مقاماتِ الجنانِ: ﴿ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ٥٤﴾ [المائدة: 54].

بلاغةُ تأكيدِ الخطاب معَ كونِ النّبيّ من الموقنين:

قـوَّةُ المعنـى في الخبرِ تقضي بأن يُساقَ مُؤكَّدًا

قولُه جلَّ شأنُهُ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾، جاءَ مُؤكَّدًا لا بالنَّظر إلى حال المخاطَبِ؛ لأنَّ المخاطَبَ النَّبيُّ ﷺ، وهو لا يحتاجُ أن يخبرَ بذلكَ على وجهِ التَّأكيدِ، بل جاءَ التَّأكيدُ بالنَّظر إلى قوَّةِ الخبرِ، وكونِ اتِّصافهِ ﷻ بالعلمِ والحكمةِ على غايةِ الاتِّصافِ.

إيثارُ لفظِ الرُّبوبيَّةِ في قولِهِ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾:

الرُّبوبيَّةُ اعتناءٌ، ولُطفٌ، وترفُّقٌ مـنَ المـولى، وعطفٌ

آثرَ التَّعبيرَ بلفظ الرُّبوبيَّةِ دونَ عَلَمِ الجلالةِ (الله)، المعبِّرِ عن الهيبةِ؛ لأنَّ السِّياقَ في بيانِ رعايةِ إبراهيمَ بإيتائِهِ الحجَّةَ، وتفضيلهِ بها، إذ في ذلك "إظهارٌ لمزيدِ لُطفٍ وعنايةٍ به عليه السلام"(3)، ومقامُ العطاء والمِنّةِ يُناسبُ التَّعبيرَ بالرَّبِّ، لَمَا فيه من معنى التَّودُّدِ والإشفاقِ،

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/157.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/336.

(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/157.

وما يحملُهُ من دلائِلَ التَّرفُّقِ والإغداقِ، وهو قد أعطى إبراهيمَ منَ الحجَّةِ البالغةِ، والحمايةِ السَّابقةِ، والنِّعَمِ السَّابغةِ، وجعلَهُ خليلَ الرَّحمنِ، ورزقَهُ امتدادَ ذكْرٍ في أبنائِهِ وأحفادِهِ، منَ الأنبياءِ الكرامِ، والرُّسلِ العظامِ، فكانَ ذلك الإكرامُ كلُّه بعضًا من مظاهرِ التَّجلِّي في معاني الرُّبوبيَّةِ السَّاميَةِ في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾.

دلالةُ إضافةِ لفظِ الرَّبِّ إلى ضميرِ النّبيِّ ﷺ:

في الإضافةِ اعتناءٌ بالمضافِ، وإظهارٌ لقربِهِ منَ المولى تعالى

أضافَ تعالى لفظَ الرَّبِّ في قولِهِ جلَّ شأنُه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾ إلى ضميرِ النَّبيِّ ﷺ اعتناءً به، وإظهارًا لعلوِّ مكانتِهِ وقربِهِ منَ المولى ﷻ، وقد خاطبَهُ بما مفادُهُ: "إنَّ (ربَّكَ) اللهُ الَّذي ربَّاكَ، وقامَ على نفسِكَ وعلى عقلِكَ، وَهَدى الأنفسَ فُجورَها وتقواها، وعلَّمَكَ ما لم تكن تعلمُ؛ عليمٌ بكلِّ شيءٍ، حكيمٌ يضعُ كلَّ شيءٍ بميزانٍ، ولهُ - فيما يشاءُ ويختارُ- الحكمُ والعِبرُ البالغاتُ، تباركَ اللّهُ ربُّ العالمين"(1).

بلاغةُ الالتفاتِ في قولِهِ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾:

الالتفاتُ منَ الغيبةِ إلى المخاطَبِ تشريفٌ للمُخاطَبِ بكلامِ اللهِ تعالى

ضميرُ المُخاطَبِ في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾، يحتملُ أن يكونَ لنبيِّنا ﷺ، وهو "التفاتٌ من ربٍّ كريمٍ إلى النَّبيِّ الكريمِ، وقد نازعَتْهُ نفسُه، وهفَت به أشواقُهُ، إلى فضلِ اللّهِ وإحسانِهِ الَّذي رأى آثارَهُ في إبراهيمَ ﷺ .. فجاءَ قولُه سبحانَه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾؛ ليشعرَ النَّبيَّ أنَّه في ضيافةِ ربِّه، وكفى ما يلقاه الضَّيفُ الَّذي ينزلُ في ضيافةِ ربِّ العالمين"(2)، ويحتملُ أن يكونَ المرادُ به إبراهيمَ ﷺ، فإذا أُريدَ به إبراهيمُ "فيكون من بابِ الالتفاتِ، والخروجِ من ضميرِ الغيبةِ إلى ضميرِ الخطابِ على سبيل التَّشريفِ بالخطاب"(3).

مناسبةُ الفاصلةِ لمضمونِ الآيةِ:

لمّا ذكرَ في صدرِ الآيةِ أنَّه يرفعُ درجاتِ مَن يشاءُ من عبادِهِ عقَّبَ

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2752.
(2) الخطيب، التّفسير القرآنّي للقرآن: 4/228.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/573، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/157.

ختمَ الآيةَ بتنزيهِ أفعالهِ تعالى عنِ الخلوِّ منَ الغاياتِ السَّاميةِ

في رأسِ الآيةِ، بأنَّه "إنَّما يرفعُ درجاتِ مَن يشاءُ، بمُقتضَى الحكمةِ والعلمِ، لا بمُوجبِ الشَّهوةِ والمُجازَفةِ، فإنَّ أفعالَ اللّهِ مُنزَّهةٌ عنِ العبثِ والفسادِ والباطلِ"(1).

سرُّ تقديمِ الحكيمِ على العليمِ:

التَّفضيلُ لا يقعُ إلَّا بحكمةٍ منهُ تعالى قائمةٍ على العلمِ

لمّا ذكرَ التَّفضيلَ في الآية كان الأنسبُ أن يقدِّمَ في ختمِ الآيةِ في قولِه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ وصفَ الحكمةِ؛ "لأنَّ هذا التَّفضيلَ مُظهِرٌ للحكمةِ، ثمَّ عُقِّبَ بـ ﴿عَلِيمٌ﴾؛ ليشيرَ إلى أنَّ ذلك الإحكامَ جارٍ على وفقِ العلم"(2)، "فلا يضعُ العلمَ والحكمةَ، إلَّا في المحلِّ اللَّائقِ بها، وهو أعلمُ بذلك المحلِّ، وبما ينبغي له"(3).

المتشابه اللّفظي:

العلاقَةُ بينَ قولِه هنا: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ و﴿إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ٦﴾ [يوسف: 6]، أنّ آية الأنعام يسبقُها حديثٌ عمَّا دارَ بين إبراهيمَ عليه السلام وقومِه، حيثُ أرادَ إبراهيمُ عليه السلام أن يدلَّهم على توحيدِ الرُّبوبيَّةِ، حتَّى يتركوا ما هم فيهِ من عبادةِ الأصنام، ودلَّتِ الآياتُ على تفضيلِ الَّذين آمنوا - ولم يلبسوا إيمانَهم بظلم؛ أي: بشركٍ - على الَّذين أشركوا باللّهِ ما لم ينزِّلْ بِه سلطانًا، وعلى تفضيلِ إبراهيمَ على الّذين آمنوا، بل على غيرِه منَ الأنبياءِ والرُّسلِ الَّذين أتوا من بعدِه؛ لأنَّه أبوهم، وهم أولادُهُ وأحفادُهُ، وقد خصَّه اللّهُ بما لم يخصَّ به أحدًا منهم، فقد أراه اللّهُ ملكوتَ السَّماواتِ والأرضِ؛ فلمَّا كان السِّياقُ أكثرَ تعلُّقًا بالحكمة؛ ناسبَهُ تقديمُ (حكيم) على (عليم)، أمَّا الآيةُ في سورة يوسفَ فقد سبقَها حديثٌ عن علم يعقوبَ، فلمَّا كان السِّياقُ أكثرَ بالعلم؛ ناسبَه تقديمُ (عليم) على (حكيم).

---

(1) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/51.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/336، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 7/169.

(3) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 263.

۞ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

(الحُجَّة) و(الآية) و(الدَّليل) و(البُرهان):

"البرهانُ لا يكون إلَّا قولًا يشهدُ بصحَّةِ الشَّيءِ"[1]، فهو مُختصٌّ بكونِه قولًا، و"الآيةُ هي العلامةُ الثَّابتةُ من قولِك: تأيَّيْت بالمكان؛ إذا تحَبَّست به، وتثَبَّت"[2]، و"الدّلالةُ عند شيوخِنا ما يؤدِّي النَّظرُ فيه إلى العلمِ"[3]. أمَّا الحجَّةُ فهي الاستقامةُ في النَّظرِ والمضيِّ فيه على سَنَنٍ مستقيم، من ردِّ الفرعِ إلى الأصلِ، وهي مأخوذةٌ منَ المحجَّةِ؛ وهي الطَّريقُ المستقيمُ، وهذا هو فعلُه المستدلُّ، وليس منَ الدَّلالَةِ في شيءٍ؛ والحجَّةُ مُشتقَّةٌ من معنى الاستقامةِ في القصدِ، تقولُ: حجَّ يحجُّ إذا استقامَ في قصدِه[4]، فقولُه جلَّ شأنُه: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ المرادُ طريقةُ الاستدلالِ، فاستعملَ لفظَ (الحجَّة) للإشارة إلى الطَّريقةِ الَّتي استدلَّ بها إبراهيمُ، وليس إلى الدَّليلِ الواحدِ الَّذي قدَّمَهُ، ولكنَّ المرادَ الكيفيَّةُ، فلذا عبَّرَ بالحجَّةِ دونَ غيرِها.

إيثارُ لفظِ (حجّتنا) للإشارة إلى طريقةِ الاستدلالِ، لا إلى الدَّليلِ الواحدِ

(1) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 71.
(2) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 71.
(3) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 69.
(4) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 70.

﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ كُلًّا هَدَيۡنَاۚ وَنُوحًا هَدَيۡنَا مِن قَبۡلُۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٨٤﴾ [الأنعام: 84]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

ربطُ بيانِ نِعَمِ اللهِ على إبراهيمَ بِتَفَرُّعِ النُّبوّاتِ مِن نسلِهِ الكريمِ

لّما عدَّدَ تعالى نعمَهُ على إبراهيمَ عليه السلام، فذكرَ إيتاءَهُ الحُجَّةَ على قومِه، وأشارَ إلى رفعِ درجاتِه؛ ذكرَ هنا ما مَنَّ بِهِ عليهِ من هِبَتِهِ لهُ، فتفرَّعت منهُ أنبياءُ بني إسرائيلَ، ومن أعظم المننِ أن يكونَ من نسلِ الرَّجلِ الأنبياءُ والرُّسلُ[1]، ومنَ المناسبةِ أنَّه بعد أن بيَّنَ اللّهُ تعالى "هدايةَ إبراهيمَ عليه السلام، والتَّفكيرَ المستقيمَ الَّذي هداه إلى ربِّه، وأنَّ اللّهَ رفعَهُ بذلكَ الإدراكِ المستقيم ليكونَ هاديًا مُرشدًا، ذكرَ اللّهُ سبحانه وتعالى ذرِّيَّتَهُ منَ النَّبيِّينَ الهداةِ المهديِّينَ"[2].

شَرْحُ الْمُفْرَداتِ:

1) ﴿وَوَهَبۡنَا﴾: (وهب) أصلٌ يدلُّ على حَوْزِ النَّافعِ بلا مقابلٍ، الهِبَةُ: أن تجعلَ ملكَكَ لغيرِك بغيرِ عِوَضٍ، يقالُ: وَهَبْتُهُ هِبَةً ومَوهِبَةً ومَوهِبًا، قال تعالى: ﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ﴾ [الأنعام: 84]، وقال تعالى في قصَّةِ مريمَ: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ١٩﴾ [مريم: 19]، "نسبَ الملَكُ إلى نفسِهِ الهِبَةَ، لّما كان سببًا في إيصالِهِ إليها، وقد قُرِئَ (لِيَهَبَ لَكِ)، فنسبَ إلى اللّهِ تعالى على الحقيقةِ، والأوَّل على التَّوسُّعِ"[3]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ ٨﴾ [آل عمران: 8] هو كثيرُ الهبةِ؛ أي: العطيَّة من غيرِ استحقاقٍ عليه، بل هو تفضُّلٌ منه على خلقِهِ[4].

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/573.
(2) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/51، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 7/170، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2573.
(3) سميح عاطف الزّين، تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم: (وهب).
(4) الرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبيّ، عمدة الحفّاظ، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (وهب).

2) ﴿ذُرِّيَّتِهِۦ﴾: (ذرأ) أصلٌ يدلُّ على الشَّيءِ يُبذرُ ويُزرعُ، ذرأْنا الأرضَ؛ أي: بذَرناها. ذرأَ اللّهُ الخلقَ يذرؤُهُمْ ذرْءًا: خَلَقَهُمْ، ومنه: الذُّرِّيَّةُ، وهي نَسلُ الثَّقلَين، إلَّا أنَّ العربَ تركَت همزَها، والجمعُ: الذَّرارِيُّ[1]، والذَّراريُّ جمع ذرِّيَّة، وهي من كان دونَ البلوغ منَ الأولادِ، والمرادُ غير المقاتلةِ من أولادِ المحاربينَ[2]، وقيل: (ذرّيَّة) اسمٌ لنسلِ الإنسِ والجنِّ، وتُطلَقُ على الآباءِ والأبناءِ ومَن تناسلَ منهم[3]، قال تعالى: ﴿ذُرِّيَّةَۢ بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖۗ﴾ [آل عمران: 34].

۞ المَعْنى الإِجْماليُّ:

بيانُ إنعامِ اللهِ علـى إبـراهـيـم بإصلاحِ ذُرّيّـتـه وجـعـلـهـم مـن الأنـبـيـاء والمرسلين

يخبرُ اللّهُ تعالى أنَّه رزقَ إبراهيمَ إسحاقَ ويعقوبَ، ووَفَّقَ كلًّا منهما للصِّراطِ المستقيم، ووفَّقَ نوحًا من قبلِهم، ووفَّقَ داودَ وابنَه سليمانَ وأيُّوبَ ويوسفَ وموسى وأخاهُ هارون ﷺ، ثمّ بيّنَ جل شأنّ أنّ مثل هذا الجزاء الَّذي جازينا بهِ الأنبياءَ على إحسانِهم، نجازي بهِ المحسنينَ من غيرِهم على إحسانِهم[4]، "والمقصودُ من هذهِ الآياتِ تعديدُ أنواعِ نعمِ اللّهِ على إبراهيمَ عليه السلام، جزاءً على قيامهِ بالذَّبِّ عن دلائلِ التَّوحيدِ، فقال: ووهبْنا له إسحاقَ لِصُلبِه، ويعقوبَ بعدَهُ مِن إسحاقَ"[5].

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

بلاغةُ عطفِ جملة: ﴿وَوَهَبۡنَا﴾ على ﴿ءَاتَيۡنَٰهَآ﴾:

في عـطـف هبة الذُّرِّيَّةِ على إيتاءِ الـحـجَّـةِ بـيـانُ إكـرامِ إبراهيمَ بذلك

عطفَ جملةَ ﴿وَوَهَبۡنَا﴾ على جملة: ﴿ءَاتَيۡنَٰهَآ﴾؛ "لأنَّ مضمونَها تكرمةٌ وتفضيلٌ"[6]، فلمَّا ذكرَ أنَّه أيَّدَهُ على قومِهِ بالحجَّةِ عطفَ عليه

(1) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة: (ذرأ).
(2) هامش التحقيق: الجامع المسند الصّحيح للبخاري، تح: محمّد زهير النّاصر: 2/15.
(3) هامش التحقيق: الجامع المسنّد الصّحيح للبخاري: 4/163.
(4) جماعة منَ العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم: 1/138.
(5) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/51.
(6) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/337.

تكريمَه بالذُّرِّيَّةِ المباركةِ، زيادةً في التَّفضُّلِ عليه. ومجملُ النِّعَمِ منَ الحكمةِ والحجَّةِ وما يصبو النَّاسُ إليه من مالٍ ومتاعٍ وحيازةٍ، لا تكتملُ إلَّا بوجودِ الذُّرِّيَّةِ الصَّالحةِ الَّتي بصلاحِها تقرُّ العينُ، ويطمئنُّ القلبُ، وتنتظمُ الحياةُ، وقد وهبَ اللّهُ لإبراهيمَ ذرِّيَّةً صالحةً على كبرِ سنِّه، بعد أن طلبَ منَ اللّهِ تمامَ النِّعمةِ بذلك.

نكتةُ التَّذييلِ بذكرِ الذُّرِّيَّةِ الصَّالحةِ النَّافعةِ:

التَّذييلُ بهبةِ الذُّرِّيَّةِ للتَّصريحِ ببقاءِ العَقِبِ، وعدمِ انقطاعِ الصَّلاحِ

بيَّن ﷻ بهبتِه الذُّرِّيَّةَ الصَّالحةَ لإبراهيمَ عليه السلام أنَّ الصَّلاحَ باقٍ بينَ النَّاسِ، وأنَّ سبيلَ الدَّعوةِ إلى اللّهِ لا ينقطعُ، فإنَّ موقعَ "هذه الجملة - وإن كانت معطوفةً - هو موقعُ التَّذييلِ للجُملِ المقصُودِ منها إبطالُ الشِّركِ، وإقامةُ الحُجَجِ على فسادِه، وعلى أنَّ الصَّالحينَ كلَّهم كانوا على خلافِه"[(1)].

دلالةُ التَّعبيرِ بضميرِ العظمةِ في: ﴿وَوَهَبۡنَا﴾:

تعظيمُ الواهبِ آيةٌ على عِظَمِ الهبةِ ونفاستِها

عظَّمَ السِّياقُ الهبةَ بإسنادِها إليه بضميرِ التَّعظيمِ في قولِه تعالى: ﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ﴾؛ "أي: لخليلنا عليه السلام، بما لنا منَ العظمةِ"[(2)]؛ وتعظيمُ الواهبِ دليلٌ على عظمِ الهبةِ، وعطاءُ اللّهِ لا كفاءَ لامتنانه، ولا نهايةَ لإنعامِه، فهو المعطي على قدرِ كمالِه، وعطاؤهُ محضُ تكرمةٍ؛ فقد وهبَ الولدَ، وضَمِنَ نسلَ التَّعاقبِ، ووهبَ استمرارَ النُّبوَّةِ في بيت أبي الأنبياءِ إبراهيمَ، وكان مِن نسلِه أنبياءُ بني إسرائيل، من جدِّهم إسحاق، ومن نسله خاتمُ الأنبياء محمَّد ﷺ من جدِّهِ إسماعيل؛ وكلاهما هبةُ اللّهِ لخليلِه.

بلاغةُ الكنايةِ في وصفِ إيتاءِ الذُّرِّيَّةِ بأنَّه هبةٌ:

عبَّر ﷻ عن إيتاءِ الذُّرِّيَّة إلى إبراهيمَ بالهبةِ، فقال: ﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ﴾؛ لأنَّه وُلِدَ له "على الكبرِ حيثُ لا يولدُ لمثلِه ولا لمثلِ زوجتِه"[(3)]؛

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/337.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/170.

(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/170.

الإخبارُ بالهبةِ عنِ الذُّرِّيَّة دلالةٌ على محضِ التَّفضُّلِ

بيانًا لتفضُّلِه عليهم، فهو "هنا كنايةٌ في التُّفضلِ والتَّيسيرِ"(1)، وقد وهبَ اللهُ لإبراهيمَ إسحاقَ بمعجزةٍ، فقد كان إبراهيمُ وامرأتُه يرجوانِ الولدَ، ويلحَّان على اللهِ في الدُّعاء، من أجلِ ذلك، وحينما زارتهم الملائكةُ وبشَّروهما بإسحاقَ، ومن وراءِ إسحاقَ يعقوبُ، كانتِ البشارةُ هبةً عظمى؛ لأنَّها بشارةٌ بالولدِ وولدِ الولدِ، وهذا أمرٌ لا يتأتَّى لأحدٍ سوى الله عالم الغيبِ والشَّهادةِ، لذلك عبَّرَ القرآنُ عن الدَّهشةِ الممزوجةِ بالبهجةِ في قولِ امرأتِه: ﴿قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ٧٢ قَالُوٓاْ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِۖ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ٧٣﴾ [هود: 72 - 73].

معنى اللَّامِ في (له) من قولِه: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥ﴾:

دلَّتِ اللَّامُ على اختصاصِ إبراهيمَ بهذهِ الهبةِ

دلَّتِ اللَّامُ في قولِه جلَّ شأنُه: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ﴾ على التَّمليكِ والتَّخصيصِ؛ للدَّلالةِ على اختصاصِ إبراهيمَ ﷺ بهذه الهبةِ، وقد ذكرَ السِّياقُ قولَه: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ﴾: "أي: لإبراهيم عِوضًا عن قومِه لمّا اعتزلَهم وما يعبدونَ، ﴿إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَۚ﴾؛ أي: ولدًا وولدَ ولدٍ؛ لتقرَّ عينُه ببقاءِ العقبِ"(2)، وهذا العطاءُ المتدفِّقُ بالتَّكرمةِ والتّجلَّة خُصَّ به إبراهيمُ، ولم يُذكرْ في القرآن مَن وُهِبَ مثلُه منَ الأنبياءِ، ولا من غيرِهم.

نكتةُ تقديمِ شبهِ الجملةِ ﴿لَهُۥٓ﴾ على المفعولِ بهِ:

العنايةُ بالموهوبِ لهُ تقتضي التَّقديمَ

في قولِه جلَّ شأنُه: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَۚ﴾ قدَّم الجارَّ والمجرورَ على المفعول به، وتقديرُ الكلام: (وهبنا إسحاقَ ويعقوبَ له)؛ وذلك اهتمامٌ بالموهوبِ لهُ، فالسِّياقُ يجري في بيانِ الإنعامِ على إبراهيمَ، فهو أولى بالتَّقديم منَ الهبةِ ذاتِها.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/337.

(2) القاسمي، محاسن التأويل: 4/416.

عبَّر بهبةِ يعقوبَ إشارةً إلى أنَّه وُلِدَ في حياتِهِ، وإظهارًا لمزيدِ الإكرامِ

دلالةُ التَّعبيرِ بهبةِ الحفيدِ يعقوبَ لإبراهيمَ عليه السلام:

قرنَ بينَ إسحاقَ وابنِهِ يعقوبَ بالهبةِ؛ دلالةً على أنَّ إبراهيمَ عليه السلام قد طالَ عمرُهُ حتَّى أدركَ بلوغَ حفيدِهِ، "ومعنى هبةِ يعقُوبَ لإبراهيمَ: أنَّه وُلِدَ لابنِهِ إسحاقَ في حياةِ إبراهيمَ، وَكَبِرَ، وتزوَّجَ في حياتِهِ، فكانَ قُرَّةَ عينٍ لإبراهيمَ"(1).

تقديمُ ذكرِ الأبناءِ يلائمُ الفطرةَ؛ لحبورِ الأبِ بأبنائِهِ عادةً

الغرضُ من تقديمِ ذكرِ إسحاقَ ويعقوبَ في السِّياقِ:

قدَّم ذكرَ ابنِهِ وحفيدِهِ جريًا على طبائعِ النَّاسِ باحتفائِهِم بأبنائِهِم، والابنُ يُطلَقُ على الحفيدِ مهما نزلَ، فابتدأَ سبحانَه "بهما؛ لأنَّ السِّياقَ للامتنانِ على الخليلِ عليه السلام، وهو أشدُّ سُرُورًا بابنِهِ الَّذي مُتِّعَ به، ولم يُؤمَرْ بفراقِهِ، وابنِ ابنِهِ الَّذي أكثرُ الأنبياءِ الدَّاعِينَ إلى اللّه مِن نَسلِهِ ومِن خواصِّهِ"(2).

هبةُ إسحاقَ أعلى إعجازًا لِفَقدِ أُمِّهِ الأسبابَ المعهودةَ في الإنجابِ

علَّةُ عدمِ ذكرِ (إسماعيلَ مع إسحاقَ) في قولِهِ: ﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ﴾:

لم يُذكرِ إسماعيلُ عليه السلام معَ إسحاقَ في أمرِ الهبةِ، بل أخَّرَهُ إلى الآياتِ اللَّاحقةِ، "وإنَّما ذُكرَ إسحاقُ دونَ إسماعيلَ؛ لأنَّه هو الَّذي وهبهُ اللّهُ تعالى بآيةٍ منه بعد كِبَرِ سنِّهِ وعقمِ امرأتِهِ سارةَ، جزاءَ إيمانِهِ وإحسانِهِ وكمالِ إسلامِهِ وإخلاصِهِ، بعد ابتلائِهِ بذبحِ ولدِهِ إسماعيلَ، ولم يكن لهُ ولدٌ سواهُ على كبرِ سنِّهِ"(3)، فإسماعيلُ "لم يُعدَّ في موهبتِهِ؛ لأنَّ هبةَ إسحاقَ كانت في كِبَرِهِ وكِبَرِ زوجِهِ، فكانَت في غايةِ الغَرابةِ"(4)، وذهبَ بعضُ المفسِّرينَ إلى أنَّه لم يُذكرِ إسماعيلُ هنا؛ "لأنَّ المقصودَ بالذِّكرِ هاهنا أنبياءُ بني إسرائيلَ، وهم بأسرِهِم أولادُ إسحاقَ ويعقوبَ، وأمَّا إسماعيلُ فإنَّه ما خرجَ من صُلبِهِ أحدٌ مِنَ الأنبياءِ إلَّا محمَّدٌ صلى الله عليه وسلم"(5).

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/337.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/170.
(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 8/452.
(4) الخفاجيّ، عناية القاضي: 4/89، والآلوسيّ، روح المعاني: 4/201.
(5) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/51، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/573.

نكتةُ الفصلِ في قولِهِ تعالى: ﴿كُلًّا هَدَيْنَاۚ﴾:

نعمةُ اللهِ بالهدايةِ ونعمتُهُ بالوهبِ، كلتاهما نعمةٌ لذاتِها

جاءت جُملةُ ﴿كُلًّا هَدَيْنَاۚ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَۚ كُلًّا هَدَيْنَاۚ﴾ من غيرِ أن يعطفَ على قوله: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ﴾؛ فلم يقل: (وكُلًّا هَدينا)؛ فالهدايةُ تأكيدٌ للنِّعمة(1)، فإنَّ مجرَّدَ الذُّرِّيَّةِ لا تعدُّ نعمةً في عُرفِ الصَّالحينَ حتَّى يتَّصفَ الأبناءُ بالصَّلاح، فعندها تكونُ النِّعمةُ على التَّمام؛ لذا أكَّدَ اللّٰهُ تعالى تلك النِّعمة على إبراهيمَ عليه السلام، وجاء الدُّعاءُ بطلبِ الذُّرِّيَّةِ في القرآنِ مَقرونًا بالصَّلاحِ، قال تعالى: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ١٠٠﴾ [الصّافّات: 100]، وقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةًۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ٣٨﴾ [آل عمران: 38]، وقال: ﴿فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ٥ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَۖ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ٦﴾ [مريم: 5 - 6]، وهكذا في كلِّ مواطنِ الطَّلبِ للذُّرِّيَّة، لا تخلو من إشارةٍ إلى الصَّلاحِ والطِّيبةِ والرِّضا.

حذفُ المضافِ إليهِ في قولِهِ: ﴿كُلًّا هَدَيْنَاۚ﴾:

حَذفُ المضاف إليه تعويلًا على ظهوره من سُنَنِ البُلغاءِ في الإيجازِ

حُذِفَ المضافُ إليه تعويلًا على ظهورِ المعنى، وإيجازًا في الألفاظ، والتَّقدير: "كلُّ هؤلاء هَدَيناهم، يعني: إبراهيمَ وإسحاقَ ويعقوبَ، فحَذَفَ المضافَ إليه لظهوُرِه، وعَوَّضَ عنهُ التَّنوينَ في ﴿كُلًّا﴾ تنوينَ عِوَضٍ عنِ المضاف إليه"(2)، والإيجازُ مَسلكٌ من مسالك البلاغةِ والإعجازِ رفيعٌ.

علَّةُ تقديمِ المفعولِ به في قولِهِ: ﴿كُلًّا هَدَيْنَاۚ﴾:

قدَّمَ المفعولَ به اهتمامًا بإسحاقَ ويعقوبَ وبالهدايةِ المذكورةِ

قولُه تعالى: ﴿كُلًّا هَدَيْنَاۚ﴾، وأصلُ الكلامِ: (هَدَينا كلًّا)، فقدَّم المفعولَ بهِ عَلى الفعلِ "ليشملَ الكلامُ إيَّاهما"(3)، وفيه نصَّ على أنَّ الهدايةَ شملَتهما فردًا فردًا؛ "أي: كُلَّ واحدٍ منهما ﴿هَدَيْنَاۚ﴾ لا

---

(1) الخفاجيّ، عناية القاضي: 4/90، والآلوسيّ، روح المعاني: 4/201.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/337.

(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/170.

أحدَهُما دونَ الآخَرِ"[1]، ويُضافُ إلى ذلك أنَّ هذا التَّعبيرَ يدلُّ على استقلالِ كلِّ واحدٍ منهما بهدايةٍ، فلم تكنْ هِدايتُهما تبعًا لبعضِهما؛ إعلامًا باستحقاقِهما الهدايةَ، وبيانًا لفضلهما، قال في تفسيرِ المنارِ: "وتقديمُ ﴿كُلًّا﴾ على ﴿هَدَيْنَا﴾؛ لإفادةِ اختصاصِ كلٍّ منهما بما ذكرَ منَ الهدايةِ على سبيلِ الاستقلالِ لا التَّبعِ؛ لأنَّ كُلًّا منهما كان نبيًّا هاديًا مهديًّا"[2].

إيثارُ التَّعبيرِ بقولِهِ: ﴿كُلًّا هَدَيْنَا﴾:

آثرَ التَّعبيرَ بـ (كلّ) تبيينًا لاستحقاقِهِ إيّاها بذاتِهِ

في قولِهِ تعالى: ﴿كُلًّا هَدَيْنَا﴾ عبَّرَ عن هدايتِهما على وجهِ الاستقلالِ؛ "أي: كلَّ واحدٍ من إسحاقَ ويعقوبَ هَدَينا"[3]، ففي التَّعبيرِ بـ (كلٍّ) إشارةٌ إلى استقلالِ الهدايةِ بكلِّ واحدٍ منهما؛ تفخيمًا لشأنِ الهدايةِ، وبيانًا لاستحقاقِهِ إيَّاها بذاتِهِ، وليس لكونِهِ من ذرِّيَّةِ إبراهيمَ وحسب، وفي هذا إعلامٌ بفضلِهما، فقولُه تعالى: ﴿كُلًّا هَدَيْنَا﴾؛ "أي: أعطى اللّهُ تعالى كلَّ واحدٍ منهما هدايةً قائمةً بذاتِها؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ كان نبيًّا مبعوثًا، وتلك مَكرمةٌ لإبراهيمَ أن جعلَ ابنَهُ وحفيدَهُ نبيِّين، كلٌّ له هدايةٌ وبعثةٌ"[4].

فائدةُ الاعتراضِ بذكرِ هدايةِ إسحاقَ ويعقوبَ:

الإنعامُ بهبةِ الذُّرِّيَّةِ لا يتمُّ إلَّا بالهدايةِ؛ تنويهًا بشأنِ هدايتِهما

صرَّح بهدايةِ إسحاقَ ويعقوبَ في قولهِ سبحانه ﴿كُلًّا هَدَيْنَا﴾، بعد أن ذكرَ أنَّه وهبَهما لإبراهيمَ عليه السلام؛ لأنَّ "النِّعمةَ لا تتمُّ إلَّا بالهدايةِ"[5]، فالذُّرِّيَّةُ الموهوبةُ لا تكونُ نعمةً، ما لم تكن مَهديَّةً[6]، فقولُه تعالى: ﴿كُلًّا هَدَيْنَا﴾ "اعتراضٌ، وفائدةُ ذكرِ هدايتِهما: التَّنويهُ بإسحاقَ ويعقوبَ، وأنَّهما نبيَّان نالا هُدى اللّهِ كهَديِهِ إبراهيمَ، وفيهِ أيضًا

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/157، والآلوسّي، روح المعاني: 4/200.
(2) رضا، تفسير المنار: 7/487.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/573.
(4) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2575.
(5) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/170.
(6) الخفاجيّ، عناية القاضي: 4/89.

إبطالٌ للشِّركِ، ودمغٌ لقريشٍ ومُشركي العربِ، وتسفيهٌ لهم بإثباتِ أنَّ الصَّالحينَ المشهورينَ كانوا على ضدِّ مُعتَقدِهِم"[1].

حـذفَ مُتعلَّقُ فعلِ الهدايةِ تعميمًا وتفخيمًا لشأنِ هدايتِهِ لهم

علَّةُ حذفِ المهديِّ إليه في قولِهِ: ﴿كُلًّا هَدَيۡنَاۚ﴾:

ذكرَ الهِدايةَ على وجهِ الإطلاقِ تعميمًا لمَا هُدوا إليه، فلم "يذكرِ المهديَّ للتَّعميم، أو لظهورِ أنَّه الَّذي أُوتي إبراهيم، وأنَّهما مُقتديان به"[2]، وفي ذلك منَ التَّفخيم في شأنِ هدايتِهِ لهم ما لا يخفى؛ إذ التَّعميمُ دليلُ الاتِّساعِ، والمرادُ به هنا التَّفخيمُ.

تعدادُ الأنبياءِ في سلكِ الهدايةِ تعظيمٌ لشأنِ الهدايةِ

بلاغةُ عطفِ جملةِ: ﴿وَنُوحًا هَدَيۡنَا مِن قَبۡلُۖ﴾ على جملةِ: ﴿كُلًّا هَدَيۡنَاۚ﴾:

في قوله جلَّ شأنُه: ﴿وَنُوحًا هَدَيۡنَا مِن قَبۡلُۖ﴾ عطفَ على الجملةِ قبلَه؛ "أي: وهدينا نوحًا من قبلِهم، وهذا استطرادٌ بذكرِ بعضِ مَن أنعمَ اللّٰهُ عليهم بالهدى، وإشارةٌ إلى أنَّ الهدى هو الأصلُ"[3]، وفيه إشارةٌ إلى تعظيم سلفِ إبراهيمَ وتشريفهم؛ فلمَّا "ذكرَ شرفَ أبناءِ إبراهيمَ ذكرَ شرفَ آبائِهِ، فذكرَ نوحًا الَّذي هو آدمُ الثَّاني"[4]، وإنَّما ذكرَ نوحًا عطفًا على أبناءِ إبراهيمَ؛ "لأنَّ قومَهُ عبدُوا الأصنامَ، فذكرهُ ليكونَ له به أسوةٌ، وإمَّا أنَّه لمّا ذُكِرَ إنعامه من جهة الفرعِ؛ ثُنِّي بذكرِ النِّعمةِ من جهةِ الأصلِ"[5]، فنوحٌ عليه السلام هو من أجلِّ أجدادِ إبراهيمَ، وأوَّلِ مَن نهى عن عبادةِ الأصنامِ[6]، والمرادُ بذلك "بيانُ كرامةِ إبراهيمَ عليه السلام بحسبِ الأولادِ، وبحسبِ الآباءِ"[7]؛ أي: أنَّه تنويهٌ بالأصولِ الأصيلةِ، والفروعِ الأثيلةِ، وهو بيانٌ أنَّ الهدايةَ أصلٌ مُستمرٌّ في السَّادةِ الأنبياءِ، قال تعالى: ﴿وَٱلۡبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخۡرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذۡنِ رَبِّهِۦۖ﴾ [الأعراف: 58].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/337.
(2) القونويّ، حاشية على البيضاويّ: 8/176.
(3) القونويّ، حاشية على البيضاويّ: 8/177، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/337.
(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/573.
(5) الخفاجيّ، عناية القاضي: 4/89.
(6) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/171.
(7) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/52.

علَّةُ تقديمِ المفعولِ بهِ على فعلِهِ في: ﴿وَنُوحًا هَدَيۡنَا﴾:

قدَّمَ المفعولَ به (نوحًا) للعنايةِ بالمهديِّ

قدَّمَ المفعولَ بهِ على الفعلِ اهتمامًا بالمقدَّم، "وانتصبَ ﴿وَنُوحًا﴾ على أنَّه مفعولٌ مُقدَّمٌ على ﴿هَدَيۡنَاۚ﴾ للاهتمام"[(1)]، وقد ذكرَ أنَّ نهجَ إبراهيمَ في الهِدايةِ لم يكنْ جديدًا، بل هو نهجٌ مُتوارثٌ كابرًا عن كابرٍ، ولذلك قال: "وهَدَينَا جدَّهُ نوحًا إلى مثلِ ما هَدينَا له إبراهيمَ وذرّيَّتَه، فآتيناه النُّبُوَّةَ والحكمةَ وهدايةَ الخلقِ إلى طريقِ الرَّشادِ"[(2)].

دلالةُ التَّعبيرِ بضميرِ التَّعظيمِ في الفعل ﴿هَدَيۡنَا﴾:

تعظيمُ الهدايةِ لعظمةِ الهادي

أسندَ الهدايةَ إلى ضميرِ التَّعظيم فقال: ﴿هَدَيۡنَاۚ﴾؛ تعظيمًا للهدايةِ الَّتي تأتي منَ اللهِ تعالى؛ "أي: بما لنا منَ العظمةِ من بين ذلك الجيلِ الأعوجِ"[(3)]؛ وهدايةُ اللّهِ مَنهجٌ قويمٌ، وطريقٌ مستقيمٌ، وحمايةٌ عُلويَّةٌ، ورعايةٌ كلّيَّةٌ؛ فمَنِ اهتدى بهدى اللّه فلا يخافُ دركًا، ولا يخشى.

فائدةُ التَّعبيرِ بقبْليَّةِ هداية نوحٍ:

التَّعبيرُ بهدايةِ نوحٍ قبلَهم دالٌّ على أنَّ الهدايةَ مُتأصِّلةٌ في أصلِهم

صرَّحَ في الآية بأنَّ نوحًا كان قد هُدي قبلَهم، وقبليَّةُ نوح معلومةٌ، فلو اكتفى بقولِه: ﴿وَنُوحًا هَدَيۡنَا﴾ لتمَّ المعنى، فقال: ﴿مِن قَبۡلُۖ﴾ للدَّلالة على حالِ نوحٍ، "وفائدةُ ذكرِ هذا الحالِ التَّنبيهُ على أنَّ الهدايةَ مُتأصِّلةٌ في أصولِ إبراهيمَ وإسحاقَ ويعقوبَ"[(4)]، والتَّأكيدُ على ذلك كقولِكَ: رأيتُه بعيني؛ إذْ ما حكاه السِّياقُ يقينٌ لا يداخلُه ريبٌ.

دلالةُ قطعِ ﴿قَبۡلُۖ﴾ عنِ الإضافةِ:

حذفُ المضافِ إليه للدَّلالةِ على بُعدِ زمانِه عن زمانِهم

في قولِه تعالى: ﴿وَنُوحًا هَدَيۡنَا مِن قَبۡلُۖ﴾ حَذفَ المضافَ إليه، وقطعَ ﴿قَبۡلُۖ﴾ عنِ الإضافةِ، فلم يقُل: (من قبلِهم)؛ وذلك "لتراخي

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/338.
(2) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 7/181.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/171.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/338.

زمانِهم كثيرًا عن زمانِه"[1]، فالهوَّةُ سحيقةٌ بين عصرِ إبراهيمَ وأبيهِ الثَّاني بعد آدمَ الَّذي هو نوحٌ ﵇، فكان القطعُ عنِ الإضافةِ مُؤذِنًا ببُعدِ الزَّمنِ، وبصعوبةِ تحديدِ ذلك بالسِّنواتِ، وإنَّما تُرِكَ للذِّهن فقط.

فائدةُ التَّعبيرِ بالحالِ في قولِهِ: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ﴾:

نسبةُ الأنبياءِ لأبـوَّةِ إبراهيـمَ ﵇ إظـهـارٌ لفضلِهِ

كما أنَّ نوحًا كانَ منَ المعلوم أنَّه قبلَهم، فصرَّحَ بالقبليَّةِ للدَّلالةِ على هدايةِ أصولِهم، صرَّحَ هنا بأنَّ داودَ من ذرِّيّتِهِ هو معلومٌ أيضًا، فقوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ﴾ "حالٌ من داودَ، وفائدةُ هذا الحالِ التَّنويهُ بهؤلاء المَعدُودِينَ بشرَفِ أصلِهم، وبأصلِ فضلِهم، والتَّنويهُ بإبراهيمَ"[2]، فهو إثباتٌ لمسيرةِ الهدايةِ في هذا الأصلِ من نوحٍ ومرورًا بإبراهيمَ وعبورًا إلى ذرِّيّتِه ﵇، و(مِن) في قولِهِ: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ﴾ بيانيَّةٌ، وقد حذفَ الفعلَ (هَدَينا) للإيجاز، والتَّقدير: (وهَدَينا من ذرّيَّتِه داوودَ وسليمانَ)[3].

بلاغةُ تقديمِ الحالِ على المفعولِ به:

قدَّمَ الحالَ على المـفـعـولِ بـهِ؛ اهتمامًا بجريانِ الهدايةِ في ذرِّيّتِهِ

قدَّم الحالَ ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ﴾ على المفعولِ به ﴿دَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ﴾؛ "للاهتمام بشأنِهِ مع ما في المَفاعيلِ من نَوعِ طُولٍ ربَّما يُخِلُّ تأخيرُهُ بتجاوبِ النَّظمِ الكريمِ؛ أي: وهَدَينا من ذرّيَّتِه داودَ وسليمانَ"[4]، فالمرادُ التَّأكيدُ على ديمومةِ الهدايةِ منَ الأصولِ إلى الفروعِ، وليس المرادُ الاهتمامَ بمَن هدي منهم، فلذا قدَّمَ ذكرَ الذُّرِّيَّةِ على اسمِ النَّبيَّينَ ﵉.

مناسبةُ اقترانِ أيُّوبَ ويوسفَ ﵉:

إنَّما ذكرَ أيَّوبَ ويُوسفَ معًا؛ "لاشتراكِهما في الامتحانِ: أيُّوبُ

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/171.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/338.
(3) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/316.
(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/158.

بالبلاءِ في جسدِه، ونبذِ قومِه له، ويُوسفُ بالبلاءِ بالسّجنِ ولغُربَتِه عن أهلِه، وفي مآلِهما بالسَّلامةِ والعافيةِ، وقدَّم أيُّوبَ؛ لأنَّه أعظَمُ في الامتحان"[1]، وفي ذلك براعةٌ في الخطابِ؛ إذ جُبِلَتِ العقولُ على استدعاءِ المناسبةِ، وتقديمِ الحدثِ الأظهرِ، والبلاءِ الأكبرِ؛ لمراعاةِ التَّدرُّجِ في التَّصوُّرِ والمعالجةِ والحكم.

قرنَ بينَ أيُّوبَ ويوسفَ لاشتراكِهما في الصَّبرِ على البلاءِ الشَّديدِ

وجهُ عدمِ اقترانِ إسماعيلَ ويُوسفَ مع أبويهما:

ذكرَ اللّهُ تعالى إسماعيلَ ويُوسفَ عليهما السلام مفصولَينِ عن أبويهما؛ "إشارةً إلى فراقِ كلٍّ منهما لأبيهِ في الحياةِ، وأنَّه ما حفظَ كلًّا منهما على سُنَنِ الهدى طولَ المَدى إلَّا اللّهُ"[2].

منهجُ السِّياقِ في جعلِ التَّشابهِ في الابتلاءِ من أسبابِ الاقترانِ

مناسبةُ اقترانِ موسى وهارونَ عليهما السلام في الآية:

ذكرَ اللّهُ تعالى موسى وهارونَ عليهما السلام مقترنَين؛ "لاشتراكِهما في الأخوَّةِ، وقدَّمَ موسى؛ لأنَّه كليمُ اللّهِ"[3]، وفي ذلك براعةٌ في الإيرادِ؛ إذ كان موسى وأخوه مُتعاضدَينِ في البلاغِ، متعاونَين في الدَّعوة، وقد اعتادَ السِّياقُ في قَصصِ موسى ودعوتِه أن يذكرَهما معًا؛ لأنَّ أغلبَ ما أُمرا به، وما بادرا له في رحلتِهما الدَّعويَّةِ الشَّاقَّةِ كانا يقومان به معًا، ونموذجُ ذلك واضحٌ في قولِه تعالى على لسانِ موسى عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمۡلِكُ إِلَّا نَفۡسِي وَأَخِيۖ فَٱفۡرُقۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ ٢٥﴾ [المائدة: 25].

علاقةُ النَّسبِ تؤهِّلُ القريبين للاقترانِ في السِّياقِ

بلاغةُ الاعتراضِ بأسلوبِ التَّشبيهِ في ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾:

قولُه جلَّ شأنُه: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾، جملةٌ اعتراضيَّةٌ "بينَ المتعاطفاتِ، والواوُ للحالِ؛ أي: وكذلك الوَهبُ الَّذي وهبنا لإبراهيمَ، والهَديُ الَّذي هَدَينا ذُرِّيَّتَهُ نَجزي المُحسنينَ مثلَه"[4]، وفائدةُ هذا الاعتراضِ: تقريرُ ما قبلَه[5]، كما أنَّه "وعدٌ منَ اللّه عزَّ وجلَّ

اعترضَ بينَ المتعاطفاتِ لتقريرِ صفةِ الإحسانِ وتأكيدِ عظمِ الجزاءِ

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/574، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 8/454.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/172.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/574.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/340.
(5) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/158، والآلوسيّ، روح المعاني: 4/202.

لَمَن أحسنَ في عملِه، وترغيبٌ في الإحسانِ"[1]، كما أنَّ فيه معاجلةً ببيانِ سببِ العطاءاتِ الإلهيَّةِ؛ فكلُّ مَن أحسنَ كان لهُ منَ العطاءِ ما يلائمُ مقامَهُ في الإحسانِ، فقدرُ العطاءِ على قدرِ المقامِ.

دلالةُ حرفِ التَّشبيهِ في ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾:

دلالـــةُ الـكـافِ علـى التَّشبيهِ، بوصفِهِ دالًّا على التَّماثلِ

الكافُ في قولِهِ تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾، بمعنى: (مِثْلَ) دالٌّ على المشابهةِ؛ "أي: ونجزي المُحسنينَ جزاءً مِثلَ ما جَزَينا إبراهيمَ برفعِ درجاتِه، وَكَثَّرَ أولادُهُ والنُّبوَّةُ فِيهِم"[2]، والكافُ وصفٌ للمصدرِ المحذوفِ[3]؛ لبيانِ نوعِ الجزاءِ؛ أي: هو جزاءٌ كجزاءِ إبراهيمَ عليه السلام، وهذا يشيرُ إلى عظمةِ الجزاءِ باعتبارين: **الأوَّلُ**: أنَّه جعلَ جزاءَ إبراهيمَ مثالًا ومَرجِعًا، يُضرَبُ به المثلُ في حُسنِ الجزاءِ وعظمتِه، **والثَّاني**: أنَّه لمّا كانَ جزاءُ إبراهيمَ بهذه الدَّرَجةِ، فإنَّ الجزاءَ الَّذي يشابُهُه يدلُّ على عظمِ مَن سبِقَ الجزاءُ له.

دلالةُ اسمِ الإشارةِ البعيدِ في: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾:

الإشـــارةُ إلى ما نالوه مِنَ الحجَّةِ والهدايةِ والبركةِ في الذُّرِّيَّةِ

اسمُ الإشارةِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾، يشيرُ إلى "الجزاءِ من إيتاءِ الحجَّةِ، وهبةِ الأولادِ الخَيِّرينَ نَجزي مَن كانَ مُحسِنًا"[4]، فالمشارُ إليه هو المصدرُ المتصيَّدُ مِنَ الكلامِ السَّابقِ، "وهو عبارةٌ عمَّا أُوتِيَ المذكورونَ من فنُونِ الكَراماتِ"[5]، آثر التَّعبيرَ باسمِ الإشارةِ الدَّالِّ على البُعد، إيذانًا بعلوِّ صفتِه وطبقتِه[6]، ولو قالَ: (كهذا نجزي المُحسنينَ) لفاتَ هذا المعنى، والسِّياقُ يقتضي تفخيمَ الجزاءِ، والأنسبُ لهذه الغايةِ الإشارةُ بالبُعد.

---

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/316 - 317.
(2) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/171.
(3) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون: 5/28.
(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/574.
(5) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/158.
(6) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/158.

علَّةُ تقديمِ المفعولِ المطلقِ المحذوفِ في ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾:

التَّقديمُ لحصر جزائهم في الجزاءِ العظيم، لا جزاءَ أقلُّ شأنًا منه

أصلُ الكلامِ: نجزي المحسنين جزاءً مثلَ ذلك الجزاءِ، ولكنَّه قُدِّم على الفعلِ لإفادةِ القصْرِ، والمعنى: وذلكَ الجزاءَ العظيمَ نجزي المُحسنينَ، لا جزاءً آخرَ أدنى منهُ(1).

نكتةُ إسنادِ المضارعِ إلى ضميرِ العظمةِ في ﴿نَجۡزِي﴾:

إظهارُ عظيم الجزاءِ واستمرارِه وتجدُّدِه، تدلُّ عليه نونُ العظمةِ

عبَّر ﷻ عن مجازاته المُحسنينَ بالفعلِ المضارعِ بصيغةِ الجمعِ؛ لأنَّه أرادَ أنَّ ذلك الجزاءَ مُتحقِّقٌ بعظمتِنا، وأنَّه ليس مُنقطِعًا، بل هو مُتجدِّدٌ مُستمِرٌّ، ولو قالَ: (أرفع) لفاتَ معنى التَّعظيم، واللَّامُ في قولِه: ﴿ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ هي لامُ العهدِ(2)، فيكون المرادُ بالمُحسنين: "أولئك المَهديِّينَ من ذرّيَّةِ نوحٍ أو من ذرّيَّةِ إبراهيمَ. فالمعنى: أنَّهم أحسَنُوا، فكان جَزاءُ إحسانِهم أن جَعلناهم أنبياءَ"(3).

سرُّ الإظهارِ في مَوضعِ الإضمارِ في لفظ ﴿ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾:

الغايةُ منَ الإظهارِ التَّنصيصُ على أعلى صفاتِ الموصوفين

وضعُ الظَّاهرِ موضعَ المضمرِ فيه تصريحٌ بصفتِهم الَّتي نالوا بها ذلك الإكرامَ، ولو قالَ: (كذلك نجزيهم) لَمَا ظهرَ وصفُ الإحسانِ؛ فوضعَ الإظهارَ موضعَ الإضمارِ "للثَّناء عليهم بالإحسانِ الَّذي هو عِبارةٌ عنِ الإتيانِ بالأعمالِ الحَسَنةِ على الوجهِ اللَّائِقِ الَّذي هو حُسنُها الوَصفيُّ المُقارِنُ لحُسنِها الذَّاتيِّ"(4).

المتشابِهُ اللَّفظيُّ:

بينَ ذكرِ الهداية في سورة الأنعام، وذكر الصَّلاحِ في سورة الأنبياءِ

قولُه تعالى: ﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ كُلًّا هَدَيۡنَاۚ﴾ [الأنعام: 84]، وقولُهُ: ﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ نَافِلَةٗۖ وَكُلًّا جَعَلۡنَا صَٰلِحِينَ ٧٢﴾ [الأنبياء: 72]، لِمَ خُصَّت كلُّ آيةٍ بما فيها بعدَ قولِه: ﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/158.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/158، والآلوسّي، روح المعاني: 4/202.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/340.

(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/158، والآلوسّي، روح المعاني: 4/202.

﴿وَيَعۡقُوبَۚ﴾؟ والجواب: أنَّ آيةَ الأنعامِ بُدِئَت بقولِه: ﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ﴾، فلمَّا كان قولُهُ: ﴿كُلًّا هَدَيۡنَاۚ﴾ شديدَ الاتِّصال بما سبقه؛ لأنَّه أشبهُ بالتَّأكيد له؛ ناسبَه الفصلُ، ولمّا كانَ يسبقُ ذلك قولُهُ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾، وكان إبراهيمُ ﵇ قد طلبَ الهدايةَ من ربِّه؛ ناسبَه قولُه: ﴿كُلًّا هَدَيۡنَاۚ﴾، أمَّا آيةُ الأنبياء فيسبقُها قولُه: ﴿وَأَرَادُواْ بِهِۦ كَيۡدٗا فَجَعَلۡنَٰهُمُ ٱلۡأَخۡسَرِينَ ۝٧٠ وَنَجَّيۡنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَا لِلۡعَٰلَمِينَ ۝٧١﴾ [الأنبياء: 70 - 71]، فلمَّا كان ذلك جزاءً وفاقًا، لما أرادَه به أعداؤه، وكانتِ الهبةُ زيادةً على ذلك، ناسبَه ذكرُ نافلةٍ، ولمّا كان الجمعُ بين النِّعمِ أدلَّ على زيادةِ الإنعامِ ناسبَه العطفُ بالواوِ، ولمّا كان الكيدُ لأولياءِ اللهِ إفسادًا ناسبَه أن تكونَ الذُّرِّيَّةُ صالحةً بقولِه: ﴿وَكُلّٗا جَعَلۡنَا صَٰلِحِينَ ۝٧٢﴾ [الأنبياء: 72].

التَّشابُه في ذكرِ جزاءِ المُحسنينَ في سورَتي الأنعام والصَّافّات

قولُهُ تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝٨٤﴾ [الأنعام: 84]، وقولُهُ تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝١١٠﴾ [الصّافّات: 110] لمَ خُصَّت كلُّ آيةٍ بما فيها منَ الفصلِ والوصلِ؟ والجوابُ عن ذلك أنَّ آيةَ الأنعامِ بدأت بقولِه: ﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ كُلًّا هَدَيۡنَاۚ وَنُوحًا هَدَيۡنَا مِن قَبۡلُۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَۚ﴾؛ فلمَّا كانَ التَّقديرُ كذلك جزيناهم لإحسانِهم؛ ناسبَه العطفُ عليهِ بما يفيدُ العمومَ بقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾، أمَّا آيةُ الصَّافّات فيسبقُها قوله: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ ۝١٠٩﴾ [الصّافّات: 109]؛ فلمَّا كان بين هذا القولِ، وقولِه: ﴿كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [الصّافّات: 110] اختلافٌ في الأسلوبِ؛ لأنَّ القولَ الأوَّلَ خبريٌّ لفظًا إنشائيٌّ معنًى، والقول الآخر خبريٌّ لفظًا؛ ناسبَه الفصلُ بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝١١٠﴾ [الصّافّات: 110].

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

(الهبة) و(العطاء):

الهِبةُ: تمليكُ الشَّيء لغيرِك بغير عوضٍ، ومن غيرِ ثمنٍ، والعطاءُ ليس كذلك

"الإعطاءُ: هو اتِّصالُ الشَّيءِ إلى الآخذِ له؛ ألَا ترى أنَّك تعطي زيدًا المالَ ليردَّه إلى عمرو، وتعطيه ليتَّجرَ لك به، والهبةُ تقتضي التَّمليكَ؛ فإذا وهبتَه له فقد ملَّكتَه إيَّاه"[1]، والهبةُ: تمليكُ الشَّيءِ لغيرِكَ بغيرِ عوضٍ، ومن غير ثمنٍ، ومن غير استحقاقٍ عليه، فهي تفضُّلٌ منَ اللّهِ على خلقِهِ[2]، فكانَ التَّعبيرُ في الآية بالهبةِ أدقَّ؛ لأنَّه محضُ عطاءٍ منَ اللّهِ تعالى بلا وجوبٍ عليه تعالى، وبلا ثمنٍ، ومن غير استردادٍ، بل على وجهِ التَّمليكِ.

(1) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 167.

(2) الرّاغب، المفردات، والسّمين الحلبيّ، عمدة الحفّاظ: (وهب)، والرّاغب، تفسير الرّاغب: 2/432.

﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحۡيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلۡيَاسَۖ كُلّٞ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ٨٥﴾ [الأنعام: 85]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

ذكرُ الأنبياءِ في السِّياقِ بحسبِ الأحداثِ

"لمّا كانَ المَذكُورانِ قبلَهُ ممَّن سلَّطَهُما على الملوكِ، أتبعَهُما مَن سلَّطَ المُلُوكَ عليهما بالقتلِ، فقال: ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحۡيَىٰ﴾، ثمَّ أتبعَهُما مَن عاندَهُما المُلُوكُ، ولم يُسَلَّطوا عَليهما، وأدامَ اللّٰهُ سبحانَه حياتَهُما إلى أن يُريدَ سبحانه، فقالَ: ﴿وَعِيسَىٰ وَإِلۡيَاسَۖ﴾"(1).

المَعْنى الإجْماليُّ:

ذكرَ أربعةً منَ الأنبياءِ الصَّالحينَ، وهم رسلُ اللهِ إلى أقوامِهم

يخبرُ اللّٰهُ تعالى قائلا أنَّنا "وفَّقنا كذلك كُلًّا من زكريَّا ويحيى وعيسى ابن مريمَ وإلياسَ عليهم السلام؛ وكلُّ هؤلاءِ الأنبياءِ منَ الصَّالحينَ اختارَهم اللّٰهُ رسلًا"(2).

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

وجهُ ذكرِ الأنبياءِ ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحۡيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلۡيَاسَۖ﴾ معًا:

اشتركَ الأنبياءُ الأربعةُ في صفةِ الزُّهدِ، فاقترنوا مع بعضِهم في السِّياقِ

قولُه تعالى: ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحۡيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلۡيَاسَۖ﴾، ذكرَ الأنبياءَ الأربعةَ عليهم السلام معًا؛ "لاشتراكِهم في الزُّهدِ الشَّديدِ والإعراضِ عن الدُّنيا"(3)، وكلُّهم ذاقَ من مرارةِ الحياةِ، وشظفِ العيشِ، ومناوأةِ المنكِرينَ والكافرينَ، وعدمِ وجودِ البيئةِ المواتيَةِ لنشرِ دعوتِهم، والبلاغِ عن ربِّهم، فكان التَّنويهُ بهم في سياقٍ واحدٍ، وكانَت وسيلةُ الرَّبطِ بينهم في التَّركيبِ الواحدِ هي الواو العاطفة.

علَّةُ ترتيبِ ذكرِ الأنبياءِ في ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحۡيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلۡيَاسَۖ﴾:

جاءَ التَّرتيبُ في قولِه تعالى: ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحۡيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلۡيَاسَۖ﴾؛

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/175.
(2) جماعة منَ العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم: 1/138.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/574، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 8/454.

اعتبارُ الزَّمن في التَّرتيبِ، وتقديمُ عيسَى على إليَاسَ للأفضليَّةِ

مراعاةً لأكثرِ من اعتبارٍ، فبدأ "بزكريّا ويحيى لِسَبقِهِما عيسى في الزَّمانِ، وقدَّمَ زكريَّا؛ لأنَّه والدُ يَحيى، فهو أصلٌ ويَحيى فرعٌ، وقدَّمَ عيسى؛ لأنَّه صاحبُ كتابٍ"[1].

فائدةُ الاعتراضِ بجملة ﴿كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾:

في الاعتراضِ دفعٌ للسَّآمَةِ، ومبادرةٌ بالثَّناءِ على أولي الكرامةِ

قولُه تعالى: ﴿كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ جملةٌ اعتراضيَّةٌ[2]، وهذا الاعتراضُ "جيءَ به للثَّناءِ عليهم بالصَّلاحِ"[3]، ويُضافُ إلى فائدتِهِ: أنَّ الاعتراضَ خلالَ العطفِ بينَ أسماءِ الأنبياءِ، يدفعُ عارضَ السَّآمةِ والمللِ برتابةِ العطفِ؛ كسرًا لنسقِ العطفِ بالمفرداتِ؛ ودليلُ ذلك أنَّ الوصفَ بالصَّالحينَ لا يختصُّ" بهؤلاءِ الأربعةِ، بل يَعُمُّ جميعَ مَن سبقَ ذكرُهُ منَ الأربعةَ عَشَرَ نَبيًّا"[4]، فذكْرُ وصفٍ يَعُمُّ الأنبياءَ المذكورينَ جميعًا بينَ سردِ تلك الأسماءِ الكثيرةِ؛ إنَّما هو لدفعِ ما قد يطرأُ من مللٍ جرَّاءَ رتابةِ الكلامِ.

حذفُ المضافِ إليه في قولِهِ: ﴿كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾:

حَذفُ المضافِ إليه للإيجازِ، واحتمالُ انصرافِ الحكمِ إلى كلِّ النَّبيّين

حَذَفَ المضافَ إليهِ، وأقامَ التَّنوينَ مقامَه، "والتَّنوينُ في (كلٌّ) عِوَضٌ عنِ المضافِ إليه؛ أي: كلُّ هؤلاء المَعدُودِينَ؛ وهو يَشمَلُ جَميعَ المَذكورين؛ إسحاقَ ومَن بعدَهُ"[5]، والتَّقديرُ: "كلُّ واحدٍ من أولئك المذكُورين"[6].

معنى (اللَّام) في لفظ ﴿ٱلصَّٰلِحِينَ﴾:

الصَّلاحُ صفةٌ محمودةٌ لعامَّةِ النَّاسِ؛ لكنْ مجَّردُ الصَّلاح لا يُوصَفُ به الأنبياءُ؛ إذْ هُمُ الكُمَّلُ في الصَّلاح عليهم السلام، فلذا قيَّدَ بعضُ

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/574، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 8/454.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/341.
(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/158، والآلوسّي، روح المعاني: 4/203.
(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/575.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/341، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2578.
(6) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/158.

الـلَّام في الصَّالحينَ لامُ الكمالِ؛ لأنَّهم أنبياءُ مُصْطَفَوْنَ منَ البشر

المُفسِّرينَ الصَّلاحَ بكونهِ الصَّلاح الكامل، وهو الإتيانُ بما ينبغي، والتَّحَرُّزُ عمَّا لا ينبغي[1]، "وقد وصفَهُم اللّهُ تعالى بوصفِ الصَّلاحِ الكاملِ؛ لأنَّه ذهبَت عنهم كلُّ أدرانِ المادّيَّةِ الدَّاعيةِ إلى النِّزاعِ في الأرض"[2]، والمعنى: "أنَّ كلَّ واحدٍ مِن أولئك المذكورين، هو منَ الكاملينَ في الصَّلاحِ"[3].

سرُّ العدولِ عنِ التَّعبيرِ بالإحسانِ إلى التَّعبيرِ بالصَّلاحِ:

الـصَّـلاحُ عـلى كـمالـهِ ورقـائـهِ وصـفٌ لـلـصَّـالـحـينَ مـنَ الأنـبـيـاءِ والمرسلينَ

عدلَ عنِ التَّذييلِ بالإحسانِ لأنَّه ذُكِرَ قريبًا، وآثرَ التَّذييلَ بالصَّلاحِ لأنَّ المذكورينَ هنا مشهورونَ بالزُّهدِ؛ وهو يناسبُ الوصفَ بالصَّلاحِ؛ فبعد أن ذكرَ الأنبياءَ الأربعةَ عليهم السلام في قولهِ تعالى: ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحۡيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلۡيَاسَۖ﴾ معًا؛ "لاشتراكِهم في الزُّهدِ الشَّديدِ، والإعراضِ عنِ الدُّنيا"[4]، عقَّبَ عليهم ما يناسبُ الزُّهدَ، وهو الوصفُ بالصَّلاحِ، فقالَ تعالى ذكرُه: ﴿كُلّٞ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾.

(1) القونويّ، حاشية على البيضاويّ: 8/178.

(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2578.

(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/158.

(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/574، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 8/454.

﴿وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًاۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ٨٦﴾

[الأنعام: 86]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

الأنبياءُ الَّذين لم يكن لهم شأنٌ مع الملوك

بعد أن ذكرَ مِنَ الأنبياءِ مَن كان لهم مواقفُ وشأنٌ ما معَ الملوكِ، "أتبعَهم مَن لم يكُن بينَهُما وبينَ الملوكِ أمرٌ، وهدى بهِما مَن كان بينَ ظَهرانَيه، فقالَ: ﴿وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ﴾"(1).

المَعنى الإجماليُّ:

أربعة أنبياءَ آخرين ممَّن فضَّلَ اللهُ على العالَمِينَ

يخبرُ اللّهُ تعالى من تمامِ نعمتِهِ أنَّه هدى "إسماعيلَ واليسعَ ويونسَ ولوطًا عليهم السلام، وكلُّ هؤلاء الأنبياءِ وعلى رأسِهم النَّبيُّ محمَّد صلى الله عليه وسلم، فضَّلناهم على العالَمين"(2).

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

مناسبةُ اقترانِ الأنبياءِ في قولِه: ﴿وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًاۚ﴾:

قرنَ بينَ الأنبياءِ الأربعةِ لاشتراكِهم بعدمِ بقاءِ أتباعٍ لهم

ذكرَ اللّهُ تعالى الأنبياءَ الأربعةَ عليهم السلام مُقترنينَ معًا؛ "لأنَّهم لم يبقَ لهم منَ الخلقِ أتباعٌ ولا أشياعٌ"(3)، ذلك أنَّ وجودَ دعوتِهم لم ينتقلْ إلى أشياعِهم من بعدِهم، فاندثرَت دعوتُهم، وما بقي لهم ذكرٌ إلَّا في القرآنِ، باعتبارِ شهرتِهم في زمانِهم، لكنَّ مساحةَ تأثيرِهم من بعدِهم كانَت معدومةً، فلم يبقَ لهم أتباعٌ يذكرون.

علَّةُ تأخيرِ ذكرِ إسماعيلَ بعدَ عيسى وغيره، وهو سابقٌ لهم:

أخَّرَ ذكرَ إسماعيلَ إلى هنا؛ لاستطرادِ السِّياقِ بذكرِ ذرِّيَّةِ إسحاقَ

لمّا ذكرَ إسحاقَ أعقبَهُ بذكرِ ذرِّيَّةِ إبراهيمَ منه، فلمَّا انتهى من ذلك ذكرَ إسماعيلَ، في قوله تعالى: ﴿وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/175 - 176.
(2) جماعة منَ العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم: 1/138.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/576.

﴿وَلُوطٗاۚ﴾، فهو إنَّما "أخَّرَ ذكرَهُ إلى هنا؛ لأنَّه ذكرَ إسحاقَ، وذكرَ أولادَهُ من بعدِهِ على نسقٍ واحدٍ، فلهذا السَّببِ أخَّرَ إسماعيلَ إلى هنا"[1].

فائدةُ الاعتراضِ بجملة ﴿وَكُلّٗا فَضَّلۡنَا عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾:

اعتراضٌ للتَّصريحِ بإنعامِ اللهِ تعالى عليهم، بتفضيلهم بأنعمِهِ

الجملةُ مُعترِضَةٌ، "والجملةُ اعتراضٌ كأختِها"[2]، جيءَ بهذا الاعتراضِ للتَّصريحِ بإنعامِ اللهِ تعالى عليهم، بتفضيلِهم بما شاءَ منَ الحججِ، والنُّبوَّة، وكمالِ الصَّلاحِ، وهي أنعمٌ جليلةٌ وأثيرةٌ، والتَّذكيرُ بالتَّفضيل على العالَمِينَ يدخلُ في سياقِها، ويُبرِزُ النِّعمَ ويجلِّيها.

غرضُ تقديمِ ﴿وَكُلّٗا﴾ على الفعلِ ﴿فَضَّلۡنَا﴾:

تقديمُ المفعولِ به للاهتمامِ، واستقلالِ كُلٍّ بالتَّفضيلِ على عصرِهِ

قولهُ جلَّ شأنُه: ﴿وَكُلّٗا فَضَّلۡنَا﴾، جاءَ المفعولُ به مُقدَّمًا على فعلِهِ، وأصلُ الكلامِ: (فضَّلنا كلًّا)، فقدَّمَ المفعولَ به على الفعلِ للنَّصِّ على أنَّ التَّفضيلَ شملَهم فردًا فردًا؛ أي: كلُّ واحدٍ منهم فضَّلناه، فلم يخرجْ أيُّ واحدٍ عنِ التَّفضيلِ، وفيه أنَّ التَّفضيلَ كانَ لكلِّ واحدٍ بالأصالةِ لا بالتَّبعيَّةِ، فليس تفضيلُ أحدٍ منهم لكونِهِ ابنَ أحدِ المفضَّلين، بل لاستحقاقِهِ ذلك؛ وفي ذلك إعلامٌ بمكانتِهم وعلوِّ شأنِهم.

حذفُ المضافِ إليه في: ﴿وَكُلّٗا﴾:

حَذْفُ المضافِ إليهِ تعويلًا على العلمِ به ولغرضِ الإيجازِ

حذفَ المضافَ إليه، ودلَّ عليه بالتَّنوين؛ "أي: كلَّ أولئك المذكورين من إسحاقَ إلى هنا"[3]، هم مفضَّلونَ، والغرضُ من ذلك الإيجازُ، مع أنَّ المعنى لقولِهِ: ﴿وَكُلّٗا فَضَّلۡنَا عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾: "أي: كلَّ واحدٍ من هؤلاءِ فُضِّلَ على عالَمِه الَّذي كانَ يعيشُ فيه، إذ كان رسولَ اللهِ المبعوثَ لهدايةِ عالَمِه هذا، وهو بهذهِ الصِّفةِ صفوةُ هذا العالمِ، والإنسانُ المتخيَّرُ لرسالةِ السَّماءِ"[4].

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 8/455.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/159، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/343.

(3) القونويّ، حاشية على البيضاويّ: 8/179، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/343.

(4) الخطيب، التّفسير القرآنّي للقرآن: 4/229.

عبَّر عن تفضيلهم بلفظِ (وكُلًّا) لإثباتِ الحكمِ لكلِّ واحدٍ منهم

فائدةُ التَّعبيرِ بـ ﴿وَكُلًّا فَضَّلۡنَا﴾:

أرادَ تعالى أن يخبرَ أنَّه فضَّلَ كلَّ واحدٍ منهم، فعبَّر عن ذلك بـ (كلٍّ)؛ "أي: وكلَّ واحدٍ من أولئك المذكورين ﴿فَضَّلۡنَا﴾ بالنُّبوَّةِ لا بعضَهم دونَ بعضٍ"[1]؛ لأنَّ (كلًّا) يدلُّ على الاستغراقِ، "وحكمُ الاستغراقِ أن يَثْبُتَ الحُكمُ لكلِّ فردٍ فردٍ، لا للمَجموعِ، والمرادُ تفضيلُ كلِّ واحدٍ منهم على العالَمِينَ من أهلِ عصرِهِ، عدا مَن كانَ أفضلَ منه، أو مُساويًا لهُ"[2].

إسنادُ التَّفضيلِ إليهِ تعالى بصيغةِ التَّعظيمِ؛ لتعظيمِ التَّفضيلِ

دلالةُ إسنادِ الفعلِ إلى ضميرِ العظمةِ في ﴿فَضَّلۡنَا﴾:

عظَّمَ التَّفضيلَ بإسنادِهِ إليه تعالى، بضميرِ الجمعِ الدَّالِّ على التَّعظيمِ في قولِهِ تعالى: ﴿فَضَّلۡنَا﴾؛ "أي: بما لنا منَ العظمةِ بتمامِ العلمِ وشمولِ القُدرةِ"[3]، وفي ذلك تعظيمٌ لتفضيلِهِ لهم، وإشارةٌ إلى أنَّه لا تفضيلَ بعدَهُ.

تفضيلُ لوطٍ على العالَمِين في زمانِهِ، لا يعني: أنَّه أفضلُ من إبراهيمَ

دلالةُ اللَّامِ في قولِهِ: ﴿عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ على الاستغراقِ المقيَّدِ:

دلَّتِ اللَّامُ في قولِهِ: ﴿عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ على "الاستغراقِ العُرفيِّ[4]، فقد كان لوطٌ في عصرِ إبراهيمَ، وإبراهيمُ أفضلُ منه"[5]، فهو مُفضَّلٌ على العالَمِين في زمانِهِ؛ أي: العالَمِين من غيرِ إبراهيمَ، فإنَّ تفضيلَ لوطٍ لا يدلُّ على أنَّه أفضلُ من إبراهيمَ، حيث إنَّهما في عصرٍ واحدٍ، والنَّصُّ يجب أن يُستثنَى منه ما لا يدخلُ في دائرةِ الاستغراقِ.

---

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/158، والآلوسّي، روح المعاني: 4/203.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/343.

(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/177.

(4) لام الاستغراق، وهو قسمان: إمَّا حقيقيّ أو عرفّي، ولأنّه إن أشيَر بها للحقيقة في ضمن جميعِ الأفرادِ الّتي يتناولُها اللّفظُ بحسب اللّغةِ، فهي للاستغراقِ الحقيقيِّ، وإن أشيرَ بها للحقيقةِ في ضمن جميعِ الأفرادِ الّتي يتناولُها اللّفظُ بحسب العرفِ، فهي للاستغراقِ العرفيِّ، كقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرۡعَوۡنَ﴾، أي: سحرةُ مملكتِهِ، لا كلُّ سَحَرَةِ العالم. يُنظر: الدّسوقيّ، حاشية على مختصر المعاني: 1/543 - 544.

(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/343.

دلالةُ العطفِ بالواوِ بين أسماءِ الأنبياءِ مطلقَ الجمع:

عطفُ الأنبياءِ بحرفِ الواوِ جامعٌ لهم في حكمِ التَّفضيلِ

التَّرتيبُ بذكرِ الأسماءِ، إمَّا بحسبِ الفضلِ والدَّرجةِ، أو بحسب الزَّمانِ والمدَّةِ، والتَّرتيبُ بحسب هذين النَّوعين غيرُ مُعتَبرٍ في هذه الآيةِ؛ لأنَّ "حرفَ الواوِ لا يُوجِبُ التَّرتيبَ، وأحدُ الدَّلائلِ على صحَّةِ هذا المطلوبِ هذه الآيةُ، فإنَّ حرفَ الواو حاصِلٌ هاهنا، مع أنَّه لا يُفيدُ التَّرتيبَ البَتَّةَ، لا بحَسَبِ الشَّرفِ، ولا بحسَبِ الزَّمانِ"[1].

السِّرُّ بذكرِ الأنبياءِ بهذا التَّرتيبِ في مجملِ الآيةِ الكريمةِ:

جاءَ ذكرُ الأنبياءِ مُرتَّبًا لاعتباراتٍ عديدةٍ، تُفهَمُ بالتَّأويلِ لا بالتَّقييدِ

وقد التمسَ بعضُ العلماءِ حكمةً لهذا التَّرتيبِ، فذكروا أنَّ المناسبةَ في ترتيبِهم أنَّ إسحاقَ ويعقوبَ موهبةٌ لإبراهيم، وهما أبٌ وابنُه، فلمَّا ذكرَهما أردفَ بذكرِ نبيِّين من ذرِّيَّتِهما، وهما أبٌ وابنُه؛ داوود وسليمان، وبدأَ بهما؛ لأنَّهما نالا مجدي الدُّنيا والآخرة، بالنُّبوءَةِ والمُلكِ، ثمَّ أردفَ بذكرِ نبيَّين تماثلا في الضُّرِّ والصَّبرِ؛ أيُّوب ويُوسف، ثمَّ بذكرِ رسولَين أخَوَين: موسى وهارون، فهؤلاء السِّتَّةُ شمَلَتهم الفاصلةُ الأولى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِى ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾، ثمّ بذكرِ نَبِيَّيْنِ؛ أبٍ وابنِه؛ في قوله: ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحۡيَىٰ﴾، فناسبَ أن يُذكرَ بعدَهما رسولانِ لا ذُرِّيَّةَ لهما: عيسى وإلياس، وهما مُتماثلان في أنَّهما رُفِعا إلى السَّماءِ، وابتدِئَ بعيسى عطفًا على يحيى؛ لأنَّهما قريبان ابنا خالةٍ، ولأنَّ عيسى رسولٌ، وإلياسَ نبيٌّ غيرُ رسولٍ، وهؤلاءِ الأربعةُ تضمَّنَتهُمُ الفاصلةُ الثَّانيةُ: ﴿كُلّٞ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾، وعطفَ اليسعَ لأنَّه خليفةُ إلياسَ، وأدمجَ بينَه وبينَ إلياسَ إسماعيلَ تنهيةً بذكرِ النَّبيِّ الَّذي إليه ينتهي نسبُ العربِ من ذرِّيَّةِ إبراهيمَ، وخُتِمُوا بيونسَ ولوطٍ؛ لأنَّ كلًّا منهما أُرسِلَ إلى أمَّةٍ صغيرةٍ، وهؤلاءِ الأربعةُ تضمَّنَتهم الفاصلةُ الثَّالثةُ: ﴿وَكُلّٗا فَضَّلۡنَا عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[2].

---

(1) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/52.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/347 - 348، والمراغيّ، تفسير المراغيّ: 7/182 - 183.

وبهذا يظهرُ أنَّ القرآنَ قد ذكرَهُم "فيما يبدو مجموعاتٍ ظاهرةً، تجمعُ كلَّ مجموعةٍ منها صفةٌ بارزةٌ فيها"[1].

نكتةُ الاعتراضِ بالصِّفاتِ خلال سردِ الأسماءِ:

تضمينُ مسردِ الأسماءِ صفاتِ الفضلِ والثَّناءِ، نفيٌّ للسَّآمةِ

وردَ في الآياتِ ثمانيةَ عشرَ اسمًا منَ الأنبياءِ عليهم السلام، وقد تخلَّلَ تلك الأسماءَ ثلاثةُ اعتراضاتٍ، وهي قولُه: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾، وقولُهُ: ﴿كُلّٞ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾، وقولُهُ: ﴿وَكُلّٗا فَضَّلۡنَا عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾، ولم يجمعْ تلك الاعتراضاتِ في آخرِ ذكرِ الأسماءِ تعقيبًا عليها، بل جعلَها ضمنَ ذلك السَّردِ تنويعًا للكلامِ، وقصدًا لدفعِ المللِ والسَّآمةِ النَّاشئةِ عن رتابةِ التَّعبيرِ المتولِّدِ منَ الاكتفاءِ بذكرِ الأسماءِ الكثيرةِ، فعدلَ القرآنُ عن ذلك لذلكَ.

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2575.

﴿وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْۖ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ٨٧﴾ [الأنعام: 87]

❁ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

المناسبةُ بين ذكرِ أفضليَّةِ الأنبياءِ، وبيانُ تعميمِ الهدايةِ والاستقامةِ في غيرِهم

قالَ البقاعيُّ في مناسبةِ الآيةِ: "لمّا نصَّ سبحانَهُ على أولئكَ الأنبياءِ، وختمَ بتفضيلِ كلٍّ على العالَمين؛ أتبعَه على سبيلِ الإجمالِ أنَّ غيرَهُم كان مَهديًّا، وأنَّ فَضلَ هؤلاءِ عِلَّةُ النَّصِّ لهم على أسمائِهم، فقالَ تَرغيبًا في سُلوكِ هذا السَّبيلِ بكثرةِ سالِكيهِ، وحَثًّا على منافَستِهم في حُسنِ الاستقامةِ عليه والسُّلوكِ فيهِ: ﴿وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْۖ﴾"(1).

❁ شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ﴾: اجتبى يجتبي، اجتباءً، فهو مُجتبٍ، والمفعولُ مجتبًى، اجتبى الشَّيءَ: اصطفاهُ واختارَهُ لنفسِه، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ﴾ [يوسف: 6](2)، والاجتباءُ: الجَمعُ على طريقِ الاصطفاءِ، قال ﷻ: ﴿فَٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ﴾، واجتباءُ اللّهِ العبدَ: تخصيصُهُ إيَّاه بفيضٍ إلهيٍّ، يتحصَّلُ له منه أنواعٌ منَ النِّعَمِ بلا سعيٍ منَ العبدِ، وذلك للأنبياءِ، وبعضِ مَن يُقارِبُهُم منَ الصِّدِّيقينَ والشُّهداءِ، كما قال تعالى: ﴿وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾(3).

2) ﴿وَهَدَيْنَٰهُمْ﴾: هداهُ للسَّبيلِ وإلى السَّبيلِ هِدايةً وهدًى، وهداه منَ الضَّلالةِ فاهتدى، وهَدَى هَدْيَ فلانٍ: سار سيرتَه... وما أحسنَ هَديَهُ! ورأى هَديَ أمرِه، وهِديَة أمرِه: جهتَه، واستهديتُه

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/180.

(2) أحمد مختار عمر، معجم اللّغة العربيّة المعاصرة: (جبو).

(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة (جبي)، والرّاغب، المفردات: (جبى).

فهداني، وهو لا يتهدَّى لذلك[1]، وَفِي الحَدِيث: «اهدوا هَدْيَ عمَّار»[2]. وقالَ الشَّاعر:

ويُخْبِرُني عن غائِبِ المَرْءِ هَدْيُهُ *** كَفَى الهَدْيُ عمّا غَيَّبَ المَرْءُ مُخْبِرا[3]

المَعْنى الإجْماليُّ:

بيانُ هدايةِ أقاربِ الأنبياءِ لطريقِ الهدايةِ، وتأكيد التزامهم بالطَّريقِ المستقيمِ

يذكرُ اللّهُ تعالى أنَّنا كما هَدينا الأنبياءَ عليهم السلام كذلك قد هَدينا "بعضَ آبائِهم وبعضَ أبنائِهم وبعضَ إخوانِهم ممَّن شئنا توفيقَه، واخترناهم، ووفَّقناهم لسلوكِ الطَّريقِ المستقيمِ الَّذي هو طريقُ توحيدِ اللّهِ وطاعتِه"[4].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

بلاغةُ عطفِ جملة ﴿وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ﴾ على جملة ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا﴾:

هدايةُ الأنبياءِ شملَت عوائلَهم وقراباتِهم إكرامًا لهم

قولُه تعالى: ﴿وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ﴾ عطفٌ على قولِه: ﴿وَكُلًّا﴾، والتَّقدير: "وهدينا من آبائِهم وذرِّيَّاتِهم وإخوانِهم"[5]؛ للدَّلالة على أنَّ الهداية شملَت عوائلَهم إكرامًا لهم، والمعنى: وهدينا بالنُّبوَّةِ والإسلام من آبائِهم جماعاتٍ كثيرةً، ومن ذرِّيَّاتِهم جماعاتٍ أخرى، ومن إخوانِهم كذلك، واصطفيناهم بالنُّبوَّةِ والرِّسالةِ، إلى صِراطٍ مُستَقِيمٍ، وقد آمنوا واهتدوا[6].

إفادةُ ﴿مِنْ﴾ التَّبعيض والبيان في ﴿وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ﴾:

إيرادُ معنى التَّبعيضِ في السِّياقِ؛ لأنَّهم لم يكونوا كلُّهم أنبياءَ

ذهبَ المفسِّرونَ إلى أنَّ (مِن) تدلُّ على التَّبعيض؛ لأنَّ ليس كلُّهم كان نبيًّا؛ "أي: بعضًا منهم فضَّلنا، فمِن للتَّبعيض؛ لأنَّ منهم من لم يكن نبيًّا ولا مهديًّا"[7]، فليس كلُّهم داخلين ضمنَ الحكمِ،

(1) الزّمخشريّ، أساس البلاغة: (هدي).
(2) أحمد، المسند، الحديث رقم: (23386).
(3) الزّمخشريّ، الفائق في غريب الحديث والأثر: (هدي).
(4) جماعة منَ العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم: 1/138.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/349.
(6) الجاويّ، مراح لبيد: 1/331.
(7) القونويّ، حاشية على البيضاويّ: 8/180، والواحديّ، البسيط: 8/264، وابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/318.

وذهبَ آخرون إلى أنَّها تدلُّ على الابتداءِ " (مِن) ابتدائيَّة، والمفعولُ محذوفٌ؛ أي: وهدينا من آبائِهم وذرِّيَّاتِهم وإخوانِهم جماعاتٍ كثيرةً"[1]، والدَّليلُ على عدم تعميم الحكم "أنَّ بعضَ هؤلاء الأقربينَ لم يهتدِ بهدى ابنِه أو أبيهِ أو أخيه، ألَا ترى إلى أبي إبراهيمَ وابنِ نوحٍ، قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحٗا وَإِبۡرَٰهِيمَ وَجَعَلۡنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلۡكِتَٰبَۖ فَمِنۡهُم مُّهۡتَدٖۖ وَكَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ ٢٦﴾ [الحديد: 26]"[2].

بلاغةُ الحذفِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡ﴾:

حــذفُ الـلَّـفـظِ اعـتـمـادًا على المذكور سابقًا، غـايـتُـه طـلـبُ الإيجازِ

في قولِهِ جلَّ شأنُه: ﴿وَمِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡ وَإِخۡوَٰنِهِمۡۖ﴾ حذفَ الفعلَ (هدينا) للإيجاز، والتَّقدير: "هدينا من آبائِهم وذرِّيَّاتِهم وإخوانِهم"[3]، فحذفَ الفعلَ اعتمادًا على ذكرِهِ سابقًا؛ طلبًا للإيجاز بالاستغناءِ عن ذكرِ المعلوم، وقيلَ تأويلُه: "كلًّا منهم فضَّلنا، وفضَّلنا بعضَ آبائِهم، أو هَدَينا من آبائِهم، ومَن مَعَهم للدِّين الخالصِ جماعاتٍ كثيرةً؛ فالمفعولُ مَحذوفٌ"[4]، والمرجعُ في فهمِ ذلك الاعتمادُ على السِّياقِ السَّابق، وربطُ التَّأويلِ الإعرابيِّ به.

علَّةُ جمعِ الذُّرِّيَّةِ في لفظ ﴿وَذُرِّيَّٰتِهِمۡ﴾:

الــدَّلالــةُ على شُـمـولِ الـهدى لذرِّيَّةِ كلِّ واحدٍ منَ المذكورين

ذكرَ تعالى الذُّرِّيَّةَ بصيغةِ الجمعِ؛ للدَّلالةِ على شمولِ الهدى لذرِّيَّةِ كلِّ واحدٍ منَ المذكورين، "ووجهُ جمعِهِ: إرادةُ أنَّ الهدى تعلَّقَ بذرِّيَّةِ كلِّ مَن له ذرِّيَّةٌ منَ المذكورين؛ للتَّنبيهِ على أنَّ في هَدي بعضِ الذُّرِّيَّةِ كرامةً لِلْجَدِّ، فكلُّ واحدٍ من هؤلاءِ مُرادٌ وقوعُ الهَدي في ذرِّيَّتِه، وإن كانت ذرِّيَّاتُهم راجعين إلى جَدٍّ واحدٍ، وهو نُوحٌ عليه السلام"[5].

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/159، والآلوسّي، روح المعاني: 4/203 - 204.
(2) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 7/182.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/349.
(4) القاسميّ، محاسن التّأويل: 4/420.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/349.

إسنادُ (هَدينا وفضَّلنا ووهبنا) إلى اللهِ، ووصف الأنبياء بالصّالحين:

إسنادُ الأفعالِ إلى اللهِ إظهارٌ لتفضُّلِهِ، والتَّعبيرُ بالصَّلاحِ إظهارٌ لفضلِهم

لمَّا ذكرَ التَّفضيلَ والهُدى والهبةَ أسندَها إليه تعالى، أمَّا الصَّلاحُ فعبَّرَ عنه بالوصفِ، فقال: ﴿كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾؛ ليدلَّ على أنَّ الصَّلاحَ أمرٌ ذاتيٌّ، هم قاموا به، وبهذا نالوا التَّفضيلَ والتَّكريمَ، أمَّا التَّفضيلُ فهم لا يفضلون أنفسَهم على أحدٍ، فليس منَ الخيرِ أن يفضِّلَ أحدٌ ما نفسَه على الآخرين، فنسبَ التَّفضيلَ إلى اللّٰه تعالى والهدى والهبةَ، ومنَ المعلوم أنَّها فضلٌ محضٌ منَ اللّٰهِ تعالى.

بلاغةُ عطف جملة ﴿وَٱجۡتَبَيۡنَٰهُمۡ﴾ على جملة ﴿وَكُلّٗا فَضَّلۡنَا﴾:

عطفُ الاجتباءَ على التَّفضيلِ تأكيدًا للتَّفضيلِ، وبيانًا لكيفيَّتِه

في قولِه تعالى: ﴿وَكُلّٗا فَضَّلۡنَا عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ٨٦ وَمِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡ وَإِخۡوَٰنِهِمۡۖ وَٱجۡتَبَيۡنَٰهُمۡ﴾ عطفَ الاجتباءَ على تفضيلِهم[1]، وفائدةُ ذلك تأكيدُ التَّفضيلِ، وبيانٌ لكيفيَّةِ التَّفضيلِ، فإنَّه إذ اختارَهُم فإنَّه قد فضَّلَهم.

بلاغةُ عطفِ قولِهِ: ﴿وَهَدَيۡنَٰهُمۡ﴾ على قولِهِ: ﴿وَٱجۡتَبَيۡنَٰهُمۡ﴾:

عطفُ الهُدى على الاجتباءِ هو تأكيدٌ للهُدى

عطفَ الجملةَ في قولِه: ﴿وَهَدَيۡنَٰهُمۡ﴾ على الجملةِ في قولِهِ: ﴿وَٱجۡتَبَيۡنَٰهُمۡ﴾ "عطفًا يؤكِّدُ إثباتَ هُداهم؛ اهتمامًا بهذا الهدي"[2]، والظَّاهرُ منَ السِّياق أنَّ الاجتباءَ يُفضي إلى الهُدى، وأنَّ الاجتباءَ اصطفاءٌ، ومَنِ اجتباهُ اللّٰهُ حبَّبَ إليه الإيمانَ، وزيَّنَهُ في قلبِهِ، وجعلَ له نورًا يمشي بِهِ في النَّاسِ، فالتزمَ واستقامَ على الجادَّةِ.

دلالةُ تَكرارِ مادّة الهدايةِ في السياق:

تأكيدُ الهدايةِ المذكورة سابقًا، تمهيدٌ لتفسير ما هُدُوا إليه

ذكرَ سابقًا أنَّه قد هداهم ﴿كُلًّا هَدَيۡنَاۚ﴾، وكرَّرَ ذكرَ الهدايةِ هنا بقوله ﴿وَهَدَيۡنَٰهُمۡ﴾، "على سبيلِ التَّوضيحِ للهدايةِ السَّابقةِ، وأنَّها هِدَايةٌ إلى طريق الحقِّ المستقيم القويم الَّذي لا عوجَ فيه، وهو توحيدُ اللّٰهِ تعالى وتنزيهُهُ عنِ الشِّركِ"[3]، والتَّكرارُ في القرآن لا يخلو من

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/576.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/350.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/576.

فائدةٍ - على الاستقراءِ - وهو في هذا الموضعِ "تكريرٌ للتَّأكيدِ، وتمهيدٌ لبيانِ ما هُدوا إليه"[1]، فيتَّضحُ أنَّ ذكرَ الهدى كان على وجهِ الضَّرورةِ؛ لأنَّه أرادَ أن يقولَ: إنَّ الصِّراطَ المستقيمَ هو ما هُدوا إليه.

دلالةُ إسنادِ الفعلِ إلى ضميرِ العظمة في ﴿وَٱجۡتَبَيۡنَٰهُمۡ وَهَدَيۡنَٰهُمۡ﴾:

أسندَ الاجتباءَ والهدايةَ إليهِ دلالةً على تعظيمِ هذه الأفعالِ

عظَّمَ اختيارَهم وهدايتَهم بإسنادِهما إليه تعالى بضميرِ الجمعِ الَّذي يدلُّ على التَّعظيمِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱجۡتَبَيۡنَٰهُمۡ وَهَدَيۡنَٰهُمۡ﴾؛ أي: بما لنا منَ العظَمَةِ القائِمَةِ على الحكمةِ والمعرفةِ، وفي ذلك بيانٌ لفضلِهم، فاختيارُ اللّه تعالى على وجهِ التَّعظيمِ دالٌّ على عظمِ الاستحقاقِ.

نكتةُ تعديَةِ فعلِ الهداية بـ ﴿إِلَىٰ﴾:

الإشارةُ إلى أنَّ نهايةَ الهدى هو الصِّراطُ المستقيمُ؛ وتفخيمٌ لشأنِهِ

عدَّى فعلَ الهدايةِ بحرفِ الجرِّ ﴿إِلَىٰ﴾ الدَّالِّ على انتهاءِ الغايةِ في قوله سبحانه ﴿وَهَدَيۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾، إشارةً إلى أنَّ نهايةَ الهُدى هو الصِّراطُ المستقيمُ، وفي ذلك تفخيمٌ لهذا الصِّراط، وهو تعاليمُ اللّهِ تعالى ونهجُه القويمُ، في الشَّريعةِ والاعتقادِ، والمعنى: "والصِّراطُ المستقيمُ، هو صراطُ الحقِّ ﷻ، ومَن سارَ فيه لَا يضلُّ، ولا يغوى، وإنَّ ما عليه أولئك النَّبيُّونَ من صبرٍ في النّعماءِ والضَّرَّاءِ، والقوَّةِ والضَّعفِ، والشِّدَّةِ والرَّخاءِ، ومن سيطرةٍ للرُّوحِ على الجسدِ، وجعله خادمًا لمطالبِ الحياةِ، والعزَّةِ الَّتي لَا ذلَّة فيها، والتَّواضعِ الَّذي لَا ضعة فيه، هذه هي الهِدايةُ الَّتي تُؤخَذُ من أخلاقِ النُّبوَّة"[2].

تشبيهُ الدِّينِ بالصِّراط المستقيم:

الهدايةُ إلى الصِّراطِ المستقيمِ الموصلِ إلى الغايةِ بلا ضلالٍ

مثَّل ﷻ الهدايةَ إلى الدِّين الحقِّ بالهدايةِ إلى الصراط المستقيم الواضحِ الخالي منَ العوجِ والانحرافِ في قولِه: ﴿وَهَدَيۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾؛ للدَّلالةِ على أنَّه موصلُه إلى غايتِه بلا ضلالٍ، "فضربَ الصِّراطَ المستقيمَ مثلًا لذلك، تشبيهًا لهيئةِ العاملِ؛ لينالَ ما يطلُبُه

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/159.

(2) أبو زهرة، زهرة التفاسير: 5/2579.

منَ الكمالِ، بهيئةِ السَّاعِي إلى طريقٍ مستقيم، يُوصِلُهُ إلى ما سارَ إليه، بدون تردُّدٍ ولا تحيُّرٍ ولا ضلالٍ، وذكَرَ منَ ألفاظِ المُرَكَّبِ الدَّالِّ على الهيئةِ المُشبَّهِ بها بعضُهُ، وهو الصِّراطُ المستقيمُ؛ لدلالتِه على جميعِ الألفاظِ المحذوفةِ للإيجاز"[1].

نكتةُ وصفِ الصِّراطِ بالاستقامةِ مع كونِه كذلك:

الاستقامةُ مفهومةٌ منَ الدَّلالةِ المعجميَّةِ، وقد نصَّ عليها للتَّأكيدِ

في قولِه تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾، وصفَ الصِّراطَ بالاستقامةِ، والصِّراطُ هو الطَّريقُ الخالي منَ العوجِ، فهو دالٌّ على الاستقامةِ في دلالتِه المعجميَّةِ؛ وإنَّما وصفه بكونِه مُستقيمًا مع ذلك تأكيدًا لاستقامتِه، وللنَّصِّ على الاستقامةِ دونَ الاكتفاءِ بالدَّلالةِ الضِّمنيَّةِ الَّتي قد يُسهى عنها.

المتشابِهُ اللَّفظيُّ:

قولُهُ تعالى هنا: ﴿وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾، وقولُهُ تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ١١٨﴾ [الصّافّات: 118]، لِمَ خُصَّت كلُّ آيةٍ بما فيها منَ الجمعِ والتَّثنيةِ من وسيلةِ تعديةِ الفعلِ؟ والجوابُ: أنَّ آيةَ الأنعامِ بُدِئَت بقولِه: ﴿وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ﴾، فلمَّا كان هؤلاءِ جمعًا، وكان منهم مَن ضلَّ عنِ الطَّريقِ المستقيمِ، كأبي إبراهيمَ وقومِه، ممَّا جعلَهُم في حاجةٍ إلى إرشادِهم إليه؛ ناسبَه الجمعُ وتعديَةُ الفعلِ (هدى) بـ (إلى)، أمَّا آيةُ الصَّافَّات فيسبقُها قولُهُ: ﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ١١٤ وَنَجَّيْنَٰهُمَا وَقَوْمَهُمَا مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ ١١٥ وَنَصَرْنَٰهُمْ فَكَانُوا۟ هُمُ ٱلْغَٰلِبِينَ ١١٦ وَءَاتَيْنَٰهُمَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلْمُسْتَبِينَ ١١٧﴾ [الصّافّات: 114 - 117]، فلمَّا كان ذلك خاصًّا بموسى وهارونَ عليهما السلام، وكان ما ذُكِر منَ الإنعامِ عليهما دالًّا على إرشادِهما إلى الطَّريقِ المستقيم، وتثبيتِهما عليه؛ ناسبَه التَّثنيةُ وتعديةُ الفعلِ (هدى) بنفسِه.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/350.

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

(اجتبينا) و(اصطفينا):

اجتباءُ العبدِ: تخصيصُهُ بفيضٍ مِنَ النِّعمِ، والاصطفاءُ: إيجادُه صافيًا عنِ الشَّوبِ

والاجتباءُ: الجمعُ على طريقِ الاصطفاءِ، واجتباءُ اللّهِ العبدَ: تخصيصُهُ إيَّاه بفيضٍ إلهيٍّ يتحصَّلُ له منه أنواعٌ منَ النِّعم، بلا سعيٍ منَ العبدِ، وذلك للأنبياءِ وبعضِ مَن يُقارِبُهُم منَ الصِّدِّيقينَ والشُّهداءِ، كما قالَ تعالى: ﴿وَٱجۡتَبَيۡنَٰهُمۡ وَهَدَيۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[1]، والاصطفاءُ: أصلُ الصَّفاءِ: وهو خلوصُ الشَّيءِ منَ الشَّوبِ، ومنهُ: الصَّفا للحجارةِ الصَّافيةِ، والاصطفاءُ: تناولُ صفوِ الشَّيءِ، كما أنَّ الاختيارَ تناولُ خيرِهِ، والاجتباءَ تناولُ جبايتِه؛ واصطفاءُ اللّهِ بعضَ عبادِهِ قد يكون بإيجادِهِ تعالى إيَّاهُ صافيًا عنِ الشَّوبِ الموجودِ في غيرِهِ[2]، والاختيارُ يدلُّ على "أنَّ اختيارَك لشيءٍ أخذُكَ خيرَ ما فيه في الحقيقةِ أو خيرهُ عندك، والاصطفاءُ: أخْذُ ما يصفو منه"[3]، فآثرَ التَّعبيرَ في الآيةِ بلفظِ الاجتباءِ؛ لأنَّه جمعٌ بعدَ الاصطفاءِ، فقوله تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡ وَإِخۡوَٰنِهِمۡۖ وَٱجۡتَبَيۡنَٰهُمۡ﴾ يدلُّ على كثرةٍ، فهو يجمعُهم باصطفائِهم، فلذا كان التَّعبيرُ بالاجتباءِ الدَّالِّ على الجمعِ بعدَ الاصطفاءِ.

---

(1) الرّاغب، المفردات: (جبى).

(2) الرّاغب، المفردات: (صفو).

(3) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 285.

﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦۚ وَلَوْ أَشْرَكُواْ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ٨٨﴾ [الأنعام: 88]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

العلاقة بين هدايات الأنبياء وصراط الله المستقيم بلا شرك مُحبط للأعمال

بعد أن ذكرَ ما هدى إليهِ الأنبياءَ، وعظَّمَه، وبيَّن أنَّ الصِّراطَ المستقيمَ هو صراطُ الحقِّ، بيَّن هنا أنَّ تلك الهدايةَ هي هدى اللّٰهِ تعالى، ولذا قالَ تعالى بعدَ قصصِ الأنبياءِ السَّابقينَ: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾[1]، "ولو أشركَ هؤلاءِ المختارون لضاعَت كلُّ أعمالِ الخيرِ الَّتي يعملونها، فلا يكون عليها ثواب"[2].

شَرْحُ الْمُفْرَداتِ:

1) ﴿لَحَبِطَ﴾: الحبط: وجعٌ يأخُذُ البعيرَ في بَطنِه، من كلأٍ يَستَوبِلُه، (يقال): حَبِطَتِ الإبلُ تحبَط حَبَطًا، وحَبِطَ عَمَلُه: فَسَدَ، وأحبَطَه صاحبُه، واللّٰهُ مُحبِطٌ عَمَلَ من أشرَكَ[3]، وفي حديثه ﷺ: «وإنَّ ممَّا يُنبِتُ الرَّبيعُ ما يَقتُلُ حَبَطًا أو يُلِمُّ»[4]، ومنَ المجاز: حبطَ عملُه حُبُوطًا وحَبْطًا بالسُّكون، وأحبَطَ اللّٰهُ عملَهُ، وتقولُ: (إنْ عَمِلَ عملًا صالحًا؛ أتبعَهُ ما يُحبِطُه، وإنْ أصعدَ كَلِمًا طيِّبًا؛ أرسلَ خلفَه ما يُهبِطُه)[5]، والإحباطُ: أن يذهبَ ماءَ الرَّكِيَّة، فلا يَعُودَ كما كان، حَبِطَ عملُهُ، وأَحْبَطَهُ اللّٰه: بطَلَ ثوابُه[6]، وقوله: ﴿لَحَبِطَ﴾ معناه: لبطلَ وسقطَ[7].

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2579.
(2) لجنة من علماء الأزهر، المنتخب في تفسير القرآن الكريم، ص: 186.
(3) الخليل، العين: (حبط).
(4) ابن حبّان، صحيح ابن حبان، الحديث رقم: (2679)، ورُوي بلفظ آخر عند البخاري، ط: السلطانية، الحديث رقم: (2842)، ويُنظر: الهرويّ، غريب الحديث: 1/89.
(5) الزّمخشريّ، أساس البلاغة: 1/165. (حبط).
(6) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (حبط).
(7) الآلوسّي، روح المعاني: 4/204.

❁ المَعْنى الإِجْماليُّ:

بيانُ هدى اللهِ الَّذي يهدي به الصَّفوةَ، ويحبطُ أعمالَ مَن أشركَ

يخبرُ اللّهُ تعالى أنَّ "ذلك الَّذي حصلَ لهم منَ التَّوفيقِ هو توفيقُ اللّهِ، يوفِّقُ له مَن شاءَ من عبادِهِ، ولو أشركوا مع اللّهِ غيرَهُ لبطلَ عملُهم؛ لأنَّ الشِّركَ مُبطِلٌ للعملِ الصَّالحِ"(1)، وقوانينُ العملِ والجزاءِ لا تحابي أحدًا، فلو أنَّ الرُّسلَ والأنبياءَ أشركوا باللّهِ - على سبيلِ الفرضِ والتَّقديرِ - لأبطلَ اللّهُ عملَهم، ولعاقبَهم على فعلِهم بأشدِّ العقوبةِ؛ لأنَّ الشِّركَ مُحبِطٌ للأعمالِ، ومُخيِّبٌ للآمالِ؛ ولكنَّ الأنبياءَ معصومون، ولا يُتصوَّرُ منهم ذلك.

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

براعةُ الاستئنافِ البيانيِّ في قولِهِ: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾:

الاستئنافُ لنفي العجبِ تأكيدٌ لتعلُّقِ ذلك بمشيئةِ اللهِ تعالى

لمّا ذكرَ في آخرِ الآيةِ السَّابقةِ، أنَّه هداهم الصِّراطَ المستقيمَ، استأنفَ لنفي العجبِ من ذلك، إذ إنَّه مُتعلِّقٌ بمشيئتِه تعالى، فهو "استئنافٌ بيانيٌّ؛ أي: لا تَعجَبُوا مِن هَديِهم وضَلالِ غيرِهِم"(2)، فجيءَ بالاستئنافِ عَقِبَ الصِّراطِ المستقيم؛ "بيانًا لكمالِهِ، وتعظيمًا لفضلِهِ وإفضالِهِ"(3).

نكتةُ التَّعبيرِ بالفذلكةِ في قولِهِ: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾:

ما مرَّ من بيانِ فضائلِ الأنبياءِ والصَّالحينَ، إنَّما هو من هدايةِ اللهِ ومشيئتِهِ

الفَذْلَكَة: هي أن تأتي بمعنى خلاصةٍ أو مجملِ ما قد ذُكرَ بالتَّفصيلِ، فبعد أن ذكرَ تعالى فضائلَ الأنبياءِ، و"بيَّنَ مراتبَهم وطبقاتِهم: تارةً بالإحسانِ، وتارةً بتفضيلِهم على العالَمين، وأخرى بالاجتباءِ والهدايةِ على صراطٍ مستقيم، فَذْلَكَ ذلك بقولِه: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾"(4).

---

(1) جماعة منَ العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم: 1/138.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/350.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/180.
(4) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 6/153.

فائدةُ التَّعبيرِ عن هدى اللهِ تعالى باسمِ الإشارةِ في ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ﴾:

الإشارةُ إلى الهدى مبالغةٌ في ظهوره، وكأنَّه مُشاهَدٌ للعيان

في قولِهِ تعالى: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۚ﴾، أشارَ تعالى "إلى ما يُفهَمُ من النَّظم الكريم، من مصادرِ الأفعالِ المَذكورةِ"[1]، فهو إشارةٌ إلى جميعِ ما مرَّ، وفائدةُ التَّعبيرِ عن ذلك باسمِ الإشارةِ: زيادةُ الاهتمامِ "بشأنِ الهَدي؛ إذ جُعِلَ كالشَّيءِ المُشاهَدِ، فزيدَ باسمِ الإشارةِ كمالُ تمييزٍ"[2].

إيثارُ التَّعبيرِ باسمِ إشارةِ البُعدِ، فقال: ﴿ذَٰلِكَ﴾، ولم يقُل: (هَٰذَا):

الإشارةُ بصيغةِ البُعدِ دالَّةٌ على عِظَمِ رتبةِ الهُدى

آثرَ التَّعبيرَ عنِ الإشارةِ بصيغةِ البُعدِ في قولِهِ تعالى: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي﴾؛ للدَّلالةِ أنَّه "الهدى العظيمُ الرُّتبَةِ"[3]. والهُدَى عطيَّةُ اللهِ للصَّفوةِ من عبادِهِ المخلَصينَ، وهو توفيقٌ جليلٌ، وتسديدٌ أثيلٌ، يستحقُّ أن يُشارَ إليهِ باللَّفظِ الدَّالِّ على المكانةِ والعِظَمِ.

دلالةُ إضافةِ الهُدى إلى اللهِ تعالى في قولِهِ: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ﴾:

أضافَ الهُدى إلى اللهِ تعالى؛ تعظيمًا للهدى، وبيانًا لاختصاصِهِ بِهِ

في قولِهِ تعالى: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ﴾ أضافَ الهُدى إلى اللهِ تعالى، لفائدتينِ: الأولى: تعظيمُ الهدى، وتشريفٍ له بنسبتِهِ إليه سبحانَهُ تعالى، فنسبةُ الشَّيءِ إلى اللهِ "المُستَجمِعِ لصفاتِ الكمالِ"[4] يفيدُ تعظيمَ ذلك الشَّيءِ، والفائدةُ الثَّانيةُ: تفصحُ بأنَّ الهدى مُختَصٌّ به تعالى[5].

دلالةُ الجملةِ في قولِهِ: ﴿يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾:

دلَّتِ الجملةُ على الحالِ تقييدًا للهِدايةِ بمشيئتِهِ تعالى

الجملةُ الفعليَّةُ في قولِهِ جلَّ شأنُه: ﴿يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾، "في محلِّ النَّصبِ حالٌ منَ الهُدى"[6]، ودلَّ التَّقييدُ بالحالِ على تخصيصِ هُدى اللهِ تعالى بهيئةِ الاختيارِ والاصطفاءِ، فالهُدى ليسَ مُطلَقًا عن مشيئةِ اللهِ تعالى، فلذا عبَّرَ بالحالِ لبيانِ ذلك القيد.

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/159.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/350 - 351.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/180، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/159.
(4) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/180، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/159.
(5) القونويّ، حاشية على البيضاويّ: 8/181.
(6) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 8/474.

التَّعبيرُ بالفعلِ المضارعِ في قولِه: ﴿هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ﴾:

التَّعبيرُ عن الهدايةِ بالفعلِ المضارعِ للدَّلالةِ على استمراريَّةِ الهُدى وتجدُّدِه

في قولِه جلَّ شأنُه: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي﴾ عبَّر عنِ الهدايةِ بالفعلِ المضارعِ للدَّلالةِ على أنَّ الهدى فعلٌ مُتجدِّدٌ؛ لأنَّ هدايةَ اللّهِ تعالى لا تنقطعُ، وإن انقطعَ الأنبياءُ فهي مُستمرَّةٌ مُتجدِّدةٌ، ونورُ النُّبوَّاتِ يبقى مُعظَّمًا عندَ المؤمنينَ، مهما امتدَّ الزَّمانُ، وطالَت الآمادُ، وقد تجلَّى هُدى اللّهِ في صورة تمامِهِ وكمالِهِ في النّبوَّةِ الخاتمةِ الَّتي تجسِّدُ مفهومَ التَّجدُّدِ، وتعكسُ ملمحَ الاستمرارِ إلى أن يرثَ اللّهُ الأرضَ ومن عليها.

دلالةُ الباءِ في قولِه: ﴿يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۚ﴾:

الهدايةُ تكونُ بهُدى اللهِ لا بغيرِه، وهي التَّعاليمُ المُوحَى بها إلى رسله

دلَّتِ الباءُ على الواسِطَةِ؛ "أي: بواسطةِ الإقامةِ عليه"[1]، وذلك للدَّلالةِ على أنَّ الهدايةَ تكونُ به لا بغيرِه، وفي ذلك دلالةٌ على أنَّ المرادَ به منهجٌ وتعاليمُ ووصايا، وليس مجرَّدَ معنًى، فلو كان مجرَّدَ معنًى؛ لكانَ التَّقديرُ: يهديهم بالهدايةِ، ومن هنا تظهرُ براعةُ تعبيرِ البقاعيِّ ودقَّته، إذ قال: "بواسِطَةِ الإقامةِ عليه"[2]؛ أي: الإقامةُ على التَّعاليمِ الَّتي هداهم إليها بالوحي.

غرضُ تَكرارِ لفظِ الهدايةِ في قولِه: ﴿هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ﴾:

جناسُ الاشتقاقِ تجميلٌ للألفاظِ، وتبريزٌ للمعاني

من أساليبِ البلاغةِ الرَّفيعةِ في قولِه تعالى: ﴿هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ﴾ تكرارُ مجيءِ لفظين من جذرٍ واحدٍ، فـ (هُدَى) و(يَهْدِي) كلاهما منَ الجذرِ (هَدَى)، وهذا يُسمَّى: جناسَ الاشتقاقِ[3]، والغرضُ من ذلك تأكيدُ الهدايةِ من خلالِ تكرارِ ألفاظِها.

نكتةُ تقديمِ الجارِّ والمجرورِ (به) على المفعولِ بهِ في الآيةِ:

التَّنويهُ بالهُدى، والاهتمامُ به باعتبارِه المعنيَّ بالسِّياق

في قولِه جلَّ شأنُه: ﴿يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾، قدَّمَ الجارَّ والمجرورَ

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/180، والقونويّ، حاشية على البيضاويّ: 8/181.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/180.

(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 8/487.

على المفعولِ بهِ؛ لتضمُّنه الضَّميرَ العائدَ على هدى اللّٰهِ تعالى؛ تنويهًا به واهتمامًا؛ لأنَّه هو المعنيُّ بالسِّياق.

نكتةُ التَّعبيرِ بالاسمِ الموصولِ في قولِهِ: ﴿مَن يَشَآءُ﴾:

التَّعبيرُ بالموصولِ دالٌّ على علَّةِ الهدايةِ، وهي مشيئتُه تعالى

في قولِه جلَّ شأنُهُ: ﴿يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۚ﴾، جعلَ الاسمَ الموصولَ مَعمولًا لفعلِ الهدايةِ "إشارةً إلى عِلِّيَّةِ مَضمونِ الصِّلَةِ"(1)؛ فالهدايةُ لأحدٍ ما، إنَّما هي بسببِ مشيئتِهِ تعالى، ومشيئةُ اللّٰهِ لا يعزبُ عنها أمرٌ من أمورِ الحاضرِ أو المصيرِ، فلا شيءَ يقعُ، أو يُتوقَّعُ إلَّا بمشيئةِ اللّٰهِ، وهو جوهرُ الإيمانِ بالقضاءِ والقدرِ الَّذي تُعهَدُ الأمورُ فيها إلى المشيئةِ، وقوعًا وانتفاءً، وقد قالَ تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرۡهُمۡ وَمَا يَفۡتَرُونَ ١١٢﴾ [الأنعام: 112].

دلالةُ الاسمِ الموصولِ في قولِهِ: ﴿مَن يَشَآءُ﴾:

دلالةُ الموصولِ على العمومِ تأكيدٌ لعمومِ المشيئةِ الإلهيَّةِ الحكيمةِ

عبَّر بالاسمِ الموصولِ الدَّالِّ على العمومِ؛ لأنَّ اللّٰهَ يهدي الأنبياءَ وغيرَهم، وأنَّ هدايتَه لا تختصُّ بأحدٍ، وفيه كذلك دلالةٌ على "الإبهامِ، ما يبعثُ النُّفوسَ على تَطلُّبِ هُدى اللّٰهِ تعالى والتَّعرُّضِ لِنَفَحاتِه، وفيه تعريضٌ بالمُشركينَ الّذين أنكَرُوا نبوَّةَ محمَّدٍ ﷺ حَسَدًا"(2).

فائدةُ تعليقِ الهدايةِ بمشيئةِ اللهِ تعالى في قولِهِ: ﴿يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾:

علَّقَ الهدايةَ بمشيئتِهِ تعالى بيانًا لتفضُّلِهِ على خلقِهِ بها

لمّا أخبرَ تعالى أنَّه يهدي مَن يشاءُ، فإنَّ هذا "دليلٌ على أنَّ الهدى بمَشيئةِ اللّٰهِ تعالى"(3)، فلمَّا كانَ ذلك كذلك، فإنَّ مَن تحقَّقَ له الهدى عُلِمَ أنَّ اللّٰهَ تعالى "مُتفضِّلٌ عليهم بالهدايَةِ"(4)، قال الرَّازيُّ: "واعلم أنَّه يجبُ أن يكونَ المرادُ من هذا الهُدى هو مَعرفةَ التَّوحيدِ، وتَنزيهَ اللّٰهِ تعالى عنِ الشِّرك؛ لأنَّه قالَ بعدَهُ: ﴿وَلَوۡ أَشۡرَكُواْ لَحَبِطَ

(1) الآلوسي، روح المعاني: 4/204.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/351.

(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/577.

(4) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/171، والآلوسيّ، روح المعاني: 4/204.

﴿عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾، وذلك يَدلُّ على أنَّ المرادَ مِن ذلك الهُدى ما يكونُ جَاريًا مَجرى الأمرِ المُضادِّ للشِّركِ"[1]، واللّهُ لا يتفضَّلُ إلَّا بما فيه مصلحةُ العبادِ العاجلةُ والآجلةُ؛ وفي مشيئتِهِ بهدايةِ مَن يشاءُ هدايتَهُ نفعُ الدُّنيا، وفوزُ الآخرةِ؛ ولا نفعَ إلَّا منهُ، ولا هِدايةَ إلَّا به، ولن ينفعَ العبدَ في ذلك غيرُ اللّه، قال تعالى: ﴿مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيّٗا مُّرۡشِدٗا ١٧﴾ [الكهف: 17].

معنى (مِن) في ﴿مِنۡ عِبَادِهِۦۚ﴾:

دلالةُ السِّياقِ على أنَّ مَن شاءَ لهم اللهُ الهدايةَ، هم عبادُهُ الصَّالحونَ

في قولِه: ﴿يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۚ﴾: تدلُّ ﴿مِنۡ﴾ على البيانِ؛ لبيانِ الَّذين يشاءُ لهم الهدايةَ: أنَّهم من عبادِهِ؛ لأنَّ لفظَ العبادِ يدلُّ على التَّكريمِ، وحُسنِ المكانةِ، ولو دلّت ﴿مِنۡ﴾ على التَّبعيضِ لكان بعضُ أولئك العبادِ غيرَ مشمولٍ بالهدايةِ، وهذا يناقضُ التَّكريم؛ لذا فإنَّ ﴿مِنۡ﴾ بيانيَّة؛ لتبيين أنَّ مَن شاءَ لهم الهدايةَ، فهم عبادُهُ ﷻ.

سرُّ التَّعبيرِ بلفظِ ﴿عِبَادِهِۦۚ﴾:

لفظُ (العبادِ) مُستعمَلٌ في السِّياقِ، وهو الأنسبُ للتَّكريمِ بالهدايةِ

عبَّرَ النَّظمُ في قولِهِ جلَّ شأنُه: ﴿يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۚ﴾ عنِ الَّذين شاءَ اللّهُ تعالى لهم الهدايةَ بلفظ (العباد)؛ لأنَّ هذا اللَّفظَ مُستعمَلٌ في التَّكريمِ دونَ (العبيد)، وفي ذلك يقولُ ابنُ عطيَّةَ نقلًا: "قال القاضي أبو محمَّد: والَّذي استقريت في لفظةِ العباد: أنَّه جمعُ (عبدٍ) متى سِيقتِ اللَّفظةُ في مضمارِ التَّرفيع، والدَّلالة على الطَّاعةِ، دون أن يقترنَ بها معنى التَّحقير، وتصغيرِ الشَّأنِ"[2]، فلمَّا كان السِّياقُ في تكريمِهم بالهدايةِ ناسبَهُ لفظُ ﴿عِبَادِهِۦۚ﴾.

فائدةُ إضافةِ العبادِ إلى ضميرِ الجلالةِ في قولِه: ﴿مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۚ﴾:

أضافَ العبادَ إلى الضَّميرِ العائدِ للّه ﷻ تكريمًا لهم؛ إذ اختصَّهم

(1) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/54.
(2) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 1/461.

إضافةُ العبادِ إلى اللهِ تعالى محضُ تكريمٍ لهم، وتنويهٌ بشأنِهم

بِهِ تعالى، وهذا التَّكريمُ بإضافتِهم إلى اللّهِ تعالى مناسبٌ لسياقِ الحديثِ عن تعلُّقِ الهدايةِ بمشيئتِهِ ﷻ؛ إذ الهدايةُ منحةٌ يستحقُّها أولئك المكَرَّمون.

دلالةُ ذكرِ الشِّركِ بعدَ ذكرِ الهُدى في قولِهِ: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ﴾ ﴿وَلَوۡ أَشۡرَكُواْ﴾:

ذكـرُ الـهُـدى والتَّنويهُ بهِ من غاياتِهِ التَّحذيرُ مـنَ الـشِّـركِ ومغبَّتِهِ

بعد أن ذكرَ ﷻ الهُدى للأنبياءِ المذكورين، ذكرَ الشِّركَ بعدَهُ؛ تهديدًا لِمَن تركَ الهُدى[1]؛ أي: "لو أشركوا مع فَضلِهم وتقدُّمِهم، وما رُفِعَ لهم منَ الدَّرَجاتِ، لكانوا كغيرِهم في حُبُوطِ أعمالِهم"[2]، وفي ذلك بيانٌ لفداحةِ جرمِ الشِّركِ، وتقبيحٌ له.

دلالةُ الشَّرطِ بـ (لو) في قولِهِ: ﴿وَلَوۡ أَشۡرَكُواْ﴾:

تحقُّقُ الشِّركِ مُتسبِّبٌ في بطلانِ العملِ، ممَّا يدلُّ على فداحةِ الشِّركِ

قولهُ جلَّ شأنُه: ﴿وَلَوۡ أَشۡرَكُواْ لَحَبِطَ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾، عبَّرَ عن عِظمِ الشِّركِ بـ (لو) الشَّرطِيَّة الَّتي تدلُّ على عقدِ السَّببِ بَين الجملتين بعدَهَا؛ للدَّلالةِ على امتناعِ الشَّرطِ[3]، فلو تحقَّقَ شركُهم لبطلَ عملُهم، وفي ذلك دلالةٌ على عظمِ الشِّركِ باللّه تعالى؛ "أي: لو أشركوا، وهو مُمتنِعٌ عليهم لاختيارِ اللّهِ، لحبطَت أعمالُهُم، وهو أيضًا مُمتنِعٌ لامتناعِ الشَّرطِ"[4]، فعبَّرَ بـ (لو) الشَّرطيَّة "للتَّحريضِ على الوحدانيَّةِ، وتركِ الشِّركِ تركًا تامًّا، وبيانِ أنَّه يُحبطُ كلَّ عملٍ يُظنُّ فيه الخيرُ، ألَا ترى أنَّه يحبطُ عملَ الأنبياءِ وهداهُم، فكيف لَا يحبطُ عملَ مَن دونِهم، فالنَّصُّ تقبيحٌ للشِّركِ، أيًّا كانَت صورتهُ، وحثٌّ لهم على فعلِ الخيرِ، وحمايتِهِ بالوحدانيَّة"[5].

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/181.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/577.
(3) ابن هشام، مغني اللّبيب، ص: 337 - 340.
(4) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2579.
(5) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2580.

نكتةُ دخولِ اللّامِ في: ﴿لَحَبِطَ﴾:

الـدّلالـةُ على تـأكيـدِ تحقُّق الـحـبـطِ؛ إذا تحقَّقَ الشِّركُ

في قولِهِ جلَّ شأنُه: ﴿وَلَوۡ أَشۡرَكُواْ لَحَبِطَ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾، دخلَتِ اللّامُ على (حبط) لأنّها رابطةٌ لجواب (لو)[1]؛ تأكيدًا على قوَّةِ التَّرابطِ بينَ الفعلين (الشِّرك، وحبط العمل)، فهي تدلُّ على تحقُّقِ الجوابِ وتأكيدِه، "لأنَّ توحيدَ اللّهِ تعالى، لمّا كانَ مُنتَهَى الكَمَالِ المُزَكِّي للأنفُسِ كان ضِدُّهُ - وهو الشِّركُ - مُنتَهَى النَّقصِ والفسادِ المُدَسِّي لها، والمُفسدِ لفطرَتِهَا، فلا يبقى معه تأثيرٌ نافعٌ، لعملٍ آخرَ فيها، يُمكنُ أن يَترتَّبَ عليهِ نَجَاتُها وفَلَاحُهَا"[2].

بلاغةُ المجازِ في التَّعبيرِ بالحبطِ:

بطلانُ الأعمالِ بما كان يُرجَى منهُ النَّفعُ، كموتِ الإبلِ بالأكلِ المُرتَجَى منهُ النَّفعُ

في قولِهِ جلَّ شأنُه: ﴿وَلَوۡ أَشۡرَكُواْ لَحَبِطَ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾، عبَّر النَّظمُ عن فسادِ أعمالِهم وبطلانِها بالفعل (حبط) الَّذي يدلُّ على انتفاخِ بطونِ الإبلِ، بسببِ تناولِها ما كان يُرتجى منه النَّفعُ، ولكنَّه آلَ إلى أن يكونَ سببًا لموتِها، "فإطلاقُه على إبطالِ الأعمالِ تمثيلٌ؛ لأنَّ الإبلَ تأكلُ الخُضرَ شهوةً للشَّبع، فيؤولُ عليها بالموت، فشبَّه حالَ مَن عملَ الأعمالَ الصَّالحةَ لنفعِها في الآخرة، فلم يجدْ لها أثرًا، بالماشيةِ الَّتي أكلَت حتَّى أصابَها الحبطُ، ولذلك لم تُقيَّدِ الأعمالُ بالصَّالحات، لظهورِ ذلك التَّمثيل"[3].

نكتةُ تقديم شبهِ الجملةِ ﴿عَنۡهُم﴾:

تقديمُ تحقُّقِ الخسرانِ تفجيعٌ لهم قبلَ ذكرِ ماذا خسرُوا

في قولِهِ جلَّ شأنُه: ﴿لَحَبِطَ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾، تقديمٌ وتأخيرٌ، وأصلُ الكلام: (لحبطَ ما كانوا يعملون عنهم)، فقدَّمَ شبهَ الجملةِ: ﴿عَنۡهُم﴾؛ تعجيلًا بذكرِ المحذور، وهو تحقُّقُ الخسرانِ لهم قبلَ ذكرِ ما خسروا؛ اهتمامًا بالشَّخصِ الَّذي خسرَ، قبلَ النَّظرِ إلى

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 8/475.
(2) رضا، تفسير المنار: 7/492.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 2/332.

ما خسرَ، وقد خسروا ببطلانِ أعمالِهم، كلَّ ما كانوا يعملون منَ الطّاعات قبلَ ذلك؛ لأنَّ اللّهَ لا يقبلُ مع الشّرك منَ الأعمالِ فتيلًا ولا قطميرًا"[1].

غرضُ التّعبيرِ بـ (ما) ومعناها:

اسمُ الموصولِ (ما) الدَّالُّ على العمومِ، أفادَ فسادَ جميعِ أعمالِهم

في قولِه جلَّ شأنُه: ﴿لَحَبِطَ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾، عبَّرَ باسمِ الموصولِ (ما) الدَّالِّ على العمومِ؛ للدَّلالةِ على عمومِ ما عملُوا، وفي ذلك تغليظٌ عليهم بفسادِ جميعِ أعمالِهم، والغرضُ من ذلك بيانُ قباحةِ الشِّرك، والتّنويهُ بِعِظمِ جُرمِه.

التّعبيرُ بـ (كان) والفعلِ المضارعِ في قولِه: ﴿كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾:

دلالةُ السّياقِ على تجدُّدِ بطلانِ الأعمالِ الصّالحةِ معَ الإشراكِ باللهِ

في قولِه جلَّ شأنُه: ﴿لَحَبِطَ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ قرنَ بينَ (كان) والفعلِ المضارعِ؛ للدَّلالةِ على الاستمرارِ والتَّجدُّد، فكلُّ أعمالِهم الصّالحةِ الّتي عملوها، وهم الآن مُستمرُّون بعملِها، باطلةٌ؛ فالبطلانُ مُتجدِّدٌ مُستمرٌّ كذلك.

إطلاقُ العملِ وإرادةُ العملِ الصّالحِ:

الدَّلالةُ على فسادِ الأعمالِ الصّالحةِ بدلالةِ (حبطَ ما كانَ يُرتَجى خيرُهُ)

في قولِه جلَّ شأنُه: ﴿لَحَبِطَ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾، دلَّ الموصولُ ﴿مَّا﴾ على العمومِ، وجاءَ لفظُ ﴿يَعۡمَلُونَ﴾ مُطلقًا، فدلَّ ذلك على جميعِ الأعمالِ، غيرَ أنَّ المرادَ هو فسادُ الأعمالِ الصّالحةِ فقط، وهي الأعمالُ الّتي كانوا ينتظرون الخيرَ منها، وفي بيان ذلك يقولُ العلّامةُ ابنُ عاشور: "والمرادُ بالأعمال: الأعمال الّتي يتقرَّبون بها إلى اللّهِ تعالى، ويرجون ثوابَها بقرينةِ أصلِ المادَّةِ ومقامِ التّحذير؛ لأنَّه لو بطُلَتِ الأعمالُ المذمومةُ لصارَ الكلامُ تحريضًا، وما ذُكِرَتِ الأعمالُ في القرآن مع (حبطَ) إلّا غيرَ مقيَّدةٍ بالصّالحاتِ اكتفاءً بالقرينة"[2].

(1) القِنَّوجيّ، فتحُ البيان: 4/187.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 2/333.

إيثارُ التَّعبيرِ بـ ﴿يَعۡمَلُونَ﴾ دون يفعلونَ:

العملُ: ما كان بعِلمٍ وقصدٍ، والفعلُ: ما عَرِيَ عنِ القصدِ

في قولِه: ﴿مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ آثرَ التَّعبيرَ بالفعلِ ﴿يَعۡمَلُونَ﴾ دونَ (يفعلون) أو غيره؛ لأنَّه أرادَ الأعمالَ الصَّالحةَ الَّتي كانوا يعملونها؛ وهذه الأعمالُ تكون بقصدٍ ونيَّة، قال الرَّاغبُ: "العَمَلُ: كلُّ فعلٍ يكونُ من الحيوانِ بقصدٍ، فهو أخصُّ منَ الفعلِ؛ لأنَّ الفعلَ قد ينسبُ إلى الحيواناتِ الَّتي يقعُ منها فعلٌ بغيرِ قصدٍ، وقد يُنسَبُ إلى الجماداتِ، والعَمَلُ قلَّما يُنسَبُ إلى ذلك"[1].

۞ الفُروقُ المُعجَميَّةُ:

(حبط) و(بطل):

الإحباطُ: إبطالُ أعمالِ البِرِّ بجرائرِ الإثمِ، والبطلانُ: الفسادُ وانتفاءُ الحلِّيَّةِ

"الإحباطُ: هو إبطالُ عملِ البِرِّ منَ الحسناتِ بالسَّيِّئاتِ، ومنهُ قولُهُ تعالى: ﴿وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا﴾ [هود: 16]، وهو من قولِكَ: حبطَ بطنُهُ؛ إذا فسدَ بالمأكلِ الرَّديِّ"[2]، و"الباطلُ: من (بطل اللَّحم)؛ إذا دوَّدَ وسوَّسَ، وصارَ بحيثُ لا يمكنُ الانتفاعُ به"[3]، فـ (حبط) يدلُّ على فسادِ ما كان صالحًا يُتوقَّعُ نفعُه، فالحسناتُ تُحبَطُ بالسَّيِّئاتِ، كما يُحبَطُ البطنُ بالمأكلِ الفاسدِ؛ فلذا عبَّرَ عن أنَّ الشِّركَ بعدَ الهدايةِ يحبطُ العملَ الَّذي كان صالحًا، فخسارةُ الحسناتِ كانَت بسببِ فعلِهِم، كما أنَّ انتفاخَ بطنِ الدَّابَّةِ يكونُ بسبب الأكلِ.

(العمل) و(الصُّنع):

الصُّنعُ: يقتضي العلمَ والجودةَ، والعملُ: لا يُشترطُ فيه ذلك

الصُّنعُ ترتيبُ العملِ وإحكامُه، وتقدُّمُ العلم به، وبما يوصلُ إلى المرادِ منه، ولذلك قيل للنَّجَّارِ: صانعٌ، ولا يقالُ للتَّاجر: صانعٌ؛ لأنَّ النَّجّارَ قد سبقَ علمُه بما يريدُ عملَه من سريرٍ أو بابٍ، ويعلمُ الأسبابَ الَّتي تُوصلُ إلى ذلك، والتَّاجرُ لا يعلمُ إذا اتَّجرَ أنَّه يصلُ

(1) الرّاغب، المفردات: (عمل).

(2) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 236.

(3) الكفويّ، الكلّيّات، ص: 692.

إلى ما يريدُهُ منَ الرِّبح، فالعملُ لا يقتضي العلمَ بما يعملُ له، والصُّنعُ يدلُّ على الجودةِ[1]، فهو أخصُّ منَ العملِ، فلا يقالُ إلَّا لما كانَ منَ الإنسانِ بقصدٍ واختيارٍ، وبعدَ فكرٍ وتحرٍّ وإجادةٍ، فحيثما ذكرَ كافَّتَهم؛ قال: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [المائدة: 62]، وحيثما ذكرَ خاصَّتَهم وحفظةَ العلم ذكرَ: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [المائدة: 63][2].

(العمل) و(الكسب):

العملُ: عامٌّ غيرُ مُقيَّدٍ، والكسبُ: خاصٌّ بما كان نافعًا أو بجارحةٍ

"العملُ: المهنةُ، وأصلُ المهنةِ: العملُ باليد، ورجلٌ ماهنٌ، من قوم مَهَنَة، وفلانٌ يقومُ بمهنة ماله؛ أي: بإصلاحِه"[3]، و"عملَ عملًا، وأعملَهُ غيرُه، واستعملَه بمعنى، واستعملَه أيضًا؛ أي: طلبَ إليه العملَ، واعتملَ: اضطربَ في العملِ[4]، وقيل: "العملُ: المهنةُ والفعلُ، والجمعُ: أعمالٌ، عملَ عملًا وأعملَهُ واستعملَه، واعتملَ: عملَ بنفسِه، أنشدَ سيبويه:

إنَّ الكريمَ وأبيكَ يَعْتَمِلْ *** إنْ لَم يَجِدْ يومًا عَلَى مَنْ يَتَّكِلْ"[5]

والكسبُ: "الفعلُ العائدُ على فاعلِه، بنفعٍ أو ضرٍّ، وقال بعضُهم: الكسبُ: ما وقعَ بمراسٍ وعلاجٍ، وقال آخرون: الكسبُ: ما فُعِلَ بجارحةٍ"[6]، أمَّا العملُ فهو يشملُ أعمالَ القلوبِ وأعمالَ الجوارحِ.

(العمل) و(الفعل):

العـمـلُ أخـصُّ منَ الفعلِ؛ لأنَّ العـمـلَ بقصدٍ ونـيَّـةٍ؛ والفعلُ بهما وبدونهما

الفِعلُ: التَّأثيرُ من جهةِ مُؤثِّرٍ، وهو عامٌّ لما كان بإجادةٍ أو غيرِ إجادةٍ، ولما كان بعلمٍ أو بغيرِ علمٍ، وقصدٍ أو بغيرِ قصدٍ، ولما كانَ منَ الإنسانِ والحيوانِ والجماداتِ[7]، والعَمَلُ: كلُّ فعلٍ يكونُ من الحيوان

---

(1) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 135 - 136.
(2) الرّاغب، تفسير الرّاغب: 5/392، والبيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/134.
(3) ابن دريد، جمهرة اللّغة: (منه).
(4) الجوهريّ، الصّحاح: (عمل).
(5) ابن سيده، المحكم: (عمل).
(6) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 137.
(7) الرّاغب، المفردات: (كسب)، (فعل).

بقصدٍ، فهو أخصُّ مِنَ الفعلِ، لأنَّ الفعلَ قد يُنسَبُ إلى الحيواناتِ الَّتي يقعُ منها فعلٌ بغير قصدٍ، وقد يُنسَبُ إلى الجماداتِ؛ والعَمَلُ قلَّما ينسبُ إلى ذلك، ولم يُستعملِ العَمَلُ في الحيواناتِ إلَّا في قولِهِم: البقرُ العَوَامِلُ، والعَمَلُ يُستعمَلُ في الأَعمَالِ الصَّالحةِ والسَّيِّئةِ[1]، فلذا كان الأنسبُ للآية هو العملَ؛ لأنَّ أعمالَهم الصَّالحةَ أخصُّ منَ الفعلِ؛ لأنَّ الفعلَ يشملُ ما لا قصدَ له؛ والعملُ أعمُّ من (الصُّنع)، ومنَ (الكسب)؛ لأنَّ الصُّنعَ مُختصٌّ لما كانَ بإجادةٍ، والكسبَ مُختصٌّ بما له نفعٌ، وبما كان بجارحةٍ؛ فالعملُ يشملُ أعمالَ القلوبِ الَّتي هي ليسَت من أعمالِ الجوارحِ؛ ولا يشترطُ في العملِ الجودةُ، بل مطلقُ العملِ.

---

(1) الرّاغب، المفردات: (عمل).

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَۚ فَإِن يَكۡفُرۡ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدۡ وَكَّلۡنَا بِهَا قَوۡمٗا لَّيۡسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ٨٩﴾ [الأنعام: 89]

المناسبة بين تفضيل المذكورين من الأنبياء والصَّالحين، وبيانِ ما فُضِّلوا به

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

بعد أنْ ذكرَ جلَّ شأنُه تفضيلَ من ذكرَ منَ الأنبياءِ والصَّالحينَ، بيَّنَ بأيِّ شيءٍ فضَّلَهم، فقال عزَّ مِن قائلٍ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَۚ﴾، فلمَّا "ذكرَ أنَّه تعالى فضَّلَهم واجتباهم وهَدَاهم ذكرَ ما فُضِّلوا به"[1]، واسمُ الإشارةِ رابطٌ للآياتِ بما قبلَها، فهو يشيرُ إلى الأنبياءِ الثَّمانيةَ عشَرَ الَّذين سبقَ ذكرُهم، كما ذكرَ الفخرُ الرَّازيُّ.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾: كتبَ الكتابَ يكتبُهُ كتبًا؛ إذا جمعَ حروفَه، وأصلُ الكَتبِ: ضمُّكَ الشَّيءَ إلى الشَّيءِ، وكتبتُ المزادةَ وغيرها، أكتبُها كتبًا، إذا خرزتُها[2]، واكتتبتُ الكتابَ؛ أي: كتبتُه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا ٥﴾ [الفرقان: 5][3]، والمرادُ بالكتابِ هنا الجنسُ؛ أي: جنسُ الكتبِ الإلهيَّة، يعني: الكتبَ الَّتي أنزلَها اللّٰهُ عليهم: التَّوراةَ والإنجيلَ والزَّبورَ، وصُحُفَ إبراهيمَ وموسى، وكتبًا أنزلَها اللّٰهُ تعالى كثيرة، وهو أعلمُ بها[4].

2) ﴿وَٱلۡحُكۡمَ﴾: (حكم) أصلٌ يدلُّ على المَنعِ، وأوَّلُ ذلك الحُكمُ،

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/577، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2580، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 8/450.
(2) ابن دريد، جمهرة اللّغة: (كتب).
(3) الجوهريّ، الصّحاح: (كتب).
(4) الواحديّ، البسيط: 8/265، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/577.

وهو المنعُ منَ الظُّلم، والحُكْمُ بالشَّيءِ: أن تقضيَ بأنَّه كذا، أو ليس بكذا، سواءٌ ألزمتَ ذلك غيرهُ، أم لم تلزمْهُ، قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِۚ﴾[1]، وتقولُ: حَكَّمتُ فلانًا تَحكيمًا: مَنعتُهُ عمَّا يُريدُ، وحُكِّمَ فلانٌ في كَذَا؛ إذا جُعِلَ أمرُهُ إليه، والمُحَكَّمُ: المُجَرِّبُ المَنسُوبُ إلى الحكمةِ، قال طَرَفةُ:

لَيتَ المُحَكَّمَ وَالمَوْعُوظَ صَوْتُكُمَا *** تَحتَ التُّرَابِ إِذَا مَا البَاطِلُ انْكَشَفَا[2]

ومعنى قوله تعالى: ﴿وَٱلْحُكْمَ﴾؛ أي: "فصلَ الأمرِ بينَ النَّاسِ بالحقِّ أو الحكمةِ، وهي مَعرفةُ حقائقِ الأشياءِ"[3].

3) ﴿وَكَّلْنَا﴾: (وكَّل) أصلٌ يدلُّ على اعتمادِ غيرِكَ في أمرِكَ، والتَّوكِيلُ: أن تعتمدَ على غيرِكَ، وتجعلَهُ نائبًا عنك[4]، ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا﴾؛ أي: أرصَدنا لِلإيمانِ بِها[5]، وقوله تعالى: ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا﴾، قالَ الزَّجّاجُ: "قيل: عَنَى بالقوم هنا: الأنبياء عليهم السلام، الَّذين جرى ذكرُهم؛ آمنوا بما أتى به النَّبيُّ ﷺ في وقتِ مبعثِهم"[6]، "ومعنى توكيلِهِم بها: أنَّهم وُفِّقوا للإيمانِ بها، والقيام بحقوقها، كما يُوكَّلُ الرَّجلُ بالشَّيءِ ليقومَ به، ويتعهَّدَه ويحافظَ عليه"[7].

المَعْنى الإِجْماليُّ:

أمـانـةُ الـوحـي والـبـلاغِ أُوتِيَـهـا الأنبياءُ الأبـرارُ، وتـحـمَّـلَـهـا الصَّحابةُ الأخيارُ

يخبرُ اللّهُ تعالى أنَّ أولئك الأنبياءَ المذكورينَ "هم الَّذين أعطيناهُم الكتبَ، وأعطيناهُم الحكمةَ، وأعطيناهم النُّبوَّةَ، فإن يكفر قومُك بما أعطيناهم من هذه الثَّلاثةِ، فقد هيَّأنا لها، وأرصَدنا

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (حكم).
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (حكم).
(3) الآلوسي، روح المعاني: 4/204.
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (وكل).
(5) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/577.
(6) ابن سيده، المحكم: (قمو).
(7) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/43.

قومًا ليسُوا بكافرينَ بها، بل هم مُؤمنونَ مُستمسكونَ بها؛ وهم المهاجرونَ والأنصارُ والَّذين اتَّبعوهم بإحسانٍ إلى يوم الدِّين"[1].

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

براعةُ الاستئنافِ الابتدائيِّ في الآية:

للتَّنويهِ بذكرِ المناقبِ معانٍ تأسيسيَّةٌ ذاتُ قيمةٍ وأهمِّيَّةٍ

قولُه جلَّ شأنُه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَۚ﴾، لمّا ذكرَ تعالى أنَّه فضَّلَهم واجتباهم وهداهم استأنفَ هنا تعقيبًا على ذلك، فهو "استئنافٌ ابتدائيٌّ للتَّنويهِ بهم"[2]، وما أوتوه داخلٌ في ملامحِ التَّكريمِ الَّتي أوتوها؛ أوَّلها: الكتابُ، وهو المنهجُ الَّذي أنزلَهُ اللّهُ لهدايةِ البشرِ، وثانيها: الحكمُ، وهو ما أعطاهُ اللّهُ لبعضِهم منَ السَّيطرةِ والغلبةِ، وثالثُها: النُّبوَّةُ؛ بحيثُ جعلَهم نماذجَ سلوكيَّة للبشرِ، وذلك منتهى التَّكريمِ، وغايةُ الاصطفاءِ الحكيم[3].

فائدةُ الإخبارِ عنهم بالإشارةِ في قولِهِ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾:

تعظيمُ المقاماتِ بحسبِ العطاءاتِ

في قولِهِ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾: أشارَ تعالى إلى الأنبياءِ المذكورين سابقًا منَ "الأنبياءِ الثَّمانيةَ عشَرَ، والمَعطُوفِين عَلَيهم عليهم السلام، باعتبارِ اتِّصافِهم بما ذُكِرَ منَ الهدايةِ وغَيرِها منَ النُّعُوتِ الجَليلةِ الثَّابتةِ لَهم"[4]، وإنَّما عبَّرَ عنهم باسمِ الإشارةِ؛ "لزيادةِ الاعتناءِ بتَمييزِهم وإخطارِ سيرتِهم في الأذهانِ"[5]، وقد آثرَ التَّعبيرَ باسمِ الإشارةِ الدَّالِّ على البُعدِ، لَمَا فيهِ منَ "الإيذانِ بعُلُوِّ طبقتِهم وبُعدِ مَنزلَتِهم في الفَضلِ والشَّرفِ"[6].

---

(1) جماعة منَ العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم: 1/138.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/352.
(3) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 6/3774.
(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/159، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 13/54، والآلوسيّ، روح المعاني: 4/204.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/352، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2580.
(6) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/159.

بلاغةُ القصرِ بطريقِ تعريفِ طرفي الإسنادِ:

الاصطفاءُ بالوحي عطاءٌ مخصوصٌ، لا يكونُ إلَّا لمخصوصٍ

في قولِهِ تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَۚ﴾، جاءَ طرفا الإسنادِ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ﴾ معرفتين للقصرِ؛ للدَّلالةِ على أنَّ الَّذين أوتوا تلك المكرماتِ، هم المذكورون المشارُ إليهم دونَ سواهم، والغايةُ من ذلك بيانُ فضيلتِهم، وهو من قصرِ صفةٍ على موصوفٍ، فقصُرَت تلك الصِّفاتُ عليهم؛ وفي التَّخصيصِ تشريفٌ وتكريمٌ.

دلالةُ التَّعبيرِ بالموصولِ ﴿ٱلَّذِينَ﴾ دونَ (من):

المعهودونَ المعروفونَ يُعبَّرُ عنهم بالموصولِ (الَّذين)

في: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ﴾ استعملَ القرآنُ الكريمُ التَّعبيرَ عنهم بـ ﴿ٱلَّذِينَ﴾؛ لأنَّ مَن أُوتي الكتابَ، إنَّما هم المعهودونَ بالذِّكرِ، وهم الأنبياءُ الَّذين سبقَ ذكرُهم، وإيتاءُ الكتابِ ليس عامًّا ليُعبَّرَ عنه بـ (مَن)؛ لمَا في ﴿ٱلَّذِينَ﴾ من دلالةٍ على التَّعيينِ والعهدِ؛ فالتَّعبيرُ بالاسم الموصولِ المخصوصِ ملائمٌ للتَّخصيصِ الَّذي تجري عليه العبارةُ.

فائدةُ جملةِ الصِّلةِ في قولِهِ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ﴾:

مناطُ التَّخصيصِ في العطاءِ المخصوصِ

في قولِهِ تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَۚ﴾، عبَّرَ بالموصول، والغرضُ من ذلك إظهارُ تكريمِهم، المعبَّر عنه بالجملةِ في صلةِ الموصولِ، فأشارَ إلى تكريمِهم بما ذكرَ في حيِّزِ الصِّلةِ؛ وفي الإسنادِ إلى ضميرِ العظَمةِ زيادةٌ في قدر العطاءِ؛ "أي: (بعظمتِنا)"[1].

إيثارُ التَّعبيرِ بإيتاءِ الكتابِ دونَ إنزالِهِ:

اصطفاءُ الأعمِّ الأشملِ مُناسبٌ عِظَمَ العطاءِ

آثرَ السِّياقُ التَّعبيرَ بالإيتاء دونَ التَّنزيلِ، فقال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾؛ لأنَّ التَّنزيلَ يخصُّ عددًا محدودًا منهم، والإيتاءُ يشملُ من لم ينزلْ عليه كتابٌ منهم، فآثرَهُ؛ لأنَّ الإيتاءَ "أعمُّ من أن يكونَ ذلك بالإنزالِ ابتداءً أو بالإيراثِ بقاءً، فإنَّ

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/181.

المَذكُورِينَ لم يُنْزَلْ على كُلِّ واحدٍ منهم كتابٌ مُعيَّنٌ"[1]، ومعنى ﴿ءَاتَيۡنَٰهُمُ﴾: "أنَّهم أوتوا علمَه، وعلَّمُوه، ونشرُوه، وتوارثوا ما اشتملَ عليهِ؛ فيشملُ الَّذين أوتوه مَن نزلَ عليهم، ومن جاؤوا داعينَ إلى ما فيهِ، والتَّكليفات الَّتي اشتملَ عليها؛ كبعض الأنبياءِ الَّذين لم ينزلْ عليهم كتابٌ، ولكن بيَّنوا الكتابَ الّذي جاؤوا لبيانِه، كأيُّوبَ ويوسفَ، وسليمانَ، ويشملُ الَّذين أوتوا مَن عملُوا به، وأقامُوا دعائمَه مِن أتباعِ النَّبيِّينَ المُخلصينَ"[2] فقد عبَّرَ القرآنُ بالأعمِّ الأشملِ، وفي كلِّ ذلك تعظيمٌ للعطاءِ.

وجهُ إفرادِ النُّبوَّةِ بالذِّكرِ في قولِه: ﴿وَٱلنُّبُوَّةَۚ﴾:

في إفرادِ النُّبوَّةِ تـصريحٌ وبيـانٌ للشَّرفِ

في قولِه جلَّ شأنُه: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَۚ﴾، ذكرُ إيتاءِ الكتابِ يدلُّ على النُّبوَّةِ، فأفردَ ذكرَها مع أنَّها مُضمَّنةٌ بما سبقَ "لشرفِها باتِّصالها باللهِ تعالى وللتَّصريحِ بالأنبياءِ الَّذين لم ينزلْ عليهم كتابٌ، ولبيانِ مكانِ العلمِ الَّذي أوتوه، واتَّبعوه، وأنَّه عنِ اللهِ العليِّ الحكيم، وليرتِّب الحكمَ على الكفرِ بها؛ إذ كانَ منَ العربِ مَن كفرَ بالنُّبوَّةِ، وقالَ: ما أنزلَ اللهُ على بشرٍ من شيءٍ"[3].

إيثارُ ذكرِ النُّبوَّةِ على الرِّسالةِ في قولِه: ﴿وَٱلنُّبُوَّةَۚ﴾:

كلُّ رسولٍ نبيٌّ، وليس كـلُّ نبيٍّ رسولًا

آثرَ تعالى أن يذكرَ النُّبوَّةَ دونَ الرِّسالةِ فلم يقُل: (آتيناهم الكتابَ والحكمَ والرِّسالةَ)؛ لأنَّه "ذكرَ الأعمَّ في النَّظم الكريمِ؛ لأنَّ بعضَ مَن دخلَ في عموم آبائِهم وذرِّيَّاتِهم، ليسوا برُسُلٍ"[4].

دلالةُ ذكرِ ﴿ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَۚ﴾ دونَ سواها على هذا التَّرتيبِ:

قولُه جلَّ شأنُه: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَۚ﴾، ذكرَ

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/159، والقونويّ، حاشية على البيضاويّ: 8/182، والآلوسي، روح المعاني: 4/204.

(2) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/55، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2580.

(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2580 - 2581.

(4) الآلوسي، روح المعاني: 4/204.

التَّخصيصُ والتَّرتيبُ والعطفُ دلالةٌ على مقاماتِ التَّفضيلِ

هذه الثَّلاثةَ دونَ سواها؛ تناسبًا مع المذكورين منَ السَّادةِ النَّبيِّين؛ فمنهم مَن أُوتيَ كتابًا كإبراهيمَ وداودَ وموسى وعيسى عليهم السلام، وهو أعلى مراتبِ التَّفضيلِ لذا ذُكِرَ أوَّلًا، ومنهم مَن أُوتيَ حكمًا كداودَ وسليمانَ عليهما السلام، ومنهم مَن أُوتي النُّبوَّةَ، وهم مَن بقيَ منَ الأنبياءِ عليهم السلام، وهو عطاءٌ للمذكورين أجمعين، فقدَّمَ الأخصَّ فالأخصَّ، وأخَّرَ الأعمَّ، وجاءَت معطوفةً بالواو تنبيهًا على أنَّ كلَّ واحدٍ منها عطاءٌ لوحدِهِ يغايرُ غيرَهُ "فقولُه: ﴿ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ إشارةٌ إلى أنَّه تعالى أعطاهم العلمَ الكثيرَ، وقولُهُ: ﴿وَٱلۡحُكۡمَ﴾ إشارةٌ إلى أنَّه تعالى جعلَهُم حكَّامًا على النَّاس نافِذي الحُكم فيهم بحسبِ الظَّاهرِ، وقولُهُ: ﴿وَٱلنُّبُوَّةَۚ﴾ إشارةٌ إلى المرتبةِ الثَّالثةِ، وهي الدَّرجةُ العاليَةُ الرَّفيعةُ الشَّريفةُ"[1].

دلالةُ الفاءِ في عطفِ ﴿فَإِن يَكۡفُرۡ﴾:

التَّوحيدُ محورُ المعنى في السُّورةِ، فيعودُ إليه النَّظمُ كلَّما بَعُدَ الكلامُ

عطفَ جملةَ الشَّرطِ ﴿فَإِن يَكۡفُرۡ﴾ على ما قبلَها: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ بالفاءِ "للتَّنبيهِ على ترتُّبِ ما بعدَها لَما قبلَها"[2]؛ فكُفرُ مُشركي العربِ بالنُّبوَّةِ لا يضرُّ شأنَ النُّبوَّةِ؛ إذ إنَّها مرتبةٌ ساميةٌ يؤمنُ بها أهلُ الفهمِ والاعتبارِ، وفي ذلك يقولُ ابنُ عاشور رحمه اللّه تعالى: "والفاءُ في قولِه: ﴿فَإِن يَكۡفُرۡ﴾ عاطفةٌ جُملةَ الشَّرطِ على جُملةِ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾، عُقِّبَت بجملةِ الشَّرطِ، وفُرِّعَت عَلَيها؛ لأنَّ الغرَضَ منَ الجملِ السَّابقةِ من قولِه: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾ هو تَشويهُ أمرِ الشِّركِ بالاستدلالِ على فسادِه، بنبذِ أهلِ الفضلِ والخيرِ إيَّاه، فكانَ للفاءِ العاطفةِ عَقِبَ ذلك مَوقعٌ بديعٌ مِن إحكامِ نَظمِ الكلامِ"[3].

(1) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/55.
(2) القونويّ، حاشية على البيضاويّ: 8/182.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/353.

فائدةُ التَّعبيرِ بـ (إنْ) الشَّرطيَّة دونَ (إذا):

الكفرُ غيرُ جديرٍ بأن يكونَ مقطوعًا به، وفي ذلكَ توبيخٌ لهم

في قولِه تعالى: ﴿فَإِن يَكۡفُرۡ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ﴾، عبَّرَ بأداةِ التَّعليقِ الَّتي تفيدُ الشَّكَّ في كفرِهم؛ لأنَّ الأصلَ ألَّا يكفروا؛ فإنَّ الكفرَ غيرُ جديرٍ بأن يكونَ منَ المقطوعِ به؛ وفي ذلك توبيخٌ لهم، فعبَّرَ بصيغةِ "الشَّكِّ مع أنَّ كفرَهم مُتحقِّقٌ؛ لأنَّ المقامَ لاشتمالِه على ما يقلعُ الشَّرطَ عن أصلِه، لا يصلحُ إلَّا لفرضِه فيكون للتَّوبيخ"[1].

إيثارُ التَّعبيرِ بالفعلِ المضارعِ في: ﴿يَكۡفُرۡ﴾:

التَّعبيرُ بالفعلِ المضارعِ دلالةٌ على تجدُّدِ كفرِهم

آثرَ التَّعبيرَ بالفعلِ المضارعِ في قولِه: ﴿فَإِن يَكۡفُرۡ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ﴾ للدَّلالةِ على الحاضر والمستقبل، ولو قيل: (كفرَ بها هؤلاءِ) لدلَّ على أنَّه يتناولُ كُفرَ مَن كفر؛ فعبَّر بالمضارع للدَّلالةِ على استمرار كفرِهم وتجدُّدِه، ودلَّ كذلك على أنَّ الحكمَ مُستمرٌّ في كلِّ زمانٍ؛ فالكفرُ لا ينقطعُ في شأنِ المذكوراتِ، وكذلك ما عقَّبَ بهِ في جوابِ الشَّرطِ من توكيلٍ بالهدايةِ؛ فإنَّ هديَه تعالى لا ينقطعُ.

دلالةُ الباءاتِ والإضماراتِ:

تمكُّنُ الكافرين مِنَ الكفرِ، يقابلُه تمكينُ المؤمنين مِنَ الهدايةِ

في قولِه: ﴿فَإِن يَكۡفُرۡ بِهَا﴾، و﴿وَكَّلۡنَا بِهَا﴾، و﴿لَّيۡسُواْ بِهَا﴾ دخلَتِ الباءُ على ضميرِ المذكوراتِ، فالهاءُ "تعودُ على الثَّلاثة الأشياءِ، وهي: الكتابُ والحكمُ والنُّبوَّةُ"[2]؛ للدَّلالة على شدَّةِ ملابسةِ الكفرِ والتصاقِه بها، فإنَّ الحكمَ على شيءٍ، بأنَّ الكفرَ حلَّ به، يدلُّ على شدَّةِ الكفرِ، وكذا التَّوكيلُ، والتَّوكيلُ هنا معناهُ: التَّوفيقُ بالشَّيءِ يحيلُ الموكَّلَ إلى شدَّةِ التَّمكُّنِ على ما أُوكِلَ به، وهذا يدلُّ على قوَّةِ تعهُّدِهم بأمرِ المذكوراتِ، وقد تكرَّرَ الإضمارُ ثلاثَ مرَّاتٍ في سياقِ الحديثِ عنها؛ تأكيدًا لشأنِها واهتمامًا بها، فإنَّ ما كانَ مهمًّا للسِّياقِ، فإنَّ ذكرَهُ يتكرَّرُ في النَّصِّ تنويهًا بتلك الأهمِّيَّةِ وتنبيهًا عليها.

---

(1) القونويّ، حاشية على البيضاويّ: 8/182.

(2) ابن عادل، اللّباب: 8/269.

دلالةُ تقديمِ الجارِّ والمجرورِ:

الأصلُ أن يذكرَ النُّبوَّةَ الَّتي بسببِ كفرِهم بها نالوا التَّوبيخَ

قدَّم الجارَّ والمجرورَ على الفاعل في قولِه: ﴿فَإِن يَكۡفُرۡ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ﴾، والأصلُ: (إن يكفرْ هؤلاءِ بها)؛ للاهتمام "بالمُقدَّم والتَّشويقِ إلى المُؤَخَّرِ"[1]، فقدَّم ضميرَ النُّبوَّةِ والمذكوراتِ اهتمامًا بها؛ إذ التَّوبيخُ إنَّما جاءَ بسببِ الكفرِ بها، لا بسببِ أنَّهم هم الَّذين كفروا.

دلالةُ الإشارةِ إلى غيرِ مذكورٍ في قولِه: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾:

تحقيرُ شأنِ كلِّ الكفَّارِ بالإعراضِ عن خطابِهم بعنوانِهم

المرادُ باسمِ الإشارةِ في قولِه: ﴿فَإِن يَكۡفُرۡ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ﴾ "كفَّارُ قريشٍ، وكلُّ كافرٍ في ذلك العصر"[2]، والتَّعبيرُ عنهم بالإشارة وهم غيرُ مذكورين، فهي إشارةٌ "إلى حاضرٍ في أذهانِ السَّامعينَ، وقد تقصَّيتُ مَواقعَ آيِ القرآنِ، فوجدتُهُ يعبِّرُ عن مُشركي قُريشٍ كثيرًا، بكلمةِ (هؤلاء)، كقوله: ﴿بَلۡ مَتَّعۡتُ هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمۡ﴾ [الزّخرف: 29]، ولم أرَ مَن نبَّهَ عَلَيه من قبلُ"[3]، فقدِ اشتهروا بأنَّهم هم "الَّذين أنكروا نبوَّتَه، وحاربوا رسالتَه، وآذَوْه هو والمستضعفينَ منَ المؤمنينَ، وصابرَهُمْ حتَّى كانتِ الهجرة؛ وهذه السُّورةُ مكيَّةٌ، فتعيَّنتِ الإشارةُ إلى مَن ناوؤوا الرَّسولَ ﷺ"[4]، وقد عبَّرَ عنِ الكافرين باسم الإشارةِ تقليلًا من شأنِهم، معرضًا عنِ التَّصريحِ بذكرِهم تحقيرًا لهم[5].

بلاغةُ الإيجازِ بحذفِ جوابِ الشَّرطِ:

التَّعويلُ على دلالةِ السِّياقِ شحذٌ للتَّدبُّرِ، واعتدادٌ بعقلِ المخاطَبِ

الشَّرطُ في قولِه تعالى: ﴿فَإِن يَكۡفُرۡ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدۡ وَكَّلۡنَا بِهَا قَوۡمٗا لَّيۡسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾ محذوفُ الجواب، حيثُ "يدلُّ عليه المذكورُ؛ أي: فإن يكفُرْ بها هؤلاءِ، فلا اعتِدادَ به أصلًا، فقد وفَّقْنا للإيمان بها قومًا فِخامًا، ليسُوا بكافرينَ بها"[6]، فلمَّا دلَّ عليه الكلامُ حَذَفَه

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/159.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/577.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/353.
(4) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2581.
(5) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/182.
(6) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/160.

إيجازًا، والإيجازُ لبُّ البلاغةِ، وكأنَّ الحذفَ إشارةٌ إلى عدم الاعتدادِ بهم في الواقعِ، كما لم يعتدَّ بهم في الكلامِ، وإنَّما لم يكنْ قولُه جلَّ شأنُه: ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾ جوابًا للشَّرط؛ لأنَّ التَّوكيلَ ليس هو السَّببَ في كفرِهم، وليس كفرُهم هو السَّببَ في توكيلِ الإيمانِ بها إلى قومٍ آخرين.

دلالةُ دخولِ الفاءِ في قولِه: ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا﴾:

خطابُ التَّعليلِ يمتِّعُ العقولَ، ويقوِّي الإقناعَ

في قولِه جلَّ شأنُه: ﴿فَإِن يَكۡفُرۡ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا﴾ الفاءُ سببيَّةٌ تبيِّنُ علَّةَ جوابِ الشَّرطِ المحذوفِ الَّذي تقديره: إن يكفروا فلا اعتدادَ بكفرِهم، أو: فلا يضرُّك كفرُهم، فأرادَ بيانَ علَّةِ انتفاءِ ضررِهم، فقال: ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾، والمعنى: "إن يكفُرِ المشركونَ بنبوءَتِكَ، ونبوءَةِ مَن قبلَكَ، فلا يضُرُّكَ كُفرُهم؛ لأنَّا قد وفَّقْنا قومًا مُؤمنينَ للإيمانِ بكَ وبهِم"(1).

دلالةُ التَّعبيرِ في قولِه: ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا﴾:

حديثُ البشارةِ يشرحُ الصُّدورَ، ويسحقُ المغرورَ

في دخولِ (قد) على الفعلِ في قولِه جلَّ شأنُه: ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا﴾ دلالةٌ على تأكيدِه، وذلك "تبشيرٌ للنَّبيِّ ﷺ، بأنَّ هذا سينتشرُ بينَ النَّاسِ، وستخالفُ فيه الأقوامُ، ولن يكونَ مقصورًا على العربِ، بل يتجاوزُهم إلى الفرسِ والرُّومانِ، والشَّامِ ومصرَ، وسيعتنقُهُ الأبيضُ والأسودُ، وكلُّ مَن له في الدَّعوةِ إليه فضلٌ عظيمٌ، وأكَّدَ اللَّهُ ﷻ ذلك بـ (قد)"(2)؛ وفي الآيةِ أيضًا تهديدٌ للكافرين وتخييبٌ لآمالِهم.

بلاغةُ الاستعارةِ في قولِه: ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا﴾:

تصويرُ المعنى يحقِّقُ البشارةَ ويؤكِّدُها

التَّوكيلُ "هنا استعارةٌ للتَّوفيقِ لِلإيمانِ بها، والقيامِ بحُقُوقِها، كما يُوكَّلُ الرَّجلُ بالشَّيءِ ليقومَ به، ويتعهَّدَهُ ويُحافظَ عَلَيه"(3)، وفي

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/354.
(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2581 - 2582.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/577.

ذلك منَ الدِّلالةِ على الرِّعايةِ والحفظِ ما فيه، والمعنى ﴿وَكَّلْنَا﴾: "عهدنا إلى قوم من بعدِ كفركم يحفظونها، ويصونونها، وينقلونها للأخلافِ من بعدِهم، جيلًا بعدَ جيلٍ، فيقالُ: وكَّلتُ فلانًا بهذا الأمرِ؛ أي: عهدتُ بِهِ إليهِ، يقومُ عليهِ، ويُحافظُ"(1)، وقد عظَّمَ التَّوكيلَ بإسنادِهِ إليه تعالى بضميرِ التَّعظيمِ؛ أي: "لما لنا منَ العظمةِ"(2)، وفيه بيانٌ عن مقامِ الموكَّلِ.

فائدةُ تقديمِ الجارِّ والمجرورِ في قولِهِ: ﴿وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا﴾:

النُّبوَّةُ جديرةٌ بالتَّقديمِ؛ لأهمّيّتها في مصيرِ البشريَّةِ

قدَّم الجارَّ والمجرورَ على المفعول به، والأصل: (وكَّلنا قومًا بها)؛ للاهتمام "بالمُقدَّمِ والتَّشويقِ إلى المُؤخَّرِ، ولأنَّ فيه نوعَ طُولٍ، ربَّما يؤدِّي تقديمُه إلى الإخلالِ بتجاوبِ النَّظمِ الكريمِ، أو إلى الفصلِ بين الصِّفةِ والموصوفِ"(3)، فقدَّمَ ضميرَ النُّبوَّةِ اهتمامًا بها، فإنَّ التَّوكيلَ يتعلَّقُ بالنُّبوَّةِ بالدَّرجةِ الأساس.

إيثارُ التَّعبيرِ بـ ﴿قَوْمًا﴾ مُنكَّرةً دونَ (ناسٍ) أو (فئةٍ):

التَّرابطُ والكثرةُ تزيدُ البشارةَ حُسنًا

آثرَ التَّعبيرَ عنِ المؤمنينَ بها بأنَّهم (قوم) لَمَا فيهِ من دلالةٍ على أنَّهم جماعةٌ يقومونَ قومةً واحدةً؛ لشدَّة بأسِهم، فقولُه تعالى: ﴿بِهَا قَوْمًا﴾؛ "أي: ذوي قُوَّةٍ على القيامِ بالأمورِ بالإيمانِ بها، والحفظِ لحقوقِها"(4) وقد آثرَ النَّظمُ الكريمُ أن يعبِّرَ بصيغةِ التَّنكيرِ في قولِهِ جلَّ شأنُهُ: ﴿وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا﴾؛ ليكونَ دالًّا على العموم، كما أنَّه يدلُّ على تفخيم شأنِهم(5)، وفيه "تبشيرٌ للنَّبيِّ ﷺ بأنَّ هذا سينتشرُ بينَ النَّاسِ، وستخالفُ فيه الأقوامُ، ولن يكونَ

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2581، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/353 - 354.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/182.
(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/160.
(4) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/182.
(5) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/578، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/160، والآلوسّي، روح المعاني: 4/205.

مقصورًا على العربِ، بل يتجاوزُهم إلى الفرسِ والرُّومانِ والشَّامِ ومصرَ، وسيعتنقُه الأبيضُ والأسودُ"[1].

بلاغةُ الوصفِ بالجملةِ الاسميَّةِ في قولِهِ: ﴿لَّيْسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾:

سـرعـةُ الاسـتـجـابـةِ والثَّبات عليها، تـزيـدُ البشارةَ بهاءً، والتَّوبيخَ لذعًا

في قولِهِ جلَّ شأنُهُ: ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾، جاءَ التَّقييدُ بالوصفِ "للدَّلالة على أنَّهم سارعوا إلى الإيمانِ بها، بمجرَّدِ دعوتِهم إلى ذلك؛ فلذلك جِيءَ في وصفِهم بالجملةِ الاسميَّةِ المؤلَّفةِ من اسم (ليس) وخبرِهِ"[2]؛ وقد أكَّدَ نفيَ كفرِهم بالنُّبوَّةِ، بالجملةِ الاسميَّةِ للدَّلالةِ على أنَّهم ليسوا بكافرينَ بها "في وقتٍ منَ الأوقاتِ، بل مُستمرُّونَ على الإيمانِ بها؛ فإنَّ الجملةَ الاسميَّةَ الإيجابيَّةَ، كما تفيدُ دوامَ الثُّبُوتِ، كذلك السَّلبيَّةُ، تُفيدُ دوامَ النَّفيِ بمعونةِ المَقام، لا نَفيَ الدَّوام"[3]، وتأكيدُ نفي الكفرِ عنهم يدلُّ على تأكيدِ "إيمانِ أولئك الَّذين سينصرونَها، بأنَّهم ليسوا بها بكافرينَ، فنفى عنهم الكفرَ نفيًا مُؤكِّدًا، مُستغرقًا شاملًا"[4]، وقد دلَّتِ الباءُ في قولِهِ: ﴿بِكَٰفِرِينَ﴾ على مزيدِ تأكيدِ ذلك النَّفي"[5]، وقدَّمَ الجارَّ والمجرورَ، وهو ﴿بِهَا﴾ على ﴿بِكَٰفِرِينَ﴾ ؛ للاهتمام، والتَّنبيهِ"[6]، كما أنَّ تأخيرَ ﴿بِهَا﴾ سيفوِّتُ التَّوافقَ في الفاصلةِ، فقُدِّمَت محافظةً على الفواصل[7].

---

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2581 - 2582.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/354.
(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/159، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 8/459.
(4) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2582، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/354.
(5) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/43، وابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/318.
(6) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2581.
(7) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/160، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/354.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًاۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ ٩٠﴾ [الأنعام: 90]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

رَبْطُ ذِكْرِ الأنبياءِ بهدايتهم، وضَرورَةُ القدوة بهم احتسابًا وتذكيرًا للعالَمين

جاءتِ الآيةُ الكريمةُ بعد "أن ذكرَ ﷻ الأنبياءَ، من ذرِّيَّةِ إبراهيمَ ومَن قبلَه، وما اختصَّ به بعضَهم منَ الصَّبرِ وشكرِ النِّعمةِ، والعدالةِ في القوَّةِ، وبعضَهم منَ الزُّهدِ والرَّوحانيَّةِ، وبعضَهم منَ الصِّدقِ في القولِ والوعدِ، بيَّنَ اللهُ تعالى أنَّ أولئك الأنبياء نالوا هدى اللهِ، وصبروا على أقوامِهم، وأنَّه حقٌّ على محمَّدٍ خاتمِ النَّبيِّينَ أن يقتديَ بهم"[1]، واسمُ الإشارةِ رابطٌ للآيةِ بما سبقَها.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿ٱقْتَدِهْۗ﴾: (قدو) أصلٌ يدلُّ على اقتباسٍ بالشَّيءِ واهتداءٍ، ومُقَادرةٍ في الشَّيءِ، حتَّى يأتيَ به مُسَاويًا لغيرِه، والاقتداءُ: الاتِّباع، ومنه الاقتداءُ بإمامِ الصَّلاةِ، وذلك أن يتَّبعَ أفعالَه، فلا يتقدَّمُ عليه، ولا يتأخَّرُ عنه، ولا يزيدُ عليه، ولا ينقصُ عنه[2]، وقولُه تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾؛ أي: موافقتُهم "في سلوكِ الطَّريقِ الَّذي سلكُوه، والهدى الَّذي اتَّبعوه، والمنهجِ الَّذي نهجوه"[3]، قال الأخفشُ: "وكلُّ شيءٍ من بناتِ الياءِ والواوِ في موضعِ الجزمِ، فالوقفُ عليه بالهاءِ ليلفظَ به كما كانَ"[4]، ومعنى (اقتده)، يا محمَّد ﷺ؛ "أي: فاعملْ، وخذْ بهِ، واسلكْه، فإنَّه عملٌ للهِ فيه رضًا، ومنهاجُ مَن سلكَه اهتدى"[5].

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/182 - 183، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2582.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والسّمين الحلبيّ، عمدة الحفّاظ: (قدو).
(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2583.
(4) الأخفش الأوسط، معاني القرآن: 1/307.
(5) ابن جرير، جامع البيان: 11/519.

2) ﴿أَجۡرًاۖ﴾: (أجر) أصلٌ يدلُّ على الكِرَاءِ على العملِ، الأجرُ: جزاءُ العملِ. والإجارةُ: ما أعطيْتَ مِن أجرٍ في عملٍ، وهو ما يعودُ من ثوابِ العملِ دنيويًّا كان أو أخرويًّا[1]، "والأجر أصله: الثَّواب، وسمَّى اللّٰهُ تعالى المهرَ أجرًا، فقال: ﴿وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النّساء: 25]، ومعنى قوله: ﴿أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ﴾ [القَصص: 27]؛ أن تجعلَ مهرَ ابنتي رعيك غنمي ثماني حجج، فكأنَّه قال: تثيبني من بضعِها رعي الغنم"[2]، وقوله تعالى: ﴿لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ﴾؛ أي: "لا أطلبُ على تبليغ الرِّسالةِ جُعْلًا"[3].

3) ﴿ذِكۡرَىٰ﴾: (ذكر) أصلٌ ضدُّ النِّسيانِ، حُمِلَ عليه الذِّكرُ باللِّسَانِ، ويَقُولُون: اجعلْهُ منكَ على ذُكْرٍ، بضمِّ الذَّالِ؛ أي: لا تَنسَهُ، والذِّكْرَى: كثرةُ الذِّكرِ، وهو أبلغُ منَ الذِّكر[4]، قال الزَّجّاج: "فأمَّا ذِكْرَى فمصدرٌ، فيه ألفُ التَّأنيث، بمنزلةِ دعوتُ دعوى، وبمنزلةِ رَجَعْتُهُ رُجْعَى، واتَّقَيْتُ تقوى، إلَّا أنَّه اسمٌ في مَوضِعِ المصدر"[5]، والذِّكرى الذِّكر، والمرادُ بها هنا ذِكرُ التَّوحيدِ والبعثِ والثَّوابِ والعقابِ[6]؛ "أي: عظةٌ وتذكيرٌ"[7].

۞ المَعْنى الإجْماليُّ:

بيَّن اللّٰهُ تعالى أنَّ "أولئك الأنبياء، ومَن ذُكِرَ معهم مِن آبائِهم وأبنائِهم وإخوانِهم، هم أهلُ الهدايةِ حقًّا، فَاتَّبِعْهُم وتَأَسَّ بهم، وقل - أيُّها الرّسول - لقومِكَ: لا أطلبُ منكم على إبلاغِ هذا القرآنِ جزاءً، فالقرآنُ ليسَ إلَّا موعظةً للعالَمين مِنَ الإنسِ والجنِّ؛ ليسترشدوا به إلى الصِّراطِ المستقيمِ، والطَّريقِ الصَّحيحِ"[8].

الأنبياءُ أهلُ هدايةٍ وقدوةٍ، فعليكَ التَّأسِّي بهِم غيرَ منتظرٍ جزاءً ولا شكورًا

(1) الخليل، العين، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (أجر).
(2) الهرويّ، الزّاهر، ص: 167.
(3) الخازن، لباب التّأويل: 2/133.
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (ذكر).
(5) الزّجّاج، معاني القرآن وإعرابه: 2/316.
(6) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/360.
(7) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/160.
(8) جماعة منَ العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم: 1/138.

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

براعةُ الاستئنافِ في قولِهِ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ﴾:

الجملةُ في قولِه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ جملةٌ استئنافيَّةٌ "قُصِدَ من استئنافِها استقلالُها للاهتمام بمضمونِهَا، ولأنَّها وقعَت مَوقعَ التَّكريرِ لمضمونِ الجُملتينِ اللَّتينِ قبلَها، جُملة: ﴿وَهَدَيۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾، وجُملة: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَۚ﴾، وحَقُّ التَّكريرِ أن يكونَ مَفصولًا، ولِيُبنى عَلَيها التَّفريعُ في قولِه: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾"[1].

الإشادةُ والتَّنويهُ والاقتداءُ معانٍ جوهريَّةٌ في البلاغِ عنِ اللهِ

دلالةُ التَّعبيرِ باسمِ الإشارةِ في قولِهِ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾:

اسمُ الإشارةِ في قولِه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ﴾ للأنبياءِ المذكورينَ سابقًا[2]، والإشارةُ "إلى ما كانُوا عليه من صفاتِ الصَّبرِ والشُّكرِ والزُّهدِ والصِّدقِ والتَّوحيدِ ومجالدةِ المنكرِ والصَّبرِ على أذى المعاندينَ، فالإشارةُ إلى أشخاصِهم المتَّصفين بهذه الصِّفاتِ العليا، وهي أساسُ هِدايةِ اللّهِ"[3]، وقد عبَّرَ عنهم باسمِ الإشارةِ للبعيدِ، لَمَا "فيه من معنى البُعدِ؛ للإيذانِ بعُلوِّ رُتبتِهم"[4]، وقد تكرَّرَ اسمُ الإشارةِ مع الآيةِ السَّابقةِ للتَّأكيدِ على "تمييزِ المُشارِ إليه، ولِما يقتضيه التَّكريرُ منَ الاهتمامِ بالخَبرِ"[5].

المقتدَى بهم وأئمَّةُ الهدى هم أهلُ المقاماتِ العاليةِ لمَا اتَّصفوا به

بلاغةُ القصرِ بتعريفِ طرفَي الإسنادِ:

في قولِه جلَّ شأنُه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ﴾، جاءَ المسندُ والمسندُ إليه معرفتين؛ للدَّلالة على القصرِ، فقَصَر "جنسَ الَّذين هداهُمُ اللّهُ على المَذكورين تَفصيلًا وإجمالًا؛ لأنَّ المهديِّين منَ البشرِ لا يَعدُونَ

الهدايةُ أكبرُ عطاءٍ، وهي الأحرى بالتَّخصيصِ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/354.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/160.
(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2583.
(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/160، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 7/183.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/355.

أن يكونوا أولئك المُسَمَّينَ، ومِن آبائِهم وذُرِّيَّاتِهم وإخوانِهم"[1]، فهم مخصوصونَ بهدى اللهِ تعالى العظيم، والدَّليلُ على أنَّ قولَهُ: ﴿هَدَى ٱللَّهُۖ﴾ يدلُّ على التَّخصيصِ، أنَّه "لو هدى جميعَ المُكَلَّفين لم يكن لقولِه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ﴾ فائدةٌ وتخصيصٌ"[2]، والقصرُ حقيقيٌّ، قصر صفةٍ على موصوفٍ، وفي القصرِ تعظيمٌ للهِدايةِ، لذا جاءَ الطَّرفُ الأوَّلُ اسمًا موصولًا مخصوصًا للتَّناسُبِ مع عدم الشُّيوعِ، وممَّا زادَ من تعظيمِ الهِدايةِ أنَّه أضافَ الهدى إليه تعالى؛ تفخيمًا لها وتعظيمًا لشأنِها، فإضافتُها باعتبارِ الاسمِ الحائزِ لرتبِ الكمالِ[3] "تشريفٌ لمعناها، وبيانٌ أنَّه اختارَها، واختيارُ اللهِ تعالى يُوجِبُ اتِّباعَها، والسَّيرَ في طريقِها"[4].

بلاغةُ الالتفاتِ في قولِهِ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ﴾:

الالتفاتُ تنشيطٌ للذِّهن، وإعادةٌ لشأنِ الهِدايةِ

أسندَ الهُدى إلى الاسمِ الظَّاهرِ، وكان الأصلُ أن يقولَ: (أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَيْنَاهُمْ)، فعدلَ عنِ الضَّميرِ إلى الاسمِ الظَّاهرِ، فقالَ: ﴿هَدَى ٱللَّهُۖ﴾ الْتِفاتًا مِنَ التَّكلُّمِ إلى الغَيْبَةِ، فالْتَفتَ "إلى الاسمِ الجليلِ؛ للإشعارِ بعِلَّةِ الهِدايةِ"[5]، وفي ذلك تفخيمٌ للهِدايةِ ومبالغةٌ فيها؛ "إذ هِدايةُ مَن هو مُستجمعٌ بجميعِ صفاتِ الكمالِ، لا هدايةَ فوقَها، ولا احتمالَ بغيّره"[6]، فهي هِدايةٌ ثابتةٌ لكونِها منَ اللهِ تعالى، وفي ذلك سوقٌ للخبرِ مقرونًا بالمهابَةِ والجلالِ[7].

دلالةُ الفاءِ على التَّفريعِ في قولِهِ تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾:

الـهُـدى هـو الأجدرُ بالاتِّباعِ، والأنبياءُ قدوةٌ للأتباعِ

قولُهُ تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ دلَّتِ الفاءُ على التَّفريعِ، فالأمرُ

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/355.
(2) الواحديّ، البسيط: 8/268.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/183.
(4) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2583.
(5) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/160، والآلوسيّ، روح المعاني: 4/205.
(6) القونويّ، حاشية على البيضاويّ: 8/183.
(7) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/355.

بالاقتداءِ "تفريعٌ على كمالِ ذلك الهدى"[1]، فالفاءُ تدلُّ على ترتيبِ ما بعدَها على ما قبلَها؛ "لأنَّه إذا كان ذلك الهُدى منَ اللّهِ، فإنَّه يجبُ اتِّباعُه، والاقتداءُ بهم فيه"[2].

معنى الباءِ في قولِهِ تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾:

الهدايةُ أجدرُ بالاتِّباعِ حتَّى الالتصاقِ بالمهتدى بِهِ

في قولِهِ جلَّ شأنُه: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾، تدلُّ الباءُ على الملابسةِ والمصاحبةِ، وهما من لوازمِ دلالتِها على الإلصاقِ، والمعنى: (اقتدِ بهم مُصاحِبًا لهداهم، ومُلْتَصِقًا بسُنَنِهم)، وفي ذلك دلالةٌ على شدَّةِ الاتِّباعِ، كما أنَّ الباءَ تدلُّ على تقويَةِ الالتصاقِ، وتأكيدِ الاتِّباعِ، مع بيانِ الشَّيءِ الَّذي وقعَ فيه الاتِّباعُ، وهو هنا الهُدى.

فائدة إضافة الهدى إلى الضمير (هم):

الّذين يهديهمُ الله مِثالٌ معبّر عن الهداية

فائدةُ إضافةِ الهدى إليهم في قولِه: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ بعدَ قولِه: ﴿ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ﴾ - حيث ذكرَ أوَّلًا أنَّ اللّهَ تعالى هداهم، وفي الثَّانيةِ أسند الهُدى إليهم - ؛ للدَّلالةِ على تمثُّلِهم ذلك الهدى، وتمكُّنِه منهم، وأنَّهم قد عَمِلوا به على ما يجبُ، حتَّى صارَ يُنسبُ إليهم، بيانًا لعُلوِّ هدايتِهم، حيثُ إنَّ خاتمَ الأنبياءِ ﷺ يُؤمَرُ بأن يقتديَ بهم عَلَيۡهِمُ السَّلَامُ.

نكتةُ تقديمُ الجارِّ والمجرورِ في قولِهِ: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾:

طريقُ الأنبياءِ واحدٌ، فلا اقتداء بسواهُ

قدَّم الجارَّ والمجرورَ على الفعلِ في قولِه تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾؛ للدَّلالةِ على التَّخصيصِ، والمعنى: "فاختصَّ هداهم بالاقتداءِ، ولا تقتدِ إلَّا بهم"[3]، وإنَّما أمرَهُ بتخصيصِ اقتدائِهِ بهم، "للاهتمامِ بذلك الهُدى؛ لأنَّه هو مَنزلتُكَ الجامِعَةُ للفضائلِ والمزايا، فَلا يليقُ به الاقتداءُ بهُدًى، هو دُونَ هُداهم"[4].

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/355.
(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2583.
(3) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/43، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/160.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/355، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2583.

فائدةُ تخصيصُ النَّبيِّ ﷺ بالذِّكر:

الإفرادُ بالذِّكر؛ للتَّفرُّدِ في المكانةِ وختمِ الرِّسالاتِ

أفردَ ذكرَ النَّبيِّ ﷺ بالذِّكرِ بعدَ أن ذكرَ الأنبياءَ السَّابقينَ؛ للدَّلالةِ على "أنَّه جَمَعَ هُدى الأوَّلينَ، وأُكمِلَت له الفضائلُ، وجمعَ لهُ ما تفَرَّقَ منَ الخصائصِ والمَزايا العظيمةِ، وفي إفرادِهِ بالذِّكرِ، وتركِ عَدِّهِ مع الأوَّلينَ، رمزٌ بديعٌ إلى فذاذتِه، وتفرُّدِ مِقدارِهِ، ورَعيٌ بديعٌ لحالِ مجيءِ رسالتِه، بعدَ مرورِ تلك العُصُورِ المُتباعدَةِ أو المُتَجاوِرَةِ"[1].

بلاغةُ التَّعريضِ في قولِهِ تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾:

الأحمقُ هو مَن استنكفَ عن اتِّباعِ الرَّسولِ المُقتدي بكُلِّ المُرسلينَ

الأمرُ في قولِهِ تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ يدلُّ على متابَعَتِهِ الرُّسلَ، وأنَّه ما جاءَ بما يخالفُهم، فهو "تعريضٌ للمشركينَ بأنَّ محَمَّدًا ﷺ، ما جاءَ إلَّا على سُنَّةِ الرُّسلِ كلِّهم، وأنَّه ما كان بدعًا منَ الرُّسلِ"[2].

بلاغةُ الوقفِ على هاءِ السَّكتِ في قولِهِ: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾:

الهادي المُتَّبعُ المهتدين، يجبُ الاقتداءُ بهِ، والسَّكتُ عن سواهُ

في قولِهِ تعالى: ﴿ٱقۡتَدِهۡۗ﴾، وَقْفٌ بهاءِ السَّكتِ، فأشارَ بها "إلى أنَّ الاقتداءَ بهم، كانَ غيرَ محتاجٍ إلى شيءٍ"[3]، والوقفُ عليها مستحسنٌ "لثباتِ الهاءِ في المصحفِ"[4]. فالوقفُ على الأمرِ بالتَّقوى فيه تنبيهٌ بليغٌ على الكلمةِ الَّتي يقفُ عليها، والوقفُ بطريقةِ السَّكتِ، بإخراجِ النَّفَسِ في تلفُّظِ الهاءِ المهموسةِ، مع ما سبقَ بهِ من حشدٍ منَ الهاءاتِ: ﴿ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾، يزيدُ الاهتمامَ بهذهِ الكلمةِ الَّتي هي غايةُ الهُدى وثمرتُه.

دلالةُ الأمرِ بالاقتداءِ في قولِهِ تعالى: ﴿ٱقۡتَدِهۡۗ﴾:

الاقتداءُ بالأنبياءِ في الأخلاقِ الفاضلةِ والصِّفاتِ الكاملةِ، ضرورةٌ ملحَّةٌ

النَّبيُّ ﷺ هو خاتمُ الرُّسلِ والأنبياءِ، ولا يجوزُ لنبيٍّ أن يقلِّدَ غيرَهُ، فكيفَ أُمِرَ بذلكَ؟ والجوابُ عن ذلك أنَّ "المرادَ الاقتداءُ بهم في جميعِ الأخلاقِ الحميدةِ، والصِّفاتِ الرَّفيعةِ الكاملةِ، منَ الصَّبرِ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/355.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/356.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/183.
(4) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/43.

على أذى السُّفهاءِ والعفوِ عنهم"، وإعطاءُ كلِّ حالٍ حقَّها من مكارمِ الأخلاقِ، وأحاسنِ الأعمالِ: كالصَّبرِ والشُّكرِ والشَّجاعةِ والحِلمِ والزُّهدِ والسَّخاءِ والحُكم بالعدلِ[1].

نكتةُ تركِ العطفِ في قولِه: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ﴾:

سنَّةُ جميعِ الرُّسلِ الكرامِ البلاغُ احتسابًا على الكمالِ والتَّمامِ

قولُه تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ﴾ استئنافٌ ذُكِرَ بعد بيانِ أحوالِ كثيرٍ منَ الأممِ، والإيماءُ إلى نبوَّةِ الأنبياءِ والصَّالحين، وبيانُ طريقةِ الجدلِ في تأييدِ الدِّينِ، وأنَّه جاءَ كما جاءَ الرُّسلُ قبلَه؛ فلذلك ذيَّلَه اللّهُ تعالى بأمرِ النَّبيِّ ﷺ، أن يخبرَ قومَه بأنَّه يُذَكِّرُهم، كما ذَكَّرَ الرُّسلُ أقوامَهُم، وأنَّه جاءَ بالنُّصحِ لهم، كما جاءَ الرُّسلُ[2].

سرُّ افتتاحِ الجملةِ بالقولِ: ﴿قُل﴾:

الكلامُ المهمُّ يُلقَّنُ منَ الله لنبيِّهِ المصطفى الأوَّاه

أمرَ اللّهُ تعالى نبيَّه أن يقولَ ذلك الكلامَ بالقولِ، فقال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ﴾؛ "للتَّنبيهِ على أهمِّيَّتِه"[3]، وأنَّ الأمرَ بقولِ مقولٍ ما دليلٌ على أهمِّيَّتِه، وأنَّه يجبُ أن يُقالَ بصيغةٍ مُلقَّنةٍ.

دلالةُ نفيِ سؤالِهِ الأجرَ في قولِه: ﴿لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ﴾:

نفيُ طلبِ الأجرِ دليلٌ على الصِّدقِ وإرادةِ وجهِ الحقِّ

نفى أن يكونَ طالبًا للنَّفعِ والأجرِ في تبليغِ القرآنِ؛ "تنبيهًا للاستدلالِ على صدقِهِ؛ لأنَّه لو كان يريدُ لنفسِهِ نفعًا لَصَانَعَهم ووافَقَهم"[4]، وفي ذلك بيانٌ لمقصودِ الرِّسالةِ فهو "ليس مالًا يأخذُه، ولا سلطانًا يفرضُه، ولا سيادةً يطلبُها، وإنَّما جاءَ للذِّكرى، والموعظةِ، والهدايةِ للعالَمين"[5].

فائدةُ التَّعبيرِ بالمضارعِ في قولِهِ تعالى: ﴿لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ﴾:

قولُهُ جلَّ شأنُه: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ﴾ آثرَ فيه التَّعبيرَ

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 8/460.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/359 - 360.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/360.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/360.
(5) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2584.

الاستمرارُ في الإعلانِ عن نفي الأجرِ تأكيدٌ على الثَّباتِ على الحقِّ

بالفعلِ المضارعِ، ولم يقُل: (ما سألتكم)؛ دلالةً على تجدُّدِ النَّفي واستمرارِهِ، وفي ذلك إشارةٌ إلى ثباتِهِ ﷺ على الحقِّ، وعن دوام تجرُّدِهِ عنِ الأغراضِ والمنافعِ الشَّخصيَّة، قالَ اللهُ تعالى مُخاطِبًا نبيَّه: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۖ إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ ۝٧٩﴾ [النّمل: 79].

عودُ الضَّميرِ في: ﴿عَلَيۡهِ﴾:

الإضمارُ من غيرِ سبقِ ذكرِ آيةٌ على الحضورِ الدَّائمِ في القلوبِ

في قولِهِ جلَّ شأنُهُ: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ﴾، دلَّ الضَّميرُ على القرآنِ الكريم[1]، فأُضمِرَ من غيرِ ذكرِ القرآنِ، فالضَّميرُ "راجعٌ إلى معروفٍ في الأذهانِ، فإنَّ معرفةَ المقصُودِ منَ الضَّميرِ مُغنِيَةٌ عن ذكرِ المُعادِ"[2]؛ اعتمادًا على حضورِهِ، وفي ذلك إيماءٌ إلى ظهورِ أمرِ القرآنِ.

الغرضُ البلاغيُّ لتقديمِ شبهِ الجملةِ ﴿لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ﴾:

القرآنُ الكريمُ مُنزَّهٌ عنِ الامتنانِ

في قولِهِ جلَّ شأنُهُ: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ﴾، قدَّمَ ضميرَ العائدِ على القرآن، في الجارِّ والمجرور؛ تنزيهًا للقرآنِ عنِ الامتنانِ، فإنَّه هو المقصودُ، بنفيِ سؤالِ الأجرِ، ولأنَّ سؤالَ الأجرِ، لو كان، إنَّما سيكونُ بسببِ القرآنِ، فهو الأصلُ في وجودِ الأجرِ من عدمِهِ.

بلاغةُ التَّعبيرِ في قولِهِ: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ﴾:

شأنُ الرُّسلِ أجمعين احتسابُ البَلاغِ المُبِين

تكرَّرَ الأمرُ له ﷺ بإعلانِ براءتِهِ من طلبِ الأجرِ في سورٍ مُتعدِّدةٍ، كقولِه: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾ [الشورى: 23] جريًا على سُنَنِ الأنبياءِ، فلمَّا "أَمَرَهُ بالاقتداءِ بهدى الأنبياءِ عليهم السلام المُتقدِّمينَ، وكانَ من جُملةِ هُداهم ترْكُ طَلَبِ الأجرِ في إيصالِ الدِّينِ، وإبلاغِ الشَّريعةِ، لا جَرَمَ اقتدى بهم في ذلك"[3]، وفي استخدامِ لفظِ (أجْرًا) مُنكَّرًا تأكيدٌ للنَّفي "فالتَّنوين للتَّقليل"[4].

---

(1) الآلوسّي، روح المعاني: 4/206.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/360.

(3) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/58، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 8/462155.

(4) القونويّ، حاشية على البيضاويّ: 8/185.

شبهُ كمالِ الاتِّصال:

دلائلُ صدقِ المبلِّغ تقتضي تأكيدَ المعنى

بين قوله تعالى: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰلَمِينَ﴾ وقوله تعالى: ﴿لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ﴾ شبهُ كمالِ اتِّصالٍ، فالثَّانية استئنافٌ بيانيٌّ لبيانِ الغرضِ من رسالتِه، سيق للإجابةِ عن سؤالٍ نشأَ من قولِه: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ﴾، فكأنَّه قيل: فلماذا تدعوننا إذًا؟ فقال: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰلَمِينَ﴾، فبيَّنَ الغايةَ منَ الرِّسالةِ، وهي التَّذكيرُ والموعظةُ، وفيه تأكيدٌ لنفي طلبِه الأجرَ؛ فلمَّا قصرَه على كونِه ذكرى دلَّ ضمنًا على التَّجرُّدِ عن طلبِ الأجرِ.

بلاغةُ أسلوبِ القصرِ بأقوى أدواتِه:

حصرُ المهمَّةِ في التَّذكيرِ تأكيدٌ لصدقِ الرَّسولِ

قولُه تعالى: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰلَمِينَ﴾ جاءَ أسلوبُ القصرِ بالنَّفي والاستثناءِ؛ لأنَّ مضمونَ الجملةِ لا يجهلُ ولا يُنكرُ[1]، وفي ذلك تأكيدٌ لكونِه مُختصًّا بالتَّذكيرِ والدَّعوةِ، وليس للأجرِ، وقصرُ القرآنِ على التَّذكيرِ هو قصرٌ إضافيٌّ، فهو ليسَ محصورًا بالتَّذكيرِ، بل فيه هدًى وموعظةٌ، وتشريعٌ وأخلاقٌ، وغيره، فهو ليسَ مُختصًّا بالتَّذكير، ولكنَّه لمّا أرادَ بيانَ تجرُّدِه للدَّعوةِ، وأنَّه صادقٌ في نبوَّتِه نفى عنه طلبَ الأجرِ، وحصرَ عملَه بالتَّذكيرِ.

بلاغةُ الإخبارِ بالمصدرِ مُضافًا للعالَمِين في قولِه: ﴿ذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰلَمِينَ﴾:

القرآنُ ذكرى للعالَمين، والرسالةُ لِهدايتِهم أجمعين

الضَّميرُ ﴿هُوَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰلَمِينَ﴾ المرادُ به القرآنُ، وبهذا فإنَّ الذِّكرى مُسنَدٌ إلى القرآن، وهو مصدرٌ، "وحملُه على ضميرِ القرآنِ للمبالغة"[2]، فكأنَّ القرآنَ هو الذِّكرى ذاتُها، والتَّصريحُ بِكوْنِ الذِّكرى للعالمين جميعًا، "يدلُّ على أنَّه ﷺ مبعوثٌ إلى كلِّ أهلِ الدُّنيا، لا إلى قومٍ دونَ قومٍ"[3]، وفي ذلك تفخيمٌ

(1) الجناجيّ، البلاغة الصّافية، ص: 175.

(2) الآلوسي، روح المعاني: 4/206.

(3) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/58.

لشأنِ النَّبيِّ ﷺ، فهو رسولٌ "للنّاسِ جميعًا أسودِهم وأحمرِهم، إنسِهم وجنِّهم"(1)، "ودَعْوَتُه ﷺ عامَّةٌ لسائرِ النَّاسِ"(2)، وهذا يدلُّ على أنَّ القرآنَ "عظةٌ وتذكيرٌ لهم كافَّةً، من جهتِهِ سبحانَه، فلا يختَصُّ بقومٍ دونَ آخرين"(3).

بلاغةُ المتشابهِ اللَّفظيِّ:

قولُهُ تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰلَمِينَ﴾، وقولُهُ تعالى: ﴿وَيَٰقَوۡمِ لَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مَالًاۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [هود: 29]، جاءَ لفظُ الأجرِ في سورة الأنعام؛ لأنَّه أرادَ أن ينفيَ عمومَ الانتفاعِ، أمَّا في سورة هودٍ فقد وردَ لفظُ المالِ في مَقولةِ نوحٍ عليه السلام: "لأنَّ قصَّةَ نوحٍ وقعَ بعدَها ﴿خَزَآئِنُ﴾، والمالُ بها أنسَبُ"(4)، وتمامُ سياقِ الآيةِ في سورة هود: ﴿وَيَٰقَوۡمِ لَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مَالًاۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۚ وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۚ إِنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ وَلَٰكِنِّيٓ أَرَىٰكُمۡ قَوۡمًا تَجۡهَلُونَ ٢٩ وَيَٰقَوۡمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمۡۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٣٠ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ﴾ [هود: 29 - 31]؛ فلمَّا ذكرَ الخزائنَ في نصِّ الآيةِ ناسبَ أن يُمهِّدَ له بذكرِ ما يناسبُه، وهو لفظُ المالِ.

❁ الفُروقُ المُعجَميَّةُ:

(الاقتداء) و(الاتِّباع):

لفظ (تبع) أَصلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ التُّلُوُّ وَالقفوُ، يُقَالُ: تَبِعتُ فُلَانًا؛ إِذَا تلوتَهُ وَاتَّبَعتَهُ، وأَتْبَعْتُهُ إِذَا لحقتَهُ، والأَصلُ وَاحِدٌ(5)، تقول: اتَّبعتُهم: بمعنى: سرتَ خلفَهم وماثلتَهم في منهجِهم، فالاتِّباع: لحوقٌ بمتقدِّمٍ

الاقتداءُ أخصُّ منَ الاتِّباعِ، لما فيه من معنى التَّساوي مع الأصلِ في المقادرة

(1) المراغيّ، تفسير المراغيّ: 7/186، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 8/463.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/361.
(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/160، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2584.
(4) الأنصاريّ، فتح الرّحمن: 1/264.
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (تبع).

ليلحقَ بهِ، وأمَّا لفظُ (قدو) فأَصلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ على اقتِبَاسٍ بِالشَّيءِ واهتِدَاءٍ، وَمُقَادَرَةٍ في الشَّيءِ حَتَّى يَأتِيَ بِهِ مُسَاوِيًا لِغَيرِهِ، والقَدو: الأصلُ الّذي يتشعَّبُ منه الفُرُوعُ[1]، "القدو: أصلُ البناءِ الَّذي ينشعبُ منه تصريفٌ"[2]، الاقتداءُ: امتدادٌ وانجذابٌ لشيءٍ ومقادرتُه حتَّى يكونَ مثلَه (قياسٌ وتقديرٌ لتحقيقِ التَّماثلِ والتَّساوي)، فالاقتداءُ أخصُّ منَ الاتِّباعِ لَمَا فيه من معنى التَّساوي معَ الأصلِ، تقول: اقتديتُ بهم، بمعنى: تبعتُهم وماثلتُهم بهدفِ المساواةِ والتَّماثلِ المُطابقِ، وليس مجرَّدَ المتابعةِ والاتِّصالِ، فالاقتداءُ متابعةُ أصلٍ سابقٍ.

(القدوة) و(الأسوة):

(أسو): أَصلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ على المُدَاوَاةِ والإِصلَاحِ[3]، والتَّأسِّي: هو العملُ على العودةِ إلى الأصلِ بتصحيحِ الخللِ والعودةِ إلى الحالةِ المستويةِ السَّليمةِ، والاقتداءُ: هو اتِّباعُ الفروعِ المتشعِّبةِ الَّتي تقودُ إلى الأصلِ، فالأسوةُ والقدوةُ كلتاهما تؤدِّيان إلى العودةِ إلى الأصلِ: الأسوةُ: عودةٌ من ضعفٍ بطريقةِ المماثلةِ، أمَّا القدوةُ فهي اتِّصالٌ بالأصلِ بطريقةِ الاتِّباعِ، وتُعبِّرُ عنِ التَّمسكِ بالهدايةِ والعقيدةِ بالاقتداءِ، لا بالأسوةِ؛ لأنَّ الاقتداءَ فيهِ متابعةٌ للأصلِ، فهو أقوى، أمَّا الأسوةُ فتقالُ لترقِّي الشَّخصِ بسلوكِهِ ليتساوى مع آخرينَ أعلى منه في صفةٍ ما؛ فالأسوةُ تُقالُ لَمَن ظهرَ منه ضعفٌ وتقصيرٌ في سلوكٍ ما، والقدوةُ لا تقتضي الضَّعفَ، وتعبِّرُ عنِ الاتِّصالِ والارتباطِ والامتدادِ لأناسٍ سابقينَ يعدُّون أصلًا للمتكلِّم، فالاقتداءُ يأتي منَ المماثلةِ باتِّباعِ أصلٍ، وذلك بسلوكِ طريقِ السَّابقينَ لكونهم أصلًا يُتَّبعُ، فكأنَّه عندما توجدُ مسالكُ كثيرةٌ، وطرقٌ مختلفةٌ منهجيَّةٌ، يكونُ الاقتداءُ بمتابعةِ أصلٍ واحدٍ من تلك الأصولِ، فالاقتداءُ يكونُ

القدوةُ: مماثلةٌ بسلوكِ طريقِ السَّابقينَ، والأسوةُ: ترقٍّ بالسُّلوكِ نحو النَّموذجِ الأعلى

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (قدو).

(2) الواحديّ، البسيط: 8/268.

(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (أسو).

بالأصولِ والمنهجِ، والأسوةُ تكونُ بالسُّلوكِ والمماثلةِ من حالةِ ضعفٍ، وانظرْ إلى دقَّةِ التَّعبيرِ القرآنيِّ؛ إذ قالَ تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾، فالقدوةُ: اتِّباعُ أصلٍ ليُهتدَى به، وفي قوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ٢٣﴾ [الزخرف: 23] فذكر: الأُمَّةَ والقدوةَ: فالأُمَّةُ هنا تمثِّلُ الأصلَ والمرجعَ الَّذي يتابعونه، ويتَّصلون به.

(الأجر) و(الجزاء):

الأجرُ: يختصُّ بالنَّافعِ، والجزاءُ: يشملُ النَّافعَ والضَّارَّ

الفرقُ بين الأجرِ والجزاءِ: أنَّ "الأجرَ والأجرةُ، يُقالُ فيما كانَ عن عقدٍ، وما يجري مجرى العقدِ، ولا يقالُ إلَّا في النَّفعِ دونَ الضُّرِّ، نحو قولِه تعالى: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [آل عمران: 199]"[1]، وأمَّا الجزاءُ فيقالُ "فيما كانَ عن عقدٍ وغيرِ عقدٍ، ويقالُ في النَّافعِ والضَّارِّ، نحو قولِه تعالى: ﴿وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُواْ جَنَّةً وَحَرِيرًا ١٢﴾ [الإنسان: 12]، وقولِه تعالى: ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ [النّساء: 93]"[2]. في الآيةِ استعملَ الأجرَ؛ لأنَّه جاءَ في سياقِ المسألةِ، فالإنسانُ لا يسألُ إلَّا ما به نفعُهُ، والمختصُّ بالنَّفعِ هو الأجرُ، فعبَّرَ عن نفي طلبِهِ الانتفاعَ بنفي الأجرِ.

(الأجر) و(الثّواب):

يجوز أن يقع الأجرُ قبلَ الفعلِ وبعده، وأمّا الثَّوابُ فبعدَه، واشتُهِرَ في الجزاءِ على الحسناتِ

"الأجرُ يكونُ قبلَ الفعلِ المأجورِ عليه، والشَّاهدُ أنَّكَ تقولُ: ما أعملُ حتَّى آخذَ أجري، ولا تقولُ: لا أعملُ حتَّى آخذَ ثوابي؛ لأنَّ الثَّوابَ لا يكونُ إلَّا بعدَ العملِ، وأيضًا فإنَّ الثَّوابَ قد شُهِرَ في الجزاءِ على الحسناتِ، والأجرُ يُقالُ في هذا المعنى، ويُقالُ على معنى الأجرةِ الَّتي هي من طريق المثامنةِ بأدنى الأثمانِ، وفيها معنى المعاوضةِ بالانتفاعِ"[3].

(1) الرّاغب، المفردات: (أجر).
(2) الرّاغب، المفردات: (أجر).
(3) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 17.

وفي الآيةِ يناسبهُ الأجرُ؛ لأنَّه نفى الانتفاعَ بالدَّعوةِ، ولم يردْ أن ينفيَ الثَّوابَ عنها، وكذلك فإنَّ الثَّوابَ ليس بمقدورِهم، حتَّى ينفيَهُ عنهم، بل نفى عنهم الأجرَ، وهو الثَّمنُ الَّذي يُعطَى عوضًا عنِ العملِ، فكان الأنسبُ لذلك هو الأجرَ، لا الثَّوابَ.

﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ إِذۡ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖۗ قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورٗا وَهُدٗى لِّلنَّاسِۖ تَجۡعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبۡدُونَهَا وَتُخۡفُونَ كَثِيرٗاۖ وَعُلِّمۡتُم مَّا لَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ أَنتُمۡ وَلَآ ءَابَآؤُكُمۡۖ قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ ٩١﴾ [الأنعام: 91]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

المناسبةُ بينَ هدايةِ النُّبوّاتِ المُقتدى بها، وبَينَ إنكارِ اليهودِ لنزولِ الوحي

مناسبةُ هذه الآيةِ لما قبلَها: أنَّها جاءتْ "كالنَّتيجةِ لما قبلَها من ذكْرِ الأنبياءِ وما جاؤوا بهِ من الهُدى والشَّرائع والكتب، فلا جَرَمَ أنَّ الذين قالوا: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖۗ﴾، قد جاؤوا إفكًا وزورًا، وأنكروا ما هو معلومٌ في أجيالِ البشرِ بالتَّواتر"[1]، يقولُ لهم: "مَن أنزل الكتابَ الَّذي جاءَ به موسى، نورًا يضيءُ، وهدًى يُرشدُ؟! إنَّكم - أيُّها اليهودُ - تجعلون كتابه في أجزاءٍ متفرِّقةٍ، تُظهِرون منها ما يتَّفقُ وأهواءَكم، وتخفون كثيرًا مما يُلجِئُكم إلى الإيمان والتَّصديق بالقرآن، وعلمتُم منه ما لم تكونوا تعلمونهُ أنتم ولا آباؤكم"[2].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿قَدَرُواْ﴾ ﴿قَدۡرِهِۦٓ﴾: (قدر) أصلٌ يدلُّ على مبلغ الشَّيء وكُنْهِهِ ونهايتِه، وقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾، أي: ما عرفوا كُنْهَهُ، وما عظَّموا اللّه حقَّ عظمتِه، وهذا صحيح، وتلخيصه أنَّهم لم يصفوه بصفتِهِ الَّتي تنبغي له تعالى[3]، والمعنى: "ما عرفوهُ حقَّ معرفتِهِ في الرَّحمة على عبادِهِ، واللُّطفِ بِهِم، حين أنكروا بِعْثَةَ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/361 - 362.
(2) لجنة من علماء الأزهر، المنتخب في تفسير القرآن الكريم، ص: 187.
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (قدر).

الرُّسل والوحي إليهم، وذلك مِن أَعْظَم رَحْمته، وأجلِّ نعمته"[1]، وخلاصةُ تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾: ما قاله الحسنُ والفرَّاء والزَّجَّاج: أي: وما عظَّموه حقَّ تعظيمه، وقال الخليلُ: أي: وما وصفوه حَقَّ صفته، وقال أبو عبيدةَ: أي: ما عرفوه حقَّ معرفته"[2].

2) ﴿بَشَرٖ﴾ (بشر): أصلٌ يدلُّ على ظهور الشَّيء مع حسنٍ وجمالٍ، البَشَرَةُ والبَشَرُ: ظاهرُ جلدِ الإنسان، وبَشَرَةُ الأرضِ: ما ظهر من نباتها، وقد أَبْشَرَتِ الأرضُ، وما أحسن بَشَرَتَها! والبَشَرُ: الخلقُ، يقعُ على الأنثى والذَّكر والواحد والاثنين والجمع، وسمِّي البشر: بشرًا لظهورهم[3]. ويجوز أن يقالَ: إنَّ قولنا: بشرٌ، يقتضي الظُّهور، وسُمُّوا بشرًا؛ لظهور شأنهم، ومنه قيل لظاهر الجلد: بشرة، والبشر واحد وجمع، وفي القرآن: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ﴾ [المؤمنون: 24]، وتقول محمَّد خيرُ البشر، يعنون النَّاس كلَّهم، ويثنَّى البشر، فيقال: بشران، وفي القرآن: ﴿أَنُؤۡمِنُ لِبَشَرَيۡنِ مِثۡلِنَا﴾ [المؤمنون: 47]، ولم يسمع أنَّه يجمع[4].

3) ﴿قَرَاطِيسَ﴾: جمع القِرْطَاسُ: ما يُكتبُ فيه كالرِّقِّ والكاغَد ونحوها، لا كالخَشبةِ والحَجَر، وإن كان يُكتَب فيه، وهو: الصَّحيفة الثَّابتةُ الَّتي يُكتَب فيها، وقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ نَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ كِتَٰبٗا فِي قِرۡطَاسٖ﴾، أي: في صحيفة، وكذلك قوله تعالى: ﴿تَجۡعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ﴾، أي: صُحُفًا[5]، و(القِرطاس): معروف، ولا يسمَّى إلا بما فيه، فإن لم يكنْ فيه كتابٌ؛ فهو طِرْسٌ، قال:

بِهَا أَخَادِيدُ مِنْ آثَارِ سَاكِنِهَا *** كَمَا تَرَدَّدَ فِي قِرْطَاسِهِ القَلَمُ[6]

1) ﴿ذَرۡهُمۡ﴾: (وذر) أصلُه مِنَ الوَذَرَة: قطعةٌ من اللَّحم، وتسميتُها بذلك لقلَّة الاعتدادِ بها، فلانٌ يَذَرُ الشَّيءَ، أي: يَقذِفُهُ لقلَّة اعتداده به[7]، قال تعالى: ﴿ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/44، وينظر: الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/58، والقنّوجيّ، فتح البيان: 4/190.
(2) نشوان بن سعيد، شمس العلوم: 8/5404.
(3) الجوهري، الصحاح، وابن فارس، مقاييس اللغة، وابن منظور، لسان العرب: (بشر).
(4) أبو هلال العسكريّ، معجم الفروق اللُّغويَّةِ، ص: 101، والفيّومي، المصباح المنير: (بشر).
(5) الرّاغب، المفردات، ابن منظور، لسان العرب، والسّمين، عمدة الحفّاظ: (قرطس).
(6) الرّاغب، المفردات، ابن منظور، لسان العرب، والسّمين، عمدة الحفّاظ: (قرطس). البيت لزهير بن أبي سلمى، ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون: 4/543.
(7) ابن فارس، مقاييس اللغة، والرّاغب، المفردات: (وذر).

﴿يَلۡعَبُونَ﴾، والعَرَبُ قد أماتَتِ المصدرَ من (يذر) والفعلَ الماضي، واستعملتْهُ في (الحاضر) والأمر، فإذا أرادوا المصدرَ؛ قالوا: ذَرْه تَرْكًا، أي: اترُكْهُ[1].

2) ﴿خَوۡضِهِمۡ﴾: (خوض): أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى تَوَسُّطِ شَيْءٍ وَدُخُولٍ، يُقَالُ: خُضْتُ الْمَاءَ وَغَيْرَهُ، وخاضَ القومُ في الحديث، وتَخاوَضوا، أي: تَفاوَضوا فيه، والخَوْض: هو الشُّروعُ في الماءِ والمرورُ فيه، ويُستَعارُ في الأُمورِ[2]. وأكثر ما ورد في القرآن ورد فيما يُذَمُّ الشُّروعُ فيه[3]. ﴿ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ﴾، أي: "في باطلهم الَّذي يخوضون فيه"[4]، والخوض في الباطلِ ممَّا نهت عنه الشَّريعة، وندَّدتْ به الدِّيانات، ومنَ التَّوجيهات القُرآنيَّة أن يُجانِفَ النبيّ ﷺ والمؤمنون مجالسَ الخوضِ في الباطل؛ لأنَّهَا مجالسُ إثْمٍ وإفسادٍ، قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيۡتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيۡرِهِۦۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَلَا تَقۡعُدۡ بَعۡدَ ٱلذِّكۡرَىٰ مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنعام: 68].

3) ﴿يَلۡعَبُونَ﴾: أصلُ البابِ: هو الذَّهابُ على غير استقامة، وأصل الكلمة: اللُّعَابُ، وهو البُزاقُ السَّائلُ، لَعِبَ فلانٌ؛ إذا كان فِعْلُه غيرَ قاصدٍ به مقصِدًا صحيحًا، يَلْعَبُ لَعِبًا، قال تعالى: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَعِبٗا وَلَهۡوٗا﴾ [الأنعام: 70][5]، وقد جعلَ العربُ إهلاكَ الدَّهرِ وإفسادَهُ لَعِبًا، قال الشَّاعر:

ثُمَّ أَضْحَوْا لَعِبَ الدَّهْرُ بِهِمْ *** وَكَذَاكَ الدَّهْرُ يُودِي بِالْرِّجَالِ[6]

واللَّعب ضدُّ الجِدِّ، ويقال: لعِبَ لعبًا، وتلاعبَ وتلعَّبَ، قال امرؤُ القيس:

تَلَعَّبَ بَاعِثٌ بِذِمَّةِ خَالِدٍ *** وَأَوْدَى عِصَامٌ فِي الخُطُوبِ الأَوَائِلِ[7]

المَعْنى الإجْماليُّ:

يخبرُ اللّهُ تعالى عن الكافرين أنَّهم ما عظَّموا اللّهَ حقَّ تعظيمِه حين قالوا لنبيِّه ﷺ:

(1) الخليل بن أحمد، كتاب العين: (وذر).
(2) الرّاغب، المفردات: (خوض).
(3) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (خوض).
(4) الزّمخشريّ، الكشاف: 2/44، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/582.
(5) ابن فارس، مقاييس اللغة، والراغب، المفردات: (لعب).
(6) أبو بكر الأنباريّ، الزاهر في معاني كلمات النّاس: 2/286.
(7) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم: (لعب).

ما أنزل اللّهُ على بَشَرٍ شيئًا منَ الوحي، ثمَّ يأمره، بأن يقولَ لهم موبِّخًا: مَنِ الَّذي أنزل التَّوراة على موسى نورًا وهدايةً وإرشادًا لقومه؟ يجعلُها اليهود في دفاترَ يُظهِرون منها مايوافقُ أهواءهم، ويكتمونَ مايخالفها؛ كصفةِ محمَّدٍ ﷺ، وقد عَلِمتم من القرآن ما لم تعلموا أنتم ولا أسلافكم من قبل، ويبادرهم بالجوابِ بأنَّ اللّه تعالى هو الَّذي أنزله، ثمَّ يأمره بأن يتركَهم في جهلهم وضلالهم، حتَّى يأتيَهم اليقين[1].

تأكيدُ أنَّ مُنزِّلَ التَّوراةِ على موسى، هوَ منزِّلُ القرآنِ، فَلِمَ الجحودُ والنُّكرانُ؟

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

بلاغةُ العطفِ بين الجملتينِ في قولِه: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾:

عطفَ قولَهُ تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾ على الجملة السَّابقة؛ لأنَّهما في غرضٍ واحدٍ، فوجودُ "واوِ العطف في صدر هذه الجملة، يدلُّ على أنَّها نزلت متناسقةً مع الجُمَل الَّتي قبلها، وأنَّها وإيَّاها واردتان في غرضٍ واحدٍ، هو إبطالُ مزاعمِ المشركين، فهذا عطفٌ على جملة: ﴿فَإِن يَكۡفُرۡ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [الأنعام: 89]، وأنَّها ليست ابتدائيَّةً في غرضٍ آخر"[2].

الدَّلالةُ على أنَّ الجملتينِ في غرضٍ واحدٍ إبطالٌ لمزاعمِ المشركين

سرُّ التَّعبيرِ بجملة: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾ هنا وفي سورة الزُّمَرِ خاصَّةً:

جاءَ قولُهُ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾ مرَّتين: مرَّةً في إنكار الوحي في هذا الموضع، ومرَّةً في الشِّرك بعبادة اللّهِ تعالى في سورة الزُّمرِ،

تكذيبُ الوحي غايةٌ في الجهلِ بعظمةِ اللهِ تعالى وقدرتِهِ

(1) جماعة من العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم: 1/139.
وسبب نزول الآية الكريمة ما أخرجه الطبري بسنده عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس روي "عن عبد الله بن عبّاس رضي الله عنهما، قال: قوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ إِذۡ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖۗ﴾، يعني: من بني إسرائيل، قالت اليهود: يا محمّد! أنزل الله عليك كتابًا؟ قال: نعم، قالوا: والله ما أنزل الله من السّماء كتابًا؟ قال: فأنزل الله: قل يا محمّد: ﴿قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورٗا وَهُدٗى لِّلنَّاسِۖ تَجۡعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبۡدُونَهَا وَتُخۡفُونَ كَثِيرٗاۖ وَعُلِّمۡتُم مَّا لَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ أَنتُمۡ وَلَآ ءَابَآؤُكُمۡۖ قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ﴾، قال: (الله أنزله). يُنظر: حسن سليم الهلالي، الاستيعاب في بيان الأسباب: 2/145.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/361.

يقول تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٦٧﴾ [الزّمر: 67]، فيلاحظ أنَّها جاءت بغرض التَّعظيم؛ إذ تُبَيِّنُ عظمةَ مُلْك اللّه تعالى الدُّنيويِّ والأُخرويِّ، وعظمةَ قدرتهِ ﷻ، وفي ذلك مبالغةٌ في ذمِّ الشِّرك، وذمِّ الكافرين بتكذيب الوحي، وذلك لبيان عظيم منزلة الوحي؛ إذ إنَّ الوحي الإلهيَّ لعباده، ينفي العبثيَّةَ عن الخلق، فهو منَ الأهمِّيَّةِ بمكانٍ؛ لذلك جاء في سياق غاية في التَّعظيم.

إيثارُ الفعلِ ﴿قَدَرُواْ﴾ والعدولُ عن مرادفاتِهِ، نحو: (مَا عظَّموا، ومَا وقَّروا):

التَّعبيرُ بنفي معرفَتِهم قدْرَ الله، يُثْبِتُ أنَّهم مَا قَدَرُوه حقَّ قدْرِه

في قولِهِ تَعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾ آثرَ القرآنُ التَّعبيرَ بنَفْيِ معرفتِهم قدْرَ اللّه تعالى دون نفي تعظيمِه؛ إذ لو قال: (ما عظَّموا اللّه، أو: ما وقَّروا اللّه) لأثبتَ لهم تعظيمًا وتوقيرًا، والحال ليس كذلك؛ فعبَّر بنفي معرفتهم قدْرَ اللّه تعالى؛ لأنَّهم جاهلون بِهِ؛ إذ هم وإن عرفوا اللّه؛ فإنَّ معرفتهم ليست كاملةً؛ لذلك يصحُّ إثبات معرفة قليلة لهم، والتَّعبيرُ ﴿حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾ يدلُّ على نقصانِ معرفتهم؛ لذلك كان الأنسبُ هو التَّعبير بنفي معرفتهم قدْرَ اللّه تعالى لا نفي تعظيمهم له؛ ولأنَّ تلك المقولةَ قيلت ليس بسبب أنَّهم لا يعظِّمون اللّه، بل لأنَّهم يجهلون قدْرَه وعظمتَه.

دلالةُ الكنايةِ بنفي معرفَتِهم قَدْرَ الله تعالى:

قرائنُ جَهْلِهم بِقُدرتِهِ تعالى، ورحمتِهِ لخَلْقِهِ بِإرسالِ الرُّسلِ إليهم

في قولِه: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾ يُفْصِحُ التَّعبيرُ بِنَفي مَعْرِفَتِهم قَدْرَ اللّهِ جلَّ شأنُهُ عن جهلِهم بقدرتِهِ تعالى، و"نفيُ معرفتِهم لقدْرِهِ سبحانه كنايةٌ عن حطِّهم لِقَدْرِه الجليلِ، ووصفِهم لهُ تعالى بنقيضِ نعتِهِ الجميلِ، كما أنَّ نفي المَحَبَّةِ في مثلِ: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٣٢﴾ [آل عمران: 32]، كنايةٌ عنِ البُغضِ والسُّخط"[1].

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/161.

والغرضُ من ذلك بيانُ جهلِهم؛ ليبنيَ عليهِ بطلانَ قولهِم، بنفي إنزالِهِ الوحي على عبادِه؛ إذ يتضمَّن هذا القولُ نفيَ الفعل عن اللّه تعالى في خلْقِه، وأنَّه تركَهم بلا رسالة وتعاليمَ، انطلاقًا من العبثيَّة الَّتي يؤمنون بها؛ إذ "اعتقدوا أنَّ اللّه لَا يبعث بشرًا رسولًا؛ لأنَّه ما خلقَ هذا الوجود الإنسانيَّ عبثًا، بل بعثه ليتحمَّلَ الأمانةَ الَّتي حُمِّلَها بمقتضى فطرتِه"[1].

بلاغةُ المجازِ في الفعلِ ﴿قَدَرُواْ﴾:

مَن أنكرَ الإنْزالَ والإرسالَ؛ فما عرفَ قدْرَ اللهِ ذي الجَلالِ

في قَولِهِ تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾، أصل القَدْرِ والتَّقْدِيرُ: تبيينُ كمِّيَّة الشَّيء، قَدرْتُ الشَّيء: عرفتُ مقدارَهُ، وهو مقياس الشَّيء وضابطُهُ، يقال: قَدَرَ القومُ أمرَهُم يقدُرونَهُ: ضبطوه ودبَّروه، أي: علموه علمًا عن تحقُّق، ويُسْتَعْمَلُ مجازًا في علم الأمر وكُنْهِه[2]، فنفيُ الفعل في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّـهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾، يدلُّ على أنَّهم لم يعلموه علمًا عن تحقُّقٍ، فهم لا يعرفونَ حقيقتَهُ ولا كُنْهَهُ على وجهٍ ما، بل كانت معرفةً قاصرةً ناقصةً، "أي: لم يعرفوه حقَّ معرفته، حيث أنكروا إرسالهُ للرُّسل، وإنزاله للكتب"[3].

إيثارُ التَّعبيرِ بلفظِ الجلالةِ في قوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ﴾:

مَن جَهَلَ قَدْرَ الإلهِ الجَليلِ؛ فَظُعَ فِعْلُهُ، وضلَّ اعتقادُهُ

آثرَ ذكرَ لفظِ الجلالةِ (اللّه)، وهو لفظ العلم المستجمِع لصفاتِ الكمال[4] دون لفظ الرُّبوبيَّة؛ تعظيمًا لفظاعة فعلهم، وإظهارًا لقباحتِه الشَّديدة؛ إذ إنَّهم جَهِلوا قدْرَ الإله الجليلِ العظيم الَّذي لا ينبغي أن يُجهلَ شأنُه ﷻ.

سرُّ إضافةِ الحقِّ إلى القَدْرِ في قوله: ﴿حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾:

بيانُ نفي معرفَتِهم قدْرَ اللهِ تعالى منَ الأصلِ

قولُه جلَّ شأنُه: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾، أضاف الحقَّ إلى

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2585.
(2) الرّاغب، المفردات: (قدر)، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/362.
(3) الشّوكاني، فتح القدير: 2/158.
(4) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/184.

القَدْرِ، وانتصب على أنَّه مفعولٌ مطلق[1]، "وهو في الأصلِ صفةٌ للمصدر، أي: قَدْرَهُ الحقَّ، فلمَّا أُضيفَ إلى موصوفه؛ انتصبَ على ما كان ينتصبُ عليه موصوفُه، أي: ما عرفوهُ تعالى حقَّ معرفته في اللُّطف بعباده والرَّحمة عليهم، ولم يراعوا حقوقَه تعالى في ذلك، بل أخلُّوا بها إخلالًا"[2]. فالإضافةُ جاءت تأكيدًا لبيان قَدْره الرَّفيع ﷻ، وتفظيعًا لجهلِهم بذلكَ، فلو قالَ: (ما قدروا اللّهَ قَدْرَهُ الحقَّ)؛ لكان المفهوم أنَّه عرفوا قدرًا آخر، ولكنَّه نفى معرفتَهم حقيقةَ قدرِه على وجه التَّأكيد والقَطْع، بأنَّهم لا يعرفون قدْرَ اللّه تعالى من الأصل.

بلاغةُ جناسِ الاشتقاقِ في قولِه تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾:

تنبيهُ السَّامعِ بتكرارِ اللَّفظِ، أو أحدِ مشتقَّاته

جاءَ في قوله جلَّ شأنه: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾، لفظان: ﴿قَدَرُواْ﴾، و﴿قَدۡرِهِۦٓ﴾ من جذر واحد، وهو (قدر)، وهذا جناس اشتقاقيٌّ، وفائدته: أنَّه يخلعُ على العبارة جمالًا لفظيًّا، مع فائدة معنويَّة غايةً في الأهمِّيَّة؛ إذ إنَّهُ ينبِّهُ السَّامعَ على أهمِّيَّةِ هذا اللَّفظِ في سياقِ الآية، فالتَّكرارُ على مستوى الجذْرِ، يدلُّ على مزيد الاهتمامِ باللَّفظ للتَّأكيدِ عليه.

دلالةُ ظرفِ الزَّمانِ في قولِه: ﴿إِذۡ قَالُواْ﴾:

بلوغُ المنكِرين أعلى مقاماتِ الجهلِ، عند إنكارِهم الإنزالَ على بَشَرٍ

قولُه جلَّ شأنُه: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ إِذۡ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾، إخبارٌ بأنَّ جهلَهُم بقدرِ اللّه تعالى كانَ في وقتِ قولِهم ذلك؛ للدَّلالة على أنَّ أحدًا لا يقولُ ذلك إلَّا إذا كان في غاية الجهل، فقوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالُواْ﴾ "ظرفٌ، أي: ما قَدَروهُ حين قالوا: ما أنزل اللّه؛ لأنَّهم لمّا نفوا شأنًا عظيمًا من شؤون اللّه، وهو شأنُ هديهِ النَّاسَ، وإبلاغِهم مرادَه بواسطة الرُّسل؛ قد جَهلوا ما يُفضي إلى الجهل بصفةٍ من صفاتِ اللّه تعالى الَّتي هي صفة الكلام، وجَهلوا رحمتَه للنَّاس ولطفَه بهم"[3].

(1) ابن عطيّة، المحرر الوجيز: 2/320، والنّسفي، مدارك التّنزيل: 1/521.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/161، وينظر: أبو حيّان، البحر المحيط: 4/580.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/362 - 363.

بلاغةُ ذِكرِ فعلِ القولِ دونَ الزَّعمِ أو التَّكذيبِ:

الإيماءُ إلى شِدَّةِ رُسوخِ المَذكورينَ في الكُفْرِ

في قولِهِ تعالى: ﴿إِذۡ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖۗ﴾، عبَّرَ بفعلِ القَولِ دونَ (زعم) وغيره؛ ليُبَيِّنَ أنَّهم قالوا ذلك على وجه اليَقينِ الَّذي هم عليه، وفي ذلك دلالةٌ على قوَّة اعتقادِهم بذلك، وفيه إشارةٌ إلى رسوخهم في الكفرِ، وشرُّ النَّاس هم الَّذين ضلَّ سعيُهم في الحياةِ الدُّنيا، وهم يحسبون أنَّهم يحسنون صنعًا، وضلال الوجهة مع التَّصلُّب في التَّشبُّث بها، من أكبر الآفاتِ الَّتي تصيب الأفرادَ، وتُهلكُ المجتمعاتِ.

وَجْهُ إسنادِ القولِ إلى الجميعِ، وإنَّمَا قالَهُ بعضُهم:

السُّكوتُ على الأباطيلِ ضُلوعٌ في الفسادِ والتَّضليلِ

أسندَ القولَ إلى جميعهم، فقالَ جلَّ شأنُهُ: ﴿إِذۡ قَالُواْ﴾ وإنَّما قاله بعضُهم، لم يَقُل: (إذ قالَ فريقٌ منهم، أو: إذ قالت طائفةٌ، أو: كثيرٌ منهم)؛ "لأنَّهم لم يردُّوا على قائله، ولم يُعاجِلوه بالأخذ، تفظيعًا للشَّأن وتهويلًا للأمر، وبيانًا؛ لأنَّه يجب على كلِّ من سمع بآية من آيات اللّه: أن يسعى إليها، ويتعرَّفَ أمرها، فإذا تحَقَّقه، فمن طَعن فيها؛ أُخذ على يده، بما تصل إليه قدرته"[1].

دلالةُ عودِ الضَّميرِ في قولِهِ: ﴿قَدَرُواْ﴾ و﴿قَالُواْ﴾ إلى الكافرينَ أو اليهودِ:

أثرُ الضَّميرِ الرَّابطِ في مَتانَةِ نظْمِ الآيةِ وقوَّةِ سَبْكِها

اختلفَ أئمَّةُ التَّفسيرِ في مرجعِ الضَّميرِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ إِذۡ قَالُواْ﴾، فَمِنْهُم من جعلَهُ للمُشركينَ، ومنهم من جعلَهُ عائدًا لليهودِ حكايةً لقول بعضهم؛ فَصَحَّ مرجعُ الضَّمير لليهود ولمشركي العربِ؛ لأنَّ "نظم الآية صالح للرَّدِّ على كلا الفريقين"[2]، لتحقُّق المناسبة مع الآيات السَّابقة، فأمَّا مرجعُهُ للمشركين، فلمناسبةِ قوله تعالى: ﴿فَإِن يَكۡفُرۡ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ﴾، واسم الإشارة لكفَّار قريشٍ، وأمَّا مرجعُهُ لليهود، فلمناسبةِ قوله تعالى:

(1) البقاعيّ، نظم الدرر: 7/185، وينظر القونويّ، حاشية على البيضاويّ: 8/189.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 7/367.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [الأنعام: 89]، فلذلك جازَ في الضَّمير في الفعل، ﴿قَدَرُواْ﴾ أن يعودَ لأكثر من مرجع[1]، فنصُّ الآية منسبكٌ في سياقه، والإحالة في كلِّ حالٍ تحَقِّقُ التَّناسبَ ومتانةَ النَّظم.

دلالةُ إسنادِ الإنزالِ إلى الله تعالى في قوله: ﴿إِذۡ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾:

نفيُ الإنزالِ للوحي كَشْفٌ للقصدِ من إنكارهم نزولَ القرآنِ

أخبرَ تعالى عن نَفْيِهِمُ الوحيَ بقوله: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾، فأسندَ الإنزالَ لعَلَم الجلالة؛ للدَّلالة على أنَّهم كانوا "ناسين ما له من صفات الكمال"[2]، وهذا متناسبٌ مع جهلِهم العظيم الَّذي بيَّنته الآية؛ لأنَّ "من نسب مَلكًا تامَّ الملك، إلى أنَّه لم يُثبِتْ أوامرَه في رعيَّته، بما يرضيه ليفعلوه، وما يسخطه ليجتنبوه؛ فقد نسبَه إلى نقصٍ عظيم"[3]، وأنكروا ذلك مبالغةً وتأكيدًا لنفي نزولِ القرآن، ونبوَّة محمَّد ﷺ[4]، و"إنكارًا منهم لرحمته؛ لأنَّ بعثةَ الرُّسل من جلائل نعمته، وعظائم رأفتِه"[5].

سرُّ التَّعبيرِ بقوله: ﴿بَشَرٖ﴾، والعدولِ عن (أحدٍ) أو (رسولٍ) أو (إنسانٍ):

لفظُ البَشَرِ يعبِّرُ عنِ الإنسانِ باعتبارِ الجسْمِ مجرَّدًا عنِ المعاني الفاضِلَةِ

عبَّرَ بلفظِ البشرِ دونَ (إنسان) وغيره؛ لأنَّهم استعملوا هذا اللَّفظَ تقليلًا من شأنِ الأنبياء؛ إذ يلاحَظ في لفظ البشرِ جثَّتُه دون إنسانيَّتِه الدَّالَّة على التَّحضُّر، فقصدوا من ذلك تجريدَ الأنبياء من فضائِلهم وامتيازهم، و"من عرف اللّهَ حقيقةً، وأدركَ ما يجب في حقِّه، وما يستحيل، وما يجوز، لا يسعُهُ إلَّا أن يعترفَ بالرِّسالة والسِّفارة بين الخلق والخالق - ﷻ - فاللّه لا يحدُّه مكانٌ، وليس له زمانٌ، وهو مخالفٌ للحوادث، يستحيل عليه أن يخاطبَ البشرَ

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 7/361 - 362.
(2) البقاعيّ، نظم الدرر: 7/184.
(3) البقاعيّ، نظم الدرر: 7/185.
(4) الزّمخشريّ، الكشاف: 2/44، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/580، وابن جزي، التّسهيل: 1/268، والنّيسابوري، غرائب القرآن: 3/118، والشّهاب، عناية القاضي: 4/93.
(5) الطِّيبيّ، فتوح الغيب: 6/157، وينظر: الشّهاب، عناية القاضي: 4/92.

مباشرة: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [الشّورى: 51]، ثمّ يُفضي الرَّسولُ إلى الخلق بالتَّعليمات الإلهيَّة، فمن أنكر الرِّسالة؛ ما قدَرَ اللّه حقَّ قدره، ولا عظَّمه حقَّ تعظيمه، بل ما عرفه أصلًا"[1].

دخولُ ﴿مِن﴾ على النَّكرةِ في سياقِ النَّفي في قوله: ﴿عَلَىٰ بَشَرٍ﴾:

فائدةُ المبالغةِ في النَّفي واستغراقِهِ لكلِّ ما أنزلَ

من أصولِ التَّعبير في العربيَّة أنَّ "النَّكرةَ في موضع النَّفي تفيد العمومَ"[2]، فعبَّر بذلك عن نفيهم الوحيَ من الأصلِ، فنفوا رسالاتِ الأنبياء جميعًا، فقولهُم هذا "يعمُّ جميعَ البشر؛ لوقوع النَّكرة في سياق النَّفي لنفي الجنس، ويعمُّ جميعَ ما أُنزل باقترانه بـ ﴿مِن﴾ في حيِّز النَّفي، للدَّلالة على استغراق الجنسِ أيضًا، ويعمُّ إنزال اللّه تعالى الوحيَ على البشر، بنفي المتعلَّق بهذين العمومين"[3]، وهذا يتناسب مع نفي معرفتهم قدْرَ اللّهِ تعالى؛ إذ هم لم يكفروا بنبوَّة النَّبيِّ ﷺ وحسب، بل بجميع الأنبياء، فهو كفرٌ عظيمٌ، وجهل شنيع؛ إذ يثبتون اللَّعِبَ والعبثَ في الخَلْق، ويسلبونهُ القصدَ الشَّريفَ، والحكمة الرَّفيعة.

فائدةُ تنكيرِ ﴿شَيۡءٖ﴾ للعمومِ مع أنّه في السِّياق دالٌّ على الخصوص:

دلالةُ نفيهم إنزالَ أيِّ لونٍ من الوحي، مهما كان نوعُهُ أو حجمُهُ

قوله جلَّ شأنُهُ: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖ﴾، عبَّرَ بصيغة التَّنكيرِ في ﴿شَيۡءٖ﴾، الدَّالِّ على العموم، مع أنَّ المراد به "هنا شيءٌ من الوحي"[4]؛ للدَّلالةِ على تعميمِ النَّفي في المُنزَلِ، والمَنَزِّلُ هو الوحيُ، فَدَلَّ على نفيهم الوحيَ، وأنَّه لم ينزل منه ولو كلمة واحدة.

سرُّ العدولِ عن لفظِ (كتاب)، أو (رسالة) إلى قوله: ﴿شَيۡءٖ﴾:

في قولِه تعالى: ﴿قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖ﴾، حكى

---

(1) الحجازيّ، التّفسير الواضح، ص: 639.

(2) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 13/62.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/363.

(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/363.

قولَهم بنفي أن يكونَ اللّهُ تعالى قد أنزل شيئًا، فعَدَلوا عن نفيِ نزولِ كتابٍ أو رسالةٍ إلى نفي نزولِ شيءٍ؛ لأنَّهم أرادوا نفيَ عموم الإنزال، فاللّه تعالى بزعمهم لم يُنزل شيئًا، مهما قلَّ وقَصُر.

العدولُ إلى (شيء) حكايةٌ عن زعمِهم أنَّه لم ينزلْ قليلٌ ولا كثيرٌ

بلاغةُ فصلِ: ﴿قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ عمَّا قبلَها:

جاء قولُه تعالى: ﴿قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾ مفصولًا عن قوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ إِذۡ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖۗ﴾، لكمال الانقطاعِ بينهما؛ إذ هما مختلفتان اختلافًا تامًّا، فالجملة الثَّانيةُ إنشاءٌ، والأولى خبرٌ، والفصلُ بينهما مقتضى الاختلافِ بين الأسلوب، والمعنى قل لهؤلاء الكفرةِ الجاحدين.

بينَ الجملتَينِ كَمالُ انقطاعٍ بليغٍ، فالأولى خَبَرٌ والثَّانيةُ إنشاءٌ

دلالةُ التَّعبيرِ بالقولِ دونَ إلقاءِ السُّؤالِ مباشرةً:

في قولِه جلَّ شأنُه: ﴿قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾ أمر تعالى نبيَّه ﷺ "أن يستفهمَ على جهة التَّقرير على موضع الحجَّة"[1]، دون أن يأتي الكلام بطريق الاستفهام المباشِر، كأن يقولَ: (قالوا: ما أنزلَ اللّهُ على بشرٍ من شيءٍ، فمَن أنزلَ؟)، تأكيدًا للمضمون المُفْحِم لهم؛ فلذا "افتتحَ بالأمرِ بالقول، للاهتمام بهذا الإفحام، وإلَّا فإنَّ القرآنَ كلَّهُ مأمورٌ النَّبيُّ ﷺ بأن يقولَهُ"[2].

أهمِّيَّةُ مضمونِ هذا القولِ، مع كونِ القرآنِ كلِّهِ مناطًا بقولِ النَّبيِّ لقومِهِ

دلالةُ الاستفهامِ وغرضُهُ في قوله: ﴿مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾:

أمر اللّه تعالى النَّبيَّ ﷺ أن يسألَهم عن الَّذي يعرفونه، وهو كتاب موسى عليه السلام، والمرادُ أنَّه يلزمهم "بما لا سبيل لهم في إنكاره أصلًا، حيثُ قيل: ﴿قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾؟ أي: قلْ لهم ذلك على طريقة التَّبكيتِ وإلقامِ الحَجَرِ"[3]، فالاستفهامُ ليس حقيقيًّا؛ إذ هو سؤالٌ عن معلومٍ، فهو استفهامٌ تقريريٌّ، جاء

دلَّ الاستفهامُ على التَّقرير؛ إلزامًا لهم بما لا يسعهُم إنكارُه

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/320، وينظر: النّيسابوريّ، غرائب القرآن: 3/118.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/363، وينظر: أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2585.
(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/161.

"بطريقة الإلزام؛ لأنَّهم أظهروا أنَّ رسالة محمَّد ﷺ كالشَّيء المحال، فقيل لهم على سبيل التَّقرير: ﴿مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾! ولا يَسَعُهم إلَّا أن يقولوا: اللّه، فإذا اعترفوا بذلك، فالذي أَنزل على موسى كتابًا، لِمَ لا يُنزِل على محمَّدٍ مثلَه"[1]، وهو الَّذي لا يعجزه شيءٌ في الأرض ولا في السَّماء.

سرُّ العدولِ عن لفظ (التَّوراة) إلى قوله: ﴿ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾:

الإقرارُ بنزولِ كتابِ التَّوراةِ السَّابقِ حجَّةٌ لنزولِ كتابِ القرآنِ اللَّاحق

في قوله جلَّ شأنُه: ﴿قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾، عدلَ عن التَّصريح بالتَّوراة، وهو الكتاب الَّذي جاءَ به موسى إلى لفظ (الكتاب)؛ لإيقاع الاحتجاجِ عليهم عند إقرارِهم بنزوله؛ لأنَّ القرآنَ كتابٌ أيضًا، فإذا أقرُّوا بنزول الكتاب الَّذي هو التَّوراة، لزمهم الإقرار بنزول كتابٍ آخر، وهو القرآن الكريم.

وجهُ الاستدلالِ بإنزالِ التَّوراةِ على صدق نبوَّةِ محمَّدٍ ورسالته:

لمَّا كانوا يتمنَّون كتابًا أهدى من التَّوراةِ؛ ألزمَهم بالإقرارِ بهِ

احتجَّ السِّياقُ عليهم بكتاب موسى عليه السلام؛ "لأنَّهم كانوا يسمعون من اليهود بالمدينة ذكرَ موسى والتَّوراة، وكانوا يقولون: ﴿لَوۡ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا ٱلۡكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهۡدَىٰ مِنۡهُمۡۚ﴾ [الأنعام: 157]"[2]، فكانتِ التَّوراةُ معروفةً عندهم، حتَّى تمنَّوا أن يكون لهم كتابهم الخاصُّ بهم، لمفاخرة اليهودِ "وإلزامهم إنزالِ التَّوراة، لما أنَّه كان عندهم من المشاهير الذَّائعة"[3]، فلمَّا كان ذلك كذلك؛ فإنَّ "الاحتجاج عليهم واضحٌ؛ لأنَّهم ملتزمون بنزول الكتاب على موسى"[4].

إيثارُ التَّعبيرِ بجملة: ﴿جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾ في السِّياق:

في إيثارِ المجيءِ على النُّزولِ تطريةٌ للأُذُن، لورودِ النُّزولِ في صدْرِ الآيَةِ

آثرَ النَّظمُ القرآنيُّ التَّعبيرَ عن الوحي المُنزل إلى موسى بقولِهِ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/367.
(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/44.
(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/161.
(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/580.

تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾ بالمجيءِ؛ لأنَّ لفظ النُّزول قد ذُكِرَ في صدْرِ العبارة، فاكتفى به، ثمَّ آثرَ لفظَ المجيءِ؛ لأنَّ موسى عليه السلام نزلتْ عليه الألواحُ في مكانٍ غير مكان قومهِ، فجاءهم بالكتابِ تامًّا.

دلالةُ تخصيصِ التَّوارةِ بالذِّكر في قوله: ﴿ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾:

ذِكـرُ الـتَّـوراةِ لمعرفةِ أهلِ مكَّة بها، وشهرتها عندَهم

جاءَ التَّقريرُ في الآية والاحتجاج بذكر نزولِ التَّوراةِ على موسى عليه السلام، دون غيرهِ لتواترِ ذِكْرِ موسى في بلاد العربِ وشهرته؛ لأنَّ "اليهود يتردَّدون عَلى مَكَّةَ في التِّجارَةِ وغيرِها، وأهل مكة يتردَّدون على يثرب وما حولها، وفيها اليهودُ وأحبارُهم، وبهذا لم يُذكِّرْهمُ اللّه برسالة إبراهيم عليه السلام؛ لأنَّهم كانوا يجهلون أنَّ اللّه أنزل عليه صُحفًا، فربَّما يتطرَّقه اختلافٌ في كيفيَّة رسالته ونبوءَتِه"(1)، فكان ذكرُ موسى أقوى في الاحتجاجِ عليهم لاتِّضاحِ ذلك عندهم وشهرته.

بلاغةُ استعارةِ النُّور للوضوحِ والبيانِ في الكتبِ المنزَّلةِ:

التَّـعـبـيرُ عـنِ الوحيِ المنزَّلِ بأنَّه نـورٌ لـوضـوحِـهِ وهـدايـتـهِ إلى الـصِّـراطِ المستقيم

في قولهِ جلَّ شأنُه: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا﴾، عبَّرَ عن الحالِ الَّتي نزلت بها التَّوراةُ، بأنَّها نورٌ؛ إذِ "النُّور استعارةٌ للوضوحِ والحقِّ، فإنَّ الحقَّ يُشبَّه بالنُّور، كما يُشبَّهُ الباطلُ بالظُّلمة"(2)، وهذا شاملٌ لكلِّ ما أوحى اللّه تعالى به؛ إذ الرّسالاتُ الموحى بها إنَّما جاءتْ للهداية والبيان، وهذا هو عينُ فائدةِ النُّور.

دلالةُ بيانِ حالِ الكتابِ بأنَّهُ ﴿جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ﴾:

وضـوحُ الـوحيِ وإعـجـازُهُ يَشهدُ أنَّ الـكـتـابَ من اللهِ تعالى

بيَّنَ اللّهُ تعالى أنَّ الكتابَ الَّذي أُنزِل على موسى، إنَّما نزلَ في حالة البيان والتَّبيين، فإنَّ "كونه بيِّنًا بنفسه ومبيِّنًا لغيره، ممَّا يؤكِّد الإلزام أيَّ تأكيد، وانتصابهما على الحاليَّة"(3)، فدلَّ الحال ذلك

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/363.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/363.
(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/161.

على أنَّهم لا يقدرونَ على الإنكار؛ "لأنَّ الكتاب الموصوف بالنُّور والهُدى الآتي به مَن أُيِّدَ بالمعجزات؛ بلغت دلالتُه من الوضوح إلى حيث يجب أن يُعترف بأنَّ مُنزلَه هو اللّه، سواء أقرَّ الخصمُ بها أم لم يُقِرَّ"[1]، فلمَّا ألزمهم بتقريرهم بإنزال الكتاب الَّذي جاء به موسى عليه السلام أَقْرَنَه بدليلِ كونِه من اللّه تعالى تأكيدًا للإلزام.

دلالةُ الجمعِ بينَ النُّورِ والهدى في قوله: ﴿نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ﴾:

النُّور يزيدُ على الهُدى، كونه ظاهرًا في نفسِهِ، وهاديًا للحقِّ

لا يخفى أنَّ صفةَ النُّور تدلُّ على الهداية، وظاهرُ هذا يدلُّ على أنَّه قد جَمع بين وصفَيْن لمعنى واحد، وهذا لا يليقُ بالكلام البليغ، وفي ذلك يقول الفخر الرَّازي: "واعلم أنَّه تعالى سمَّاه نورًا تشبيهًا له بالنُّور الَّذي به يبيِّن الطَّريق، فإن قالوا: فعلى هذا التَّفسير لا يبقى بين كونه نورًا، وبين كونه هدًى للنَّاس فَرْقٌ، وعطفُ أحدِهما على الآخر، يوجبُ التَّغايرَ؛ قُلنا: النُّور له صفتان: إحداهُما: كونُهُ في نفسِه ظاهرًا جليًّا، والثَّانية: كونُه بحيث يكون سببًا لظهور غيره، فالمراد من كونه نورًا وهدًى هذان الأمران"[2]، فجَمَعَ بين الوصفينِ للدَّلالة على كونِه "بيِّنًا واضحًا كالنُّور في تكليفاته ومعانيه، ليكون مصدرَ الهدى للنَّاس، يعلمون التَّكليفات والعقائد السَّليمة منه"[3].

دلالةُ لامِ التَّعريفِ في لفظِ (النَّاس) في قوله: ﴿نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ﴾:

النَّاسُ في السِّياقِ مَن أُرسلَ إليهم موسى فقط

تدلُّ كلمةُ (النَّاس) على جميعِ أفرادِ الإنسانِ، وقد يتقيَّد بفئةٍ واحدةٍ منهم بحسب السِّياقِ، وفي هذه الآيةِ ليس هو على الإطلاقِ، بل "المرادُ بالنَّاسِ اليهودُ، أي: ليهديهم، فالتَّعريف فيه للاستغراقِ، إلَّا أنَّه استغراقٌ عرفيٌّ، أي: النَّاسُ الَّذين هم قومهُ بنو إسرائيل"[4]، أي: هو هدًى للنَّاسِ المخاطبينَ بهِ، وهم بنو إسرائيلَ.

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/582، وينظر: الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/64.
(2) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/62 - 63.
(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2585، وينظر: القنّوجيّ، فتح البيان: 4/191.
(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 7/364.

بلاغةُ الاستئنافِ في قولِه: ﴿تَجۡعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبۡدُونَهَا وَتُخۡفُونَ كَثِيرٗاۖ﴾:

بيانُ ضلالِ اليهودِ في عدمِ الانتفاعِ بنورِ الكتابِ وهدايتِهِ

الجملةُ في قوله تعالى: ﴿تَجۡعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبۡدُونَهَا وَتُخۡفُونَ كَثِيرٗاۖ﴾ استئنافيَّةٌ سيقتْ لبيان ضلالهم في سلوكهم معَ الكتابِ الَّذي جاءهم بالنُّورِ والهُدى؛ "لأنَّ كونَه نورًا وهدَيًا موجبٌ لأنْ يجعل ذريعةً إلى التَّخلُّص من ظلماتِ الجهالات، ووسيلةً إلى النَّجاة من ورطات الكفر والضَّلالات، فعكسوا، وحقَّروه، حيث جعلوه ذا قراطيسَ مقطَّعةٍ، وورقاتٍ مفرَّقةً، وبعَّضوه، فأخفَوا ما أرادوا، وأبدوا ما اشتهوهُ، ليَضِلُّوا ويُضِلُّوا"[1].

بلاغةُ الإدماجِ في قوله: ﴿تَجۡعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبۡدُونَهَا وَتُخۡفُونَ كَثِيرٗاۖ﴾:

الخروجُ من خطابِ المشركينَ إلى خطابِ اليهودِ تعريضٌ بِهم

بدأَ الخطابُ في صَدْرِ الآيةِ معَ المُشركينَ الَّذين نفوا إنزالَ الوحي من حيثُ الأصلُ، ثمَّ انتقل الخطابُ إلى اليهود، فالخطابُ في قوله تعالى: ﴿تَجۡعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ﴾ "لغيرِ المشركين إذِ الظَّاهر أن ليس لهم عملٌ في الكتاب الَّذي أُنزِلَ على موسى، ولا باشروا إبداءَ بعضِه وإخفاءَ بعضِه؛ فتعيَّن أن يكون خطابًا لليهود على طريقة الإدماج[2]، أي: الخروجُ من خطابٍ إلى غيره؛ تعريضًا باليهودِ، وإسماعًا لهم، وإن لم يكونوا حاضرينَ من بابِ: إيَّاك أعني، واسمعي يا جارة"[3].

وجهُ ذمِّ جعلِهم الكتابَ قراطيسَ في قوله: ﴿تَجۡعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ﴾:

تجزئةُ الكتابِ كانتْ بقصدِ كتمانِ بعضِهِ، فذُمُّوا لذلكَ

ذمَّهم اللّهُ تعالى بجعلهم الكتابَ قراطيسَ، ولا وجه للذَّمِّ بذلك، فما مقصدُ القرآن الكريم بذمِّهم بهذا الفعلِ؟ وفي بيان ذلكَ قال الفخرُ الرَّازيُّ: "فإن قيل: إنَّ كلَّ كتابٍ فلا بدَّ وأن يودعَ

---

(1) الطِّيبي فتوح الغيب: 6/159 - 160.

(2) الإدماج هو "أن يجعل المتكلّم الكلام الّذي سيق لمعنى متضمّنًا لمعنى آخر، فالمعنى الآخر ملفوف في الكلام". يُنظر: الدّسوقيّ، حاشيّة على مختصر المعاني: 4/136، أو هو "إدْخال فِكْرةٍ في فكرة، أو غرضٍ بلاغيّ في غرضٍ آخر، أو وَجْهٍ من وُجُوه البَدِيع في وجه منه آخر، بأسلوب من الكلام لا يظهرُ منه إلَّا إحْدَى الفكرتين، أو أحَدُ الغرضين، أو أَحَدُ الوَجْهَين، فإذا تأمّل المتفكِّرُ ظَهَرَ لَهُ المُدْمَجُ وسَرَّهُ هذا الإدماج"، يُنظر: الأبياري، الموسوعة القرآنية: 2/261.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/364، وينظر: الطّيبيّ، فتوح الغيب: 6/159.

في القراطيسِ، فإذا كان الأمرُ كذلك في كلِّ الكتب، فما السَّبب في أن حكى اللّهُ تعالى هذا المعنى في معرض الذَّمِّ لهم؟ قلنا: الذَّمُّ لم يقع على هذا المعنى فقط، بل المراد أنَّهم لمّا جعلوه قراطيس، وفرَّقوه وبعَّضوه، لا جرم قدَّروا على إبداء البعضِ، وإخفاء البعض، وهو الَّذي فيه صفةُ محمَّدٍ ﷺ"[1]، فالمذمومُ ليس جعله قراطيسَ، ولكن ما كانوا يقصدون من ذلك؛ فإنَّهم جعلوه كذلك "ليتمَّ لهم ما يريدونه من التَّحريف والتَّبديل والإبداء والإخفاء وكتم صفةِ النَّبيِّ ﷺ المذكورة فيه، وهذا ذمٌّ لهم"[2]، ووجه الذَّمِّ أنَّه وبَّخهم على جهلهم بالتَّوراة، وما قاموا به من تجزئتها لإبداءِ بعض انتخبوه، وإخفاءِ ما لا يشتهونهُ[3].

فائدةُ وصفِ القراطيسِ بجملتي: ﴿تُبۡدُونَهَا وَتُخۡفُونَ كَثِيرٗاۖ﴾:

عِلَّـةُ جعلِهم الكتابَ قراطيسَ، غايتُهُ الإعلامُ بقصدِ تضليلِ النَّاسِ

قوله جلَّ شأنُهُ: ﴿قَرَاطِيسَ تُبۡدُونَهَا وَتُخۡفُونَ كَثِيرٗاۖ﴾، فيه وصفُ القراطيسِ بالجملتَين: ﴿تُبۡدُونَهَا وَتُخۡفُونَ كَثِيرٗاۖ﴾، وفُهِمَ من هذهِ الصِّفةِ علَّةُ جعلِهم الكتاب قراطيسَ، أي: "تجعلونَهُ قراطيسَ، لغرض إبداءِ بعضٍ، وإخفاءِ بعضٍ"[4]، وفي هذا الوصف ذمٌّ لهم، وتوبيخٌ على إخفائهم نَعتَ النَّبيِّ ﷺ[5]، ففائدةُ هذا الوصفِ أنَّه أَظهر قَصدَهم، مِن جَعْلِهمُ التَّوْراةَ قَراطيسَ، وهي الإبداءُ والإخفاءُ تبعًا للأهواء، وذكرَ الإبداءَ في سياق الذَّمِّ - والإبداءُ لا ذمَّ عليه - إعلامًا بأنَّهم كانوا مقتدرين على الإبداء، ولكنَّهم انتَقَوا ما يُبدون، وهذا يبيِّن قصدَهم إخفاء ما أخفوا، فظهر أنَّ ذِكْرَ الإبداءِ فيه تأكيدٌ على قصدهم إخفاءَ ما أَخْفَوا.

---

(1) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/63، وينظر: ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/365.

(2) القنّوجيّ، فتح البيان: 4/191، وينظر: الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/44، والنسفيّ، مدارك التّنزيل: 1/521.

(3) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/172.

(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/365.

(5) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/321، والقرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 7/38.

نكتةُ إطلاقِ الإبداءِ، وتقييدُ الإخفاءِ بالكثرةِ:

ما أخفوه هو المقصودُ بالذَّمِّ، وتقييده بالكثرةِ ينصُّ على أنَّه كثيرٌ

في قولِه تعالى: ﴿قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًاۖ﴾ جاء وصفُ الكثرة قيدًا مع الإخفاء دون الإبداء؛ للنَّصِّ على أنَّ ما أخفوه كان كثيرًا، ولأنَّ السِّياق في ذمِّهم، فهو يتَّجهُ للذَّمِّ على الإخفاء والتَّلاعب بالنَّصِّ المقدَّس، فكان هو الأحرى بوصف الكثرةِ؛ للنَّصِّ على أنَّ ما أخفوه كثيرٌ، وما أبدوه هو كثيرٌ بالضَّرورةِ، ولكنَّه لا يقتضي مدحًا ولا ذمًّا؛ إذِ هو الواجبُ المنوطُ بهم، فهو لا يتأثَّر بالكثرةِ والقلَّة، فأطلقَهُ.

علَّةُ تقديمِ عبارةِ ﴿تُبْدُونَهَا﴾ على عبارةِ ﴿وَتُخْفُونَ كَثِيرًاۖ﴾:

تَقديمُ الإبداءِ على الذَّمِّ، يَستَجلِبُ تَرَقُّبَ الصِّفَةِ المقصودَةِ في السِّياق

قدَّم الإبداءَ على الإخفاء في قوله جلَّ شأنُه: ﴿تَجۡعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًاۖ﴾؛ لأنَّه لمَّا ذمَّهم بجعل الكتاب قراطيسَ - وهذا الجعلُ ليس ذمًّا بحدِّ ذاته - فكان السَّامع ينتظر صفة الذَّمِّ، ثمَّ ذكرَ الإبداءَ، وهو ليس ذمًّا، فيتطلَّع السَّامع بترقُّبٍ إلى معرفة تلك الصِّفة الَّتي جاء السِّياق لبيانها، ثمَّ يذكرها آخرًا، لتقعَ أبلغَ موقعٍ في أذن السَّامع، تهويلًا لشأن ذلك الإخفاءِ، وقدَّم الإبداء اعتبارًا بالأصل؛ إذ نشرُ تعاليم الكتاب هو الأصل، ولأنَّ ما يراد إخفاؤه يُجعل آخرًا؛ إذ التَّأخير أنسب بالإخفاء، والتَّقديم أنسب بالإظهار والإعلان، والغرض تهويل المؤخَّر.

بلاغةُ الطِّباقِ بينَ لفظي: ﴿تُبْدُونَهَا﴾ و﴿وَتُخْفُونَ﴾:

طباقُ الإيجابِ يؤكِّدُ على ذِكْرِ الفِعْلِ القبيحِ بَعْدَ الفعلِ الحَسَنِ

قولُه جلَّ شأنُه: ﴿تَجۡعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًاۖ﴾ طباقُ إيجابٍ؛ حيث جمع بين فعلين متضادَّين مثبتَيْن، وفائدةُ الطِّباق تكمن في إثارة انتباه السَّامع للخطاب، وفيه زيادة في بيان المعنى؛ إذ بضدِّها تتميَّز الأشياء، وذلك أظهرُ للمعنى الَّذي يقصده النَّصُّ؛ فإذا أدرك السَّامع فضيلةَ إعلانِ الكتاب وإبدائِه، فإنَّه سيقع ضدُّه في ذهنه، بأشدِّ ما يكون التَّمكُّن، وفي ذلك إعلامٌ بقباحة ما قاموا به منَ الإخفاءِ.

الالتفاتُ بإنزالِ المخاطَبِ منزلةَ الغائبِ تبعيدًا له لقبحِ أفعالِهم

الدَّلالةُ على سَعةِ امتنانِهِ على بني إسرائيلَ، وكثيرِ نعمائِه عليهم

أهمِّيَّةُ البناءِ للمَفعولِ للعلْمِ بالفاعِلِ بغايةِ الإيجازِ

توجيهُ القراءةِ بصيغةِ الغَيبةِ في الألفاظِ: (يجعلونه، يبدونها، يخفون):

قرأَ ابنُ كثيرٍ وأبو عمرٍو (يجعلونَهُ) (يبدونها ويخفون) بالياءِ على الغَيبة[1]، والقراءةُ بصيغةِ الغيبةِ إذا كان المرادُ بهم بني إسرائيل، فهو لمناسبة الفعلينِ السَّابقين: (قالوا، قدروا)[2]، وفيه "التفاتٌ تبعيدًا لهم - بسببِ ارتكابِهِمُ القبيحَ - عن ساحةِ الخِطابِ؛ ولذا خاطَبهم حيثُ نسبَ إليهِم الحسنَ في قوله: ﴿وَعُلِّمۡتُم﴾، وهذا من عيونِ اللَّطائف في الالتفاتِ"[3].

بلاغةُ العطفِ بينَ: ﴿أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾، ﴿وَعُلِّمۡتُم مَّا لَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ﴾:

قولهُ جلَّ شأنُه: ﴿وَعُلِّمۡتُم مَّا لَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ﴾ معطوفٌ عَلى الجملةِ في قوله: ﴿أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾؛ لأنَّه "خطابٌ لبني إسرائيلَ مقصودٌ به الامتنانُ عليهم وعلى آبائهم، بِأَنْ عُلِّموا من دينِ اللّه وهداياتِه ما لم يكونوا عالِمِينَ به"[4].

دلالةُ بناءِ الفعلِ للمجهولِ في قولِه: ﴿وَعُلِّمۡتُم مَّا لَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ﴾:

عبَّرَ بالفعلِ المجهولِ إيجازًا في التَّعبير، فَوَجْهُ "بناء فعلِ ﴿وَعُلِّمۡتُم﴾ للمجهول ظهورُ الفاعل، ولأنَّه سَيَقولُ: ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ﴾"[5]، فالفاعلُ سيظهرُ في الجوابِ المذكورِ لاحقًا، فَحَذَفَهُ أوَّلًا للإيجاز.

وعند ابن عطيَّة الغَرْناطيِّ: "قوله: وَعُلِّمْتُمْ ما لَمْ تَعْلَمُوا، يَصلح على هذا المعنى لمخاطبةِ مِن انتفع بالتَّعليم، ومَن لم ينتفعْ بهِ، ويصحُّ الامتنانُ بتعليم الصِّنْفَيْن، وليس من شرط من عُلِّم أن يَعْلَمَ ولا بدَّ، أما إنَّ التَّعليم الكاملَ هو الَّذي يقع معه التَّعلُّمُ. وقالَتْ فِرْقَةٌ:

(1) ابن مجاهد، السّبعة، ص: 262، وابن الجزريّ، النّشر: 2/260.
(2) الشّهاب، عناية القاضي: 4/93.
(3) الشّهاب، عناية القاضي: 4/93.
(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/581.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/367.

بَلْ هي مُخاطَبَةٌ لِبَنِي إسْرائِيلَ، والمَعْنى - عَلى هَذا - يَتَرَتَّبُ عَلى وجْهَيْنِ: أحَدُهُما أنْ يُقْصَدَ بِهِ الِامْتِنانُ عَلَيْهِمْ وعَلى آبائِهِمْ؛ بِأنْ عُلِّمُوا من دِينِ اللَّهِ تَعالى وهِداياتِهِ ما لَمْ يَكُونُوا عالِمِينَ بِهِ؛ لِأنَّ آباءَ المُخاطَبِينَ مِن بَنِي إسْرائِيلَ كانُوا عُلِّمُوا - أيْضًا - وعَلِمَ بَعْضُهُمْ؛ ولَيْسَ ذَلِكَ في آباءِ العَرَبِ. والوَجْهُ الآخَرُ أنْ يَكُونَ المَقْصُودُ ذَمَّهُمْ؛ أيْ: "وَعُلِّمْتُمْ أنْتُمْ وآباؤُكم ما لَمْ تَعْلَمُوهُ بَعْدَ التَعْلِيمِ؛ ولا انْتَفَعْتُمْ بِهِ؛ لِإعْراضِكُمْ وضَلالِكُمْ"[1].

بلاغةُ الالتفاتِ في قوله: ﴿وَعُلِّمۡتُم مَّا لَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ﴾:

الخطابُ بالغَيبةِ تبعيدٌ لهم، وفي الالتفاتِ تبريزٌ لمنزلةِ التَّعليمِ

قرأَ ابنُ كثيرٍ وأبو عَمرو الأفعالَ الثَّلاثةَ بياء الغَيْبَةِ: (يجعلونه، يبدونها، يخفون)، وضميرُ الجمع لليهودِ أيضًا، فخاطَبهم بالغَيبة تبعيدًا لهم - بسبب ارتكابهم القبيحَ - عن ساحة الخطاب، ولمّا أراد أن ينسب إليهم الحُسن في قولِه سبحانه: ﴿وَعُلِّمۡتُم مَّا لَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ أَنتُمۡ وَلَآ ءَابَآؤُكُمۡۖ﴾ التفَتَ عن الغَيبة إلى الخطاب[2]، ففي الالتفات بيانٌ للفرقِ بين المنزلتين، فالتَّعبيرُ بالغَيبةِ في الأفعال: (يجعلونه، يبدونها، يخفون)، إشارةٌ لتبعيدِهم لقباحةِ تلك الأفعالِ، والتَّعبير بالخطاب يَدخل في سياق تعليمهم لحسن هذه المنزلةِ.

إيثارُ التَّعبيرِ بـ ﴿مَّا﴾ في قوله: ﴿وَعُلِّمۡتُم مَّا لَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ﴾:

الــدَّلالــةُ على كثرةِ ما عُلِّموه، وإظـهـارُ مـزيدِ الامتنانِ لما أوتوه

في قولِه سبحانه: ﴿وَعُلِّمۡتُم مَّا لَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ أَنتُمۡ وَلَآ ءَابَآؤُكُمۡۖ﴾، عبَّر عمَّا عُلِّموه بالاسم الموصول ﴿مَّا﴾ الدَّالِّ على العموم والإبهام، تعميمًا لكلِّ شيءٍ عُلِّموه؛ تعبيرًا عن كثرةِ التَّعليم، وتفخيمًا له، وفي ذلك زيادةٌ في الامتنان، والمعنى: (وَعُلِّمْتُمْ على لسان محمَّد ﷺ، مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلا آباؤُكُمْ)، زيادة على ما في التَّوراة، وبيانًا لما التبس عليكم وعلى آبائكم الَّذين كانوا أعلمَ منكم،

(1) ابن عطيّة الغرناطيّ، المحرر الوجيز: 2/321.

(2) الآلوسيّ، روح المعاني: 4/208.

ونظيره ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۝٧٦﴾ [النمل: 76]"[1].

بلاغةُ الجِناسِ النَّاقصِ بينَ عبارَتَي: ﴿وَعُلِّمْتُم﴾ و﴿تَعْلَمُوٓاْ﴾:

المحسِّنُ البديعيُّ جَمالٌ في العِبارةِ وتنبيهٌ لعظمةِ العِلمِ وآثارِه

في قوله تعالى: ﴿وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓاْ﴾ جناسٌ ناقصٌ بين اللَّفظين: ﴿وَعُلِّمْتُم﴾، و﴿تَعْلَمُوٓاْ﴾، وفائدة ذلك: أنَّه يكسو العبارة جمالًا لفظيًّا، مع فائدة أخرى وهي تنبيه السَّامع على أهمِّيَّة اللَّفظ المكرَّر؛ تصريحًا بمكانة العلم، وكونه ممَّا يُمَنُّ الإنعامُ به، والمَعْنَى "عَلَى تَقْدِيرِ جَعْلِ الخِطَابِ لِليَهودِ: (وعَلِمْتُم بما أَنْزَلَ عَلَى خاتَمِ النَّبيّينَ، ما لَمْ تَعْلَموا أَنْتُمْ ولا آباؤُكُمُ الَّذينَ كانوا أَعْلَمَ وأَهْدى مِنْكُم)، فَمِنْ ذَلِكَ مَا أَفَادَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۝٧٦﴾ [النَّمل: 76]"[2].

فائدةُ الضَّميرِ المنفصل ﴿أَنتُمْ﴾ ودلالَةُ عطفِ قولِه: ﴿وَلَآ ءَابَآؤُكُمْۖ﴾:

أكَّد تعليمَهم على وجهِ الاستقلال، وزاد الامتنانَ بعطفِ الآباءِ عليهم

في قولِه سبحانه: ﴿وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْۖ﴾، دلَّ إظهارُ الضَّميرِ على تأكيد وقوع التَّعليم للمخاطَبينَ، وفيه دلالةٌ على استقلالهم بذلك التَّعليم، فهو تعليمٌ غيرُ تعليمِ آبائهم، ثمَّ أظهر مزيدَ الامتنان عليهم بعطفِ تعليم الآباء على تعليمهم، والمعنى: "هو خطابٌ لهؤلاءِ المشركين من العربِ، فقد جاءهم الرَّسول الكريم بعلمٍ جديدٍ، أذاعه فيهم، ونَشَره عليهم، فيما يتَّصل بالألوهيَّة، وما ينبغي لها من جلال وتفرُّدٍ بالوجود ... وقد عرفَ المشركون هذا، وكانوا يسمعونه، ويردِّدونه، وإن كانوا لا يؤمنون به"[3].

دلالةُ التَّعبيرِ بالقولِ في قولِه: ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ﴾:

قولُه جلَّ شأنُه: ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ أمرَ اللهُ

(1) البيضاويّ، أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل: 2/172.
(2) محمّد رشيد رضا، تفسير المنار: 7/515.
(3) عبد الكريم الخطيب، التّفسير القرآنّي للقرآن: 4/237.

الأمرُ بمبادَرَة المُخاطَبينَ بالجوابِ، دَليلٌ على امتناعِهم، لانتفاءِ قُدرَتِهم

تعالى رسوله ﷺ بأن يجيبهم؛ "إشعارًا بتعيُّن الجواب، بحيث لا محيدَ عنه، وإيذانًا بأنَّهم أُفحموا، ولم يقدروا على التَّكلُّم أصلًا"[1]، فالأمر بالمبادرة بالجواب في هذا السِّياق، يدلُّ على امتناعهم، لانتفاء قدرتهم، كما يرى أبو حيَّان: "أمرهُ بالمبادرة إلى الجواب، أي: قُلِ اللّه أنزله، فإنَّهم لا يَقْدِرون أن يُناكِروك"[2]، أو امتناعهم للعِنادِ والمكابرة، كما يقول البقاعيُّ: "ولمّا كانوا قد وصلوا في هذه المقالةِ إلى حدٍّ مِنَ الجهل عظيم، قال مشيرًا إلى عِنادِهم: ﴿قُلِ﴾ أي أنت في الجوابِ عن هذا السُّؤال، غيرَ منتظرٍ لجوابهم، فإنَّهم أَجْلَفُ النَّاس وأَعْتاهم"[3]، فلم يَنتظرْ جوابَهم، بل بادرَ بالجواب إظهارًا لِعنادِهم، فلمَّا علموا أنَّهم أُفْحِموا؛ امتنعوا عنِ الرَّد. وفيه تعيينٌ للجوابِ بلفظه، فهو "جوابٌ مُتَعَيِّنٌ لا يمكن غيرُه، وتنبيهٌ على أنَّهم مَبْهوتون، لا يَقْدِرون على الجواب، ولهذا عقَّبه بقوله: ﴿ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ﴾"[4]. وذهب (الشِّهابُ) إلى أنَّ اللّه تعالى لم يذكر جوابَهم بيانًا لاستكبارِهم عنِ الحقِّ، فإنَّ "عَدَمَ نقلِ جوابِهم إشارةٌ إلى أنَّهم يُنكِرون الحقَّ مكابرةً منهم"[5].

بلاغةُ المبادرةِ بالجوابِ عنِ الاستفهامِ التَّقريري:

الإجابَةُ الواحِدَةُ المتعيِّنَةُ مِنَ العِلْمِ المتَّفَقِ عليهِ

قولهُ جلَّ شأنه: ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ﴾، جوابُ الاستفهام التَّقريريِّ السَّابق، "وقد تولَّى السَّائلُ الجوابَ لنفسه بنفسه؛ لأنَّ المسؤولَ لايَسَعُه إلَّا أن يجيب بذلك؛ لأنَّه لا يَقْدِرُ أن يُكابِر"[6]، فلا جوابَ غيرُه، لأنَّه من العلم المتَّفَقِ عليه، ولذا جاء السِّياقُ بقوله: "فإذا سألتَهم عمَّن أنزلَ هذا الكتابَ الموصوفَ بتلك الصِّفاتِ، فأَجِبْ عن هذا السّؤالِ و﴿قُلِ

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/162.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/582، والنّسفيّ، مدارك التّنزيل: 1/521، والقنّوجيّ، فتح البيان: 4/192.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/187.
(4) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 6/162، وينظر: البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/172.
(5) الشّهاب، عناية القاضي: 4/94.
(6) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/368.

﴿ٱللَّهُۖ﴾ الَّذي أنزله، فحينئذٍ يتَّضِحُ الحقُّ، وينجلي مثلَ الشَّمسِ، وتقوم عليهمُ الحُجَّةُ"[1].

نكتةُ الإيجازِ في الجوابِ في قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ﴾:

اقتضابُ الجوابِ تعجيلٌ بالفائدة، وحثٌّ على التَّفكُّر

أوجَز ﷻ ذِكْرَ الجوابِ بكلمةٍ واحدةٍ، هي: "قل لهم: (اللّهُ) بإيجازٍ، ولا تزدهم، ليتفكَّروا أو يتدبَّروا بما فيه أمرُهم، إن كان فيهم عقلٌ غيرُ عابث"[2]، وإنَّ إلقاء الجوابِ باقتضابٍ أدلُّ على الحَسْم، وفيه تعجيلٌ بالفائدة في سياق الاحتجاج والجدال، إذ إنَّ المجادلة تستوجب الدِّقَّة والإيجاز في الحديث.

دلالةُ العطفِ بـ ﴿ثُمَّ﴾ في قوله: ﴿ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ﴾:

التَّرتيبُ الرُّتبيُّ، ودورهُ في إلزامهم بالحُجَجِ الدَّامِغَةِ

عَطْفُ الأمر في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ﴾، بـ ﴿ثُمَّ﴾ ليس للتَّراخي المُشْعِرِ بطولِ الفاصلِ الزَّمنيِّ بينَ الأمرين، بل "للدَّلالةِ على التَّرتيبِ الرُّتَبِيِّ، أي: إنَّهم لاتَنْجِعُ فيهمُ الحُجَجُ والأدلَّة، فتركُهُم وخَوْضَهُم بعد التَّبليغ هوَ الأَوْلى، ولكنَّ الاحتجاجَ عليهم لِتَبْكيتِهِم، وقطْعِ معاذيرهم"[3]، والمعنى: "اتركْهُم يخوضوا في الباطلِ، ويلعَبُوا بما لافائدةَ فيهِ، حتَّى يلاقوا يومَهمُ الَّذي يوعَدون"[4]. وترتيبُ خطواتِ المحاوَرَةِ والمواجَهَةِ لأقاويلِهم ودعاويهم، تأتي بالتَّدريج؛ رجاءَ إلزامهم بالحُجَجِ الدَّامغةِ الَّتي لايَحيرون معها جوابًا، ولا يستطيعون من منطقها وإقناعها فِكاكًا، وتركهم بعد ذلك يخوضونَ، ويلعبونَ، لا مندوحةَ منهُ، لأنَّه قد أعذرَ من أنذرَ، ومن بلَّغ للمخطئ الصَّواب؛ تجَنَّبَ بعد ذلك العتابَ.

(1) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 264.
(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2587.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/368.
(4) عبد الرّحمن السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان، ص: 264.

إيثارُ التَّعبيرِ بالفعلِ ﴿ذَرۡهُمۡ﴾ في قوله: ﴿ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ﴾:

دلالـةُ الفعلِ (ذرهـم) على ما لا يعتدُّ به ولا يُؤْبَهُ له تحقيرًا لهم

في قولِهِ جلَّ شأنُه: ﴿ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ﴾، عبَّر عن تركهم بالفعل المشتقِّ من (وذر) الدَّالِّ على ما لا يُؤبَهُ به إعلامًا بقلَّةِ شأنِهم، وتأكيدًا لِنَسبهم إلى ما لايعتدُّ به، تحقيرًا وتوبيخًا لهم، ونصُّ خاتمةِ هذه الآيةِ، "هو دعوةٌ للنَّبيِّ أن يُحدِّثَ هؤلاءِ المشركينَ عن اللّه، وأن يَكشف لهم الطَّريق إليه، أي: قُلْ: هذا هو اللّهُ الَّذي أدعوكم إليه، فإنْ آمنوا؛ فَقَدِ اهتَدَوا، وإن تولَّوا فإنَّما هم في ضلالٍ، يَخوضون فيه خَوْضًا .. فَذَرْهُم في خَوْضِهم يلعبونَ"[1].

بلاغةُ المجازِ في الأمرِ بتركِهم في قوله: ﴿ثُمَّ ذَرۡهُمۡ﴾:

الأمـرُ بِتَرْكِهـم بـعـدَ الـبـلاغِ تـحـقـيرٌ لـهـم، وقِـلَّـةُ اكـتراثٍ بِشأْنِهم

أمرَ اللّهُ تعالى نبيَّه ﷺ بتَرْكِهم؛ مشيرًا لهُ بما ينبغي عليه فعلُه، فقالَ له: "فلا عليكَ بعد التَّبليغِ وإلزامِ الحُجَّةِ"[2]، فإذْ لم ينتفعوا بالاحتجاجِ، جاء الأمرُ بإهمالهم، إعلامًا بعدم انتفاعهم منَ الدَّعوة، وليس أمرًا بتَرْكِ الدَّعوة، لا سيَّما وأنَّه عبَّر بالفعلِ (وَذَرَ) الدَّالِّ على ما لا يُؤبَهُ لهُ ولا يُكْتَرَثُ به؛ إذ مَعْنى الفِعْلِ (ذَرْ): "اتركْ، أي: لا تُخالِط، وهو هنا مجازٌ في عَدمِ الاهتمامِ بِهِم، وقلَّة الاكتراثِ باسْتِهْزائِهم"[3]، والغرضُ من ذلكَ تحقيرُهم والاستهزاءُ بهم.

علَّةُ تقديمِ الجارِّ والمجرورِ في قوله: ﴿ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ﴾:

مفادُ تخصيصِ اللَّعِبِ بالخَوضِ في آيـاتِ الـلـهِ تعالى

قدَّم الجارَّ والمجرورَ على الفعلِ، "لرعاية الفواصل، أو للتَّخصيص، وإنَّما أخَّره إذ التَّهديد بالأمر بتركِهم في باطِلِهم آكدُ وأبلَغُ"[4]، فَتَقَديمُ الجارِّ والمجرورِ أفادَ تخصيصَ اللَّعبِ بالخوضِ، وهذا يدلُّ على أنَّ لَعِبَهم لا يُوقِعونَهُ إلَّا على آياتِ اللّه تعالى. ويجوز أن يتعلَّق الجارُّ والمجرور بمحذوفٍ، حالًا من الضَّمير المنصوب في

---

(1) عبد الكريم الخطيب، التّفسير القرآنّي للقرآن: 4/238.
(2) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/172.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/295.
(4) القونويّ، حاشيّة على البيضاويّ: 8/191.

قوله: ﴿ذَرۡهُمۡ﴾، ويكون قولُه: ﴿يَلۡعَبُونَ﴾ حالًا أخرى مفسِّرةً له، أو خبرًا لمبتدأٍ محذوفٍ؛ تعليلًا لفعل الأمر ﴿ذَرۡهُمۡ﴾ أي: فهم يلعبونَ[1].

دلالةُ إضافةِ المصدرِ إلى فاعلِه في قوله: ﴿فِي خَوۡضِهِمۡ﴾:

بيانُ مظهرِ الشَّقاوةِ في الخَوضِ المذمومِ واللَّعبِ المأفون

أضافَ الخَوْضَ إليهم، ولم يَقُلْ: (ثمّ ذرهم في الخوض يلعبون)؛ إيماءً إلى أَنَّهُ خوضٌ خاصٌّ بهم، قد شُهِروا به، حتَّى صاروا يُعْرَفونَ به، ويُعرَف بهم، وهذا دليل شقاوتهم؛ فإنَّ الجرأة على الخوض في آياتِ اللّه تعالى ودينه، لا يتورَّطُ فيها غيرُ الَّذين مَرَدوا على اجْتِراحِ السِّيئاتِ، وآنسوها في الخَلَواتِ والجَلَواتِ.

دلالةُ الجارِّ والمجرورِ في قوله: ﴿فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ﴾، وبيان متعلَّقه:

تَركُهُم مُهْمَلينَ في خوضِهِم، هوانٌ وتحقيرٌ لشأنِهِم

أجاز بعضُ أئمَّة التَّفسير - منهم الزَّمخشريُّ[2] - في الجارِّ والمجرور في قوله تعالى: ﴿ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ﴾: أن يكونَ مُتَعَلِّقًا بـ ﴿يَلۡعَبُونَ﴾ الآتي، ومَنَعَهُ آخَرون - مِنهمُ الآلوسيُّ[3] -، لأَنَّهُ يؤدِّي إلى فسادِ المعنى، والرَّاجح أن يتعلَّقَ بـ ﴿ذَرۡهُمۡ﴾[4]، كما يجوزُ أن يتعلَّق بمحذوفٍ تقديرهُ: عابثِينَ، حالًا منَ الضَّمير المنصوبِ، أي: ذرْهُم عابثِينَ في خوضِهم، وحينئذٍ تصبحُ جملة: ﴿يَلۡعَبُونَ﴾ حالًا مُؤَكِّدَةً لمضمونِ ما قبلها. وأيًّا كان تعلُّق الجارِّ والمجرور، فإنَّ وجودَهُ مقدَّمًا على الفعل، يجلِّي صورة هؤلاء الخائضين اللَّاعبين الَّذين ما فَتِئوا يعانِدون الحُجَجَ الظَّاهرةَ، والبيِّناتِ السَّافرةَ، ولم تَنفعْ معهم محاورةٌ ولا مذاكرةٌ، فأمرَ اللّهُ بتركهم وشأنَهم؛ لأنَّهم أحقرُ وأصغرُ من أن يهتمَّ بهم، أو ينظُرَ إلى عنادِهم، أو يلتفتَ إلى غَيِّهم.

(1) السمين الحلبي، الدرّ المصون: 5/36 - 37.

(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/44.

(3) الآلوسّي، روح المعاني: 4/209.

(4) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/172.

بلاغةُ الاستعارةِ في قولِهِ تعالى: ﴿فِي خَوۡضِهِمۡ﴾:

النَّهيُ عنِ الخَوضِ مختصٌّ في القرآنِ بما يُذَمُّ الشُّروعُ فيه

قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ﴾ عبَّر عن الباطلِ الَّذي هم فيه بالخوضِ، والمعنى: "في باطلهم الَّذي يخوضون فيه"[1]، وحقيقةُ الخوضِ الدُّخول في الماء، ثمَّ استُعيرَ للتَّصرُّف الَّذي فيه كُلفةٌ أو عَنَتٌ، فاستُعيرَ في الآيةِ للكلامِ الَّذي فيه تكلُّفُ الكذبِ والباطلِ؛ لأنَّه يتكلَّف له قائلُه، والخوض مختصٌّ في التَّعبيرِ القرآنيِّ فيما يُذَمُّ الشُّروعُ فيه، قال تعالى: ﴿ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ﴾، أي: يتكلَّمونَ بالباطلِ والاستهزاءِ[2].

دلالةُ التَّعبيرِ عن عنادِهم باللَّعبِ في قوله: ﴿فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ﴾:

اللَّعبُ جهدٌ بلا نفعٍ، ومزاولتُهُ ضياعٌ وخسرانٌ

أطلقَ على حُجَجِهم وكيفيَّة تلقِّيهمُ الوحيَ لفظَ اللَّعِبِ، فيجوز اعتبارُ اللَّعب هنا حقيقةً، ومجازًا، بأن يكون استعارةً تصريحيَّةً، كما ألمَحَ بعضُهم، منهم الزَّمخشريُّ: "يقال لمن كان في عملٍ لا يُجدي عليه إنَّما أنت لاعِبٌ"[3]، فقولهُم وفِعْلُهم، إنَّما هو "فِعلُ اللَّاعب، وهو ما لايَجرُّ لهم نفعًا، ولايدفع عنهم ضرًّا، مع تضييعِ الزَّمان"[4]، فإذ صرفوا أنفسَهم عن معالي الأمور بالإيمان باللّٰه تعالى، واتِّباع شريعته، فإنَّهم يخوضون في اللَّعب، وينصرفون عن الجدِّ، وفيه "وعيدٌ وتهديدٌ بالمشركين"[5]؛ إذ شبَّههم باللَّاعب الَّذي يضيع زمانه، فيما لا نفع فيه، ويَهْدُرُ جهدَه فيما لا جدوى منه، ولا فائدةَ فيه.

۞ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

(قَدَّرَ) و(عَظَّمَ) و(وَقَّرَ):

(عظَّم) أصلُهُ يدلُّ على كِبَرٍ وقوَّةٍ، والتَّعْظيمُ: التَّبجيلُ[6]، أمَّا

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/162، والآلوسّي، روح المعاني: 4/209.
(2) الرّاغب، المفردات: (خوض)، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/289.
(3) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/44، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/582.
(4) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/187.
(5) القنّوجيّ، فتح البيان: 4/192.
(6) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة: (عظم).

التَّـعـظـيـمُ والتَّوقيرُ يدلّان عـلى تبجيل الشَّيءِ، والعمل عـلى مـعـرَفَـةِ كُنْهِهِ

(وقَّر)، فإنَّ أصله يدُلُّ على ثِقَلٍ في الشَّيْءِ، والتَّوقير: التَّعظيم، تقول: وقَّرتُه؛ إذا عَظَّمْتَهُ[1]، والوَقار: السُّكون والحِلْم، يقال: هو وَقورٌ ووَقارٌ ومُتَوَقِّرٌ، قال تعالى: ﴿مَّا لَكُمۡ لَا تَرۡجُونَ لِلَّهِ وَقَارٗا ١٣﴾ [نوح: 13]، وفلانٌ ذو قِرَة[2]. أمَّا (قدَّر) فأَصْلُه يدلُّ على مبلغ الشَّيءِ وكُنْهِهِ ونهايتِه، والقَدْرُ والتَّقْديرُ: تبيينُ كمِّيَّةِ الشَّيء، وتقويمُ الأمرِ على مقدارٍ يقع معه الصَّلاح[3]. فَيُلاحَظ أنَّ التَّعظيم والتَّوقير يدلَّان على تعظيم الشَّيء، أمَّا التَّقدير؛ فهو يدلُّ على معرفة مكانةِ الشَّيء بمعرفة كُنْهِهِ وحقيقتِه ومنتهاهُ. وفي الآية الكريمةِ لم يكن يريد أن يبيِّنَ أنَّهم لم يعظِّموه، بل إنّهم جَهلوا كُنْهَهُ، وأساؤوا وَصْفَه بجهلهم ذلك، فالسِّياقُ جاء في نفي معرفةِ المكانة، وهذا هو مدلولُ القَدْرِ، فقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ﴾، أي: ما عرفوا كُنْهَهُ وما عظَّموا اللّه حقَّ عظمتِه، وهذا صحيحٌ، وتلخيصُه أنَّهم لم يَصِفوه بِصِفَتِه الَّتي تنبغي له تعالى[4]، والمعنى: "ما عَرَفوه حَقَّ معرفتِه"[5].

(البَشَر) و(الإنسان):

اختصَّ لفظُ البَشَرِ بالكلامِ عنِ الجَسَدِ، والإنسانِ بالجسدِ والرُّوحِ معًا

لفظُ البشرِ، يعني: بني آدمَ من جِنسِ الإنسانِ، ولا تقالُ كلمةُ بشرٍ إلَّا للإنسِ، وهم المكرَّمون من الخلائقِ، المكلَّفون بعمارة الكونِ الَّذين أرسلَ اللّهُ لهم الرُّسل، وأناط بهم التَّكليف، وكرَّمهم بالعقل الشَّفيفِ والعلم المنيف، وقد أحسنَ الرَّاغبُ في إيضاح تخصيصِ القرآنِ لفظَ البشرِ، فاختصَّ بالسِّياقِ الَّذي يرادُ منهُ الحديثُ عنِ الإنسانِ، باعتبارِ الجثَّة، فقال ما خُلاصتُه: خصَّ القرآن كلَّ موضعٍ اعتبر من الإنسان جثَّتَه وظاهرهُ بلفظ البشرِ، نحو: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ

---

(1) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة: (عظم)، العسكريّ، الفروق، ص: 147.
(2) الرّاغب، المفردات، الفيروزآبادي، القاموس المحيط، (وقر)، إبراهيم الأبياريّ، الموسوعة القرآنيّة، ص: 147. والقِرَةُ: الثِّقل.
(3) ابن فارس، مقاييس اللغة، والرّاغب، المفردات: (قدر)، العسكريّ، الفروق، ص: 121.
(4) الرّاغب، المفردات: (قدر).
(5) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/44.

﴿مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا﴾ [الفرقان: 54]، ولمّا أراد الكفّار الغضَّ من الأنبياء؛ اعتبروا ذلك فقالوا: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ۝٢٥﴾ [المدثر: 25]، ﴿مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [يس: 15]، ﴿فَقَالُوٓاْ أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾ [التغابن: 6]، وعلى هذا قال: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الكهف: 110]، تنبيهًا أنَّ النَّاس يتساوون في البشريَّة، وإنَّما يتفاضلون بما يختصُّون بهِ من المعارفِ الجليلة، والأعمال الجميلةِ؛ ولذلك قال بعده: ﴿يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [الكهف: 110]، تنبيهًا أنِّي بذلك تميَّزت عنكم، وقال تعالى: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ﴾ [مريم: 20] فخصَّ لفظَ البشر، وقوله: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ۝١٧﴾ [مريم: 17] فعبارةٌ عن الملائكةِ، ونبَّه أنَّه تشبَّح لها، وتراءى لها بصورةِ بشرٍ، وقولُه تعالى: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: 31] إعظامٌ له وإجلالٌ، وأنَّه أشرفُ وأكرم من أن يكونَ جوهرُه جوهرَ البشر[1]، وفي الآية الكريمة أرادوا في زعمِهم أنَّ البشرَ باعتبارِ خِلْقَتِهِ لا يَتأتَّى له – مع وصفه بذلك – أن يكون جديرًا بإنزالِ الوحي عليه.

(القراطيس) و(الصُّحف):

القِرْطاسُ: أَديمٌ يُنْصَبُ للنِّضال، ويسمَّى الغَرَضُ: قِرْطاسًا، وَكُلُّ أديم يُنصَبُ للنِّضال، فاسمُه قِرطاسٌ، فإذا أَصابَهُ الرَّامي قِيلَ: قَرْطَس، أَي: أَصابَ الْقِرْطَاسَ، والرَّمْيَةُ الَّتِي تُصيبُ: مُقَرْطِس، والقِرْطاس: الصَّحِيفَةُ الثَّابِتَةُ الَّتِي يُكْتَبُ فِيهَا"[2]، وهو رَقٌّ ينبسط ممتدًّا يُخْرقُ بسهمٍ، أو يُؤَثَّر فيه بما يشبه ذلك، وهو الكتابةُ بقلمٍ له سِنٌّ دقيق يرسم فيه[3].

القِرْطاسُ: الصَّحِيفَةُ الثَّابِتَةُ، وهي المبسوطُ مِنَ الشَّيءِ، وكلاهما يُكتبُ فيهِ

وأمَّا (الصُّحف): فأصلٌ يدلُّ على انبساط في شيءٍ وسَعة، والصَّحِيفَةُ: المبسوطُ من الشَّيء، كصحيفةِ الوجه، والصَّحِيفَةُ:

(1) الرّاغب، المفردات: (بشر).
(2) ابن منظور، اللّسان: (قرطس).
(3) جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (قرطس).

الَّتي يكتبُ فيها، والكتابُ، والجمع صُحُفٌ وصَحائِفُ، وَفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلۡأُولَىٰ ۝١٨ صُحُفِ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ۝١٩﴾ [الأعلى: 18 - 19]، يَعْنِي: الْكُتُبَ الْمُنَزَّلَةَ عليهما[1]، وقوله: ﴿وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتۡ ۝١٠﴾ [التكوير: 10]: قال ابن جرير: أي: "صحفُ أعمالِ العبادِ، نُشِرَتْ لهم، بعد أن كانت مطويَّة على ما فيها مكتوبٌ من الحسنات والسَّيِّئات"[2]. وعليه؛ فالقراطيسُ الأصلُ فيها: ما كان يوضع هدفًا يرمى عليه، فكأنَّ المراد بيان أنَّهم يهدفونَ إلى بعضها، بالإخفاءِ والإهمال، وهذا ما لا تدلُّ عليه لفظُ الصُّحفِ.

(الإبداء) و(الإظهار):

الإبـــداءُ: يـدلُّ عـلى ظـهـورٍ بلا قصدٍ، والظُّهورُ: انكشافٌ بقصدٍ

"الظُّهورُ يكون بقصدٍ وبغير قصدٍ، تقول: استترَ فلانٌ ثمَّ ظهر، ويدلُّ هذا على قصده للظُّهور، ويقال: ظهر أمرُ فلانٍ، وإن لم يقصدْ لذلك، والبُدُوُّ ما يكون بغير قصدٍ تقول: بدا البرقُ، وبدا الصُّبحُ، وبدتِ الشَّمس، وبدا لي في الشَّيءِ؛ لأنَّك لم تقصدْ للبدو"[3]. وعبَّر في الآية بالإبداءِ في ما يتعلَّق بالتَّوراة؛ لأنَّ إبداء التَّوراة لا يتعلَّق بقصدٍ منهم؛ إذ هو كتابٌ متلوٌّ معروفٌ، ولو قال: (تظهرونها)؛ لاقتضى أنَّها كانت في الأصل خافيةً، وليست كذلكَ.

(الكتمان) و(الإخفاء):

الـكَـتْـمُ: خـاصٌّ بـالـمـعـاني، والإخـفـاءُ: عـامٌّ في الأشـيـاءِ والمعاني

الكتمانُ: هو السُّكوتُ عنِ المعنى، والمكتومُ يختصُّ بالمعاني كالأسرارِ والأخبارِ؛ لأنَّ الكتمانَ لا يستعملُ إلَّا فيهما، وأمَّا الإخفاءُ؛ فيكونُ في ذلك وفي غيره، والشَّاهد أنَّك تقول: أخفيتُ الدِّرْهمَ في الثَّوبِ، ولا تقولُ: كتمتُ ذلكَ، وتقولُ: كتمتُ المعنى، وأخفيتهُ،

(1) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب: (قرطس).

(2) القاسميّ، محاسن التّأويل: 9/418.

(3) العسكريّ، الفروق، ص: 343 - 344.

فالإخفاءُ أعمُّ منَ الكتمانِ[1]. وعبَّر في الآية الكريمة: ﴿تُبۡدُونَهَا وَتُخۡفُونَ كَثِيرٗاۖ﴾ بالإخفاءِ دونَ الكتمانِ؛ لتعلُّقه بآياتٍ متلوَّةٍ في التَّوراة، فهي ليستْ معانيَ ولا أسرارًا.

(ذرهم) و(اتركهم):

(ذَرۡهُـم) أخصُّ من التَّركِ؛ لأنَّهُ تَـرْكٌ مع إعراضٍ وقلَّةِ اعتدادٍ

(ترك) أصلٌ يدلُّ على التَّخلية عن الشَّيء، التَّرْكُ: وَدْعُك الشَّيْءَ[2]، فهو تركٌ ومفارقةٌ، ومنه ما يُعبَّر بِهِ عمَّا يخلِّفه الميِّتُ بعد هلاكه، فيقالُ في المواريثِ: هلك هالكٌ وترك كذا وكذا، قال تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٞ مِّمَّا تَرَكَ ٱلۡوَٰلِدَانِ وَٱلۡأَقۡرَبُونَ﴾ [النّساء: 7]. ويعبَّرُ بالتَّرك عمَّا يخلِّفه الميِّت من ذريَّة، قال تعالى: ﴿وَلۡيَخۡشَ ٱلَّذِينَ لَوۡ تَرَكُواْ مِنۡ خَلۡفِهِمۡ ذُرِّيَّةٗ ضِعَٰفًا خَافُواْ عَلَيۡهِمۡ فَلۡيَتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡيَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدًا ٩﴾ [النّساء: 9]، وكلُّ ما خلَّفهُ الإنسانُ أو تخلَّى عنه رغبةً أو رهبةً، فهو متروكٌ، ويدخلُ في مجال اللَّفظ (ترك). وأمَّا (وَذَرَ) فأصلهُ منَ الوَذَرَة: قطعةٌ من اللَّحم، وتسميتُها بذلك لقلَّةِ الاعتداد بها، فلانٌ يَذَرُ الشَّيءَ، أي: يقذفه لقلَّة اعتداده به[3]، قال تعالى: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَعِبٗا وَلَهۡوٗا﴾ [الأنعام: 70]، أي: "أَعْرِضْ عنهم، ولاتُبالِ بتكذيبهم واستهزائهم"[4]. وفي الآية عبَّرَ بالفعل (ذَرْهُم) للدَّلالة على أنَّ الله تعالى طلب منَ النَّبيِّ ﷺ، أن يُهملَهم ولا يباليَ بهم؛ لأنَّهم لا يُعتدُّ بهم تحقيرًا لهم، والتَّركُ يدلُّ على المفارقة من غير ذمٍّ للمتروك.

(الخوض) و(الشُّروع):

الخوضُ أخصُّ مـنَ الـشُّـروع؛ لأنَّه شروعٌ فيما يُذمُّ

(خوض): أصلٌ يدلُّ على توسُّط شيءٍ ودخولٍ، يقالُ: خضتُ الماءَ وغيرَه، وتخاوضوا في الحديث والأمر، أي: تفاوضوا، وتداخلَ

(1) العسكريّ، الفروق، ص: 447 - 448.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة، وابن منظور، اللّسان العرب: (ترك).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (وذر).
(4) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/36.

كلامُهم، والخَوْضُ: الشُّروعُ في الماءِ والمرورُ فيه، ويستعارُ في الأمور، وأكثر ما وردَ في القرآن ورد فيما يُذَمُّ الشُّروعُ فيه، نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ﴾.[1] وكذ (شرع) أَصْلُهُ: شَيْءٌ يُفْتَحُ فِي امْتِدَادٍ يَكُونُ فِيهِ، مِنْ ذَلِكَ الشَّرِيعَةُ، وَهِيَ مَوْرِدُ الشَّارِبَةِ المَاءَ، شرع: شَرَعَ الواردُ الماءَ شَرْعًا فهو شارع، وإبلٌ شُروع: قد شَرعَتِ الماءَ تشربُ، والشَّارع من الطَّريق: الَّذي يَشرعُ فيه الناسُ عامَّةً[2].

فيُلاحَظ تقاربُ المعنيين؛ فكلاهما يدلُّ على الدُّخولِ، ولكنْ في الخوض دلالةٌ خاصَّة، فهو يُستعمل في المذموم، وليس مطلقَ الدُّخول والشُّروع، وفي الآية الكريمة لمّا كان حديثُهم فيما يُذمُّ عبَّر عنهُ بالخوضِ.

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (خوض).

(2) الخليل، العين، والأزهريّ، تهذيب اللغة، وابن فارس، مقاييس اللّغة: (شرع).

﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾﴾ [الأنعام: 92]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

المناسبةُ بينَ إنكارِ نزولِ الوحي، وكونِ القرآنِ منزَّلًا يؤمنُ به المؤمنونَ بالآخرة

لمّا ذكر ﷻ وقرَّرَ أنَّ إنكارَ مَن أنكر أن يكون اللّهُ أنزلَ على بشرٍ شيئًا، وحاجَّهم بما لا يَقدِرون على إنكارِه؛ أخبرَ أنَّ هذا الكتابَ الذي أُنزِلَ على الرَّسولِ مباركٌ كثير النَّفع والفائدة"[1]، فلمَّا أبطلَ اللّهُ تعالى قولهم: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ﴾، "ذكر بعده أنَّ القرآن كتاب اللّه، أنزلَهُ اللّه تعالى على محمَّد ﷺ"[2]، "فمن كان يؤمن بالقيامة، فإنَّه يؤمن بهذا الكتاب، والمؤمنون به يحافظون على صلاتِهم، فيؤدُّونها في أوقاتها كاملة مستوفاةً، وقد خُصَّتِ الصَّلاةُ بالذِّكر ههنا؛ لأنَّها عماد الدِّين"[3].

شَرْحُ الْمُفْرَداتِ:

1) ﴿مُبَارَكٌ﴾: (برك) أصلٌ يدلُّ على ثباتِ الشَّيءِ، قال الخليلُ: البركةُ من الزِّيادة والنَّماءِ، وهي ثبوتُ الخيرِ الإلهيِّ في الشَّيء، قال تعالى: ﴿لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: 96]، وسمِّي بذلك لثبوتِ الخير فيه ثبوتَ الماءِ في البِركة. والمُبَارَك: ما فيه ذلك الخيرُ، على ذلك: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [الأنبياء: 50]؛ تنبيهًا على ما يفيضُ عليهِ من الخيراتِ الإلهيَّة[4]، أي: هو كثيرُ الفوائدِ وجمُّ

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/582، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 8/450.
(2) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/64.
(3) إبراهيم القطّان، تيسير التّفسير، ص: 485.
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (قدر).

المنافع[1]، وذلك راجعٌ لكونِه "بَارَكَهُ اللّهُ أَوْ بَارَكَ فِيهِ، بِمَا فَضَلَ بِهِ مَا قَبْلَهُ مِنَ الكُتُبِ فِي النَّظْمِ والمَعْنَى، وبِمَا يَكُونُ مِنْ ثَبَاتِهِ وبَقَائِهِ إلى آخِرِ عُمُرِ البَشَرِ في الدُّنْيَا، هُوَ مِنَ (البَرَكَةِ) وهِيَ - بالتَّحْرِيكِ - النَّماءُ وَالزِّيادَةُ وَالسَّعَةُ النّافِعَةُ كبركَةِ المَاءِ[2].

2) ﴿مُّصَدِّقُ﴾: (صدق) أصلٌ يدلُّ على قوَّةٍ في الشَّيء من قولٍ وغيره، الصِّدقُ: خلافُ الكذبِ، سمِّي لقوَّتِهِ في نفسِهِ، ولأنَّ الكذبَ لا قوَّة له، والمصدِّقُ: الَّذي يصدِّقُك في حديثك، قوله تعالى: ﴿مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾، أي: مصدِّقٌ ما تقدَّم[3]، قال الشَّاعر:

وَأَكْثَرُ هَذَا النَّاسِ إِمَّا مُكَذِّبٌ *** يَقُولُ بِمَا يَهْوَى وَإِمَّا مُصَدِّقُ[4]

3) ﴿أُمَّ ٱلْقُرَىٰ﴾: أمُّ القرى: مكَّةُ، وسُمِّيت بذلكَ؛ "لأنَّها منشأُ الدِّين، ولِدَحْوِ الأرضِ منها، ولأنَّها وَسَطُ الأرض، ولكونها قبلةً، وموضعَ الحجِّ، ومكان أوَّلِ بيت وُضعَ للنَّاس"[5]، وقد قيل: إنَّ مكَّة سمِّيت (أمَّ القُرى)، لتقدُّمها أمامَ جميعِها، وجَمْعِها ما سواها[6]، قال الشَّافِعِيُّ رحمه اللّه في قوله تعالى: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾: أمُّ القرى: مكَّة، وهي بلده وبلدُ قومِه، فجعلَهم في كتابِهِ خاصَّةً، وأدخلَهم مع المُنْذَرينَ عامَّةً"[7].

4) ﴿يُحَافِظُونَ﴾: (حفظ) أصلٌ يدلُّ على مراعاة الشَّيء، المُحافَظَةُ: المراقبةُ، والحِفْظ يقالُ تارةً لهيئة النَّفس الَّتي بها يثبتُ ما يؤدِّي إليه الفهم، وتارةً لضبط الشَّيء في النَّفس، ويضادُّه النِّسيان، وتارة لاستعمال تلك القوَّة، فيقال: حَفِظْتُ كذا حِفْظًا، ثمَّ يستعمل في كلِّ تفقُّدٍ وتعهُّدٍ ورعاية، قال اللّه تعالى: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ [البقرة: 238][8].

المَعْنى الإجْماليُّ:

يخبرُ اللّهُ تعالى ردًّا على نفيِ المنكرينَ نزولَ الوحي، بأنَّ "هذا القرآنَ كتابٌ أنزلناه عليك - أيُّها النَّبيُّ - وهو كتابٌ مبارَكٌ مصدِّقٌ لما سبقَهُ منَ الكُتُبِ السَّماويَّةِ، لتنذرَ به أهلَ

(1) الزمخشريّ، الكشّاف: 2/45، وينظر: البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/172، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/162.
(2) محمّد رشيد رضا، تفسير المنار: 7/516.
(3) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (صدق).
(4) محمود الغزنويّ، باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن، ص: 488.
(5) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/583.
(6) ابن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن: 1/108.
(7) الشّافعيّ، تفسير الإمام الشّافعيّ: 3/1241.
(8) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (حفظ).

مكَّة وسائرَ النَّاسِ في مشارقِ الأرضِ ومغاربِها، حتَّى يهتدوا، والَّذين يؤمنون بالحياة الآخرة، ويؤمنون بهذا القرآنِ، ويعملون بما فيه، ويحافظون على صلاتِهم، بإقامةِ أركانِها وفروضِها ومستحبَّاتِها في أوقاتِها المحدَّدة لها شرعًا"[1].

بيانُ أنَّ القرآنَ منزَّلٌ لتصديقِ ما قبلَهُ، وهدايةٌ للنَّاسِ بالإيمانِ والعبادةِ

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

بلاغةُ العطفِ بينَ الجملتينِ في قولِه: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ﴾، وقولِه: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾:

عطفَ قولَه تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ على قولِه جلَّ شأنُه: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾، "أي: وقل لهم: اللّٰهُ أنزلَ الكتابَ على موسى، وهذا كتابٌ أنزلناه"[2]، تشريكًا بالأمرِ بالقول وإعلان ذلك، فلمَّا "أثبت سبحانه أنَّه الَّذي أنزلَ التَّوراةَ والإنجيلَ، تكميلًا لإثبات الرِّسالةِ بدليلِ علم اليهودِ دون مَن لا كتابَ لهم، عَطَفَ على ذلك قولَهُ تأكيدًا لإثباتِها وتقريرًا"[3]. وذهبَ بعضُ العلماءِ إلى أنَّها جملةٌ مستأنَفةٌ، "سيقت لتحقيقِ إنزاله تعالى الكتابَ الحميدَ، بعد تحقيق إنزالِ ما نطقَ به، وهو التَّوراةُ، وإظهارًا لكذبهم في مقالتِهم الشَّنيعة"[4].

الدَّلالةُ على أنَّ الآيةَ من ضمنِ ما أُمِرَ الرَّسولُ المُبَلِّغُ بقولِه

سرُّ إيثارِ اسمِ الإشارةِ ﴿وَهَٰذَا﴾:

في قولِه تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ﴾، آثرَ التَّعبيرَ باسم الإشارة الدَّالِّ على القريبِ؛ "لأنَّ المحاولة في شأنه من ادِّعائِهمْ نفيَ نزوله من عند اللّٰهِ، ومن تبكيتِهم بإنزال التَّوراة، يجعلُ القرآنَ كالحاضر المشاهَدِ، فأتى باسم الإشارة لزيادة تمييزِه تقويَةً لحضورِه في الأذهان"[5]. والملمح الرُّوحيُّ للقرآن يجعل التَّواصلَ به روحيًّا، ويجعلُ التَّمثُّلَ لعظمة اللّٰه صاحبِ هذا الكلام المعجز، من دلائل عظمته

افتتاحُ الكلامِ باسمِ الإشارةِ إلى القرآنِ، فيهِ تفخيمٌ لشأنِ المشارِ إليه

(1) جماعة من العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم: 1/139.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/369.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/187.
(4) القونويّ، حاشية على البيضاويّ: 8/192.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/369.

ووثاقته وجلالهِ، ممَّا سوف يكون دليلًا على سريانِ روح القرآنِ في القلوبِ، وتمكُّنها من المشاعر، بحيثُ يخاطِب المؤمنُ القرآنَ باسم الإشارة القريب، لقربهِ المعنويِّ، وتدفُّقهِ الرُّوحيِّ الآخذِ بالألباب، وقد قالَ تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ٢﴾ [الأنفال: 2]. وافتتاحُ الكلامِ باسم الإشارةِ، وكونهِ إشارةً إلى القرآن، فيه تفخيمٌ لشأن المشارِ إليه.

الغرضُ من وصفِ الكتابِ بالمُنَزَل:

الإخبارُ بإنزالِ الكتابِ للنَّصِّ على أنَّه من عندِ اللهِ، لا من سواهُ

في قوله: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ﴾ أخبر تعالى أنَّهُ أنزلَ الكتابَ، للدَّلالةِ على أنَّه جاء من جهة الوحيِ، فالمقصودُ "أن يُعلم أنَّه من عند اللّه تعالى، لا من عند الرَّسولِ؛ لأنَّه لايَبْعُدُ أن يَخُصَّ اللّه محمَّدًا ﷺ، بعلومٍ كثيرةٍ، يتمكَّن بسببِها من تركيبِ ألفاظِ القرآنِ، على هذه الصِّفة من الفصاحة، فبيَّن تعالى أنَّه ليس الأمر على هذه الصِّفة، وأنَّه تعالى هو الَّذي تولَّى إنزاله بالوحي على لسان جبريلَ عليه السلام"[(1)]، وإنَّما ناسبَ ذِكْرُ الإنزالِ هنا، لأنَّ السِّياقَ في الحديثِ عن نَفْيِهِم إنزالَ الوحي من اللّه تعالى، فكانَ في هذا التَّصريحِ بالإنزال ردٌّ عليهم.

الغرضُ من وصْفِ الكتابِ بأنَّهُ مباركٌ:

نصَّ على صفة البركةِ تأكيدًا للبرَكَةِ المفهومَةِ من تنزيلِ اللهِ تعالى

إنَّ الكتابَ المنزَّلَ منَ اللّهِ تعالى مبارَكٌ بنزولهِ منه، فصفةُ البركة لازمةٌ لما أنزله جل جلاله؛ قال تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ "لأنَّ ما أَنْزَلَهُ اللّهُ تعالى فهو مُبارَكٌ قَطْعًا، فَصارَتِ الصِّفةُ بِكَونِهِ مبارَكًا كأنَّها صفةٌ مُؤَكِّدَةٌ؛ إذ تَضَمَّنها ما قبلها"[(2)]، فالتَّصريح بِصفةِ البركة مؤكِّدٌ لبركةِ الكتابِ الكريمِ، قال الزَّجّاجُ:

(1) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/64.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/582.

والمبارَكُ: الَّذي يأتي من قِبَله الخيرُ الكثيرُ، والمعنى: أنزلناهُ للبركةِ والإنذارِ[1]، والسِّياق "يصف القرآنَ بالبركة؛ وأصلُ البركة الثُّبوت، ومنه بروكُ البعيرِ؛ إذا ثَبَتَ واستقرَّ، ومنهُ قوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: 1]، أي: ثبتَ لهُ ما يستحقُّه من التَّعظيم والجلالِ، فيما لم يزلْ ولا يزالُ"[2].

علَّةُ تقديمِ صفةِ الإنزالِ على البركةِ:

المناسبُ للسِّياقِ تقديمُ الصِّفةِ الَّتي سيقَ الحديثُ لإثباتِها

قدَّمَ ذِكْرَ الإنزالِ على البركةِ في قوله: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ جَرْيًا على اقتضاءِ السِّياقِ، فلمَّا "كان الإنكارُ إنَّما وَقَعَ على الإنزالِ فقالوا: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾، وقيلَ: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ﴾؛ كان تقديمُ وَصْفِهِ بالإنزالِ آكَدَ من وصفِهِ بكونِهِ مباركًا"[3]، فتقديمُ اللَّفظِ الَّذي هو محلُّ النِّزاعِ أَبْلَغُ من تأخيرِهِ، وهذا يريكَ علوَّ بلاغةِ هذا الكتابِ؛ إذ بنى تقديمَ الألفاظ على أهمِّيَّتِها في السِّياق، وقدَّم وَصْفَهُ بالإنزالِ، على وَصْفِه بالبرَكَة، بخلاف قولِه تعالى: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [الأنبياء: 50]، قالوا: (لأنَّ الأهمَّ) هنا وَصْفُهُ بالإنزال؛ إذ جاء عقيبَ إنكارِهم أن يُنْزِلَ اللهُ على بَشَرٍ شيئًا، بخلاف هناك. ووقعتِ الصِّفةُ الأولى جُمْلَةً فعليَّةً؛ لأنَّ الإنزال يَتَجَدَّدُ وقتًا فَوَقْتًا، والثَّانية اسمًا صريحًا؛ لأنَّ الاسم يَدُلُّ على الثُّبوت والاسْتِقْرارِ، وهو مقصودٌ هنا، أي: بركتُهُ ثابتةٌ مُستقرَّةٌ[4].

العدولُ عن جعلِ الكتاب مفعولًا بِهِ:

تَكَرُّرُ ذِكْرِ (الكتاب) بلفظِهِ وبضميرِهِ تنويهٌ بعلوِّ شأنِهِ

في قوله جلَّ شأنُه: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ﴾: تكرَّرَ ذِكْرُ الكتاب مرَّتين، صريحًا باسمه ومضمَرًا، وكان يمكنُ التَّعبيرُ بأسلوبٍ آخرَ، كأن يقولَ: (وأنزلنا الكتاب)، ولكنَّه "جعل ﴿كِتَٰبٌ﴾ الَّذي حقُّه أن

(1) ابن الجوزيّ، زاد المسير في علم التّفسير: 2/54.
(2) السّمعانيّ، تفسير القرآن: 2/125.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/582.
(4) ابن عادل الدّمشقيّ، اللّباب في علوم الكتاب: 8/283.

يكونَ مفعولَ (أنزلنا) مسنَدًا إليهِ، ونصبَ فعلَ (أنزلنا) لضميرهِ؛ لإفادةِ تحقيقِ إنزاله بالتَّعبيرِ عنهُ مرَّتين، وذلك كلُّه للتَّنويه بشأن هذا الكتاب"[1]، ويضاف إلى ذلك أنَّه عَدَلَ من الجملة الفعليَّة إلى الجملة الاسميَّة، تأكيدًا للمعنى، ودلالةً على ثباتِ تلكَ الصَّفاتِ فيهِ.

علَّةُ التَّعبيرِ عنِ الإنزالِ بالفعلِ وعن البركةِ بالاسمِ في الآية:

الإنــزالُ حــادثٌ متجدِّدٌ، والبركةُ وصفٌ ثابتٌ قارٌّ

في قولهِ جلَّ شأنه: ﴿أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ فَرَّقَ تعالى في التَّعبيرِ عن صفتينِ في سياقٍ واحدٍ وجملة واحدة، ولموصوفٍ واحدٍ، فجاءتِ الأولى بصيغةِ الفعل، والثَّانية بصيغةِ الاسم، وذلك بالنَّظرِ إلى واقع الصِّفة، فلمَّا "كان الإنزالُ يتجدَّد عُبِّرَ بالوصفِ الَّذي هو فعلٌ، ولمَّا كانَ وصفُهُ بالبركةِ وصفًا لا يُفارِق؛ عُبِّرَ بالاسمِ الدَّالِّ على الثُّبوتِ"[2].

علَّةُ العدولِ عن الظَّاهرِ إلى ضميرِ العظمةِ في قوله: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ﴾:

أسندَ الإنزالَ إلى ضميرِ العظمَةِ، لمناسبةِ التَّعظيمِ والتَّفخيمِ لِقَدْرِ الكتابِ

عَدَلَ تعالى ذِكْرُهُ عن إظهارِ اسم الجلالة في قوله: ﴿أَنزَلۡنَٰهُ﴾، معبِّرًا عن ذاتِه "بنون العظمة؛ لأنَّها أدلُّ على تَعْظيمِه، فقال: ﴿أَنزَلۡنَٰهُ﴾، أي: وليس من عند محمَّد ﷺ"[3]، أمَّا التَّعبيرُ باسم الجلالة، فهو أدلُّ على المهابةِ والجلالِ، والسِّياق في التَّعظيم، والمناسب له نون العظمة، فَعَدَلَ إليهِ تعظيمًا لشأنِ الكتابِ المنزَلِ منَ اللّه تعالى.

إيثارُ التَّعبيرِ بقوله: ﴿مُبَارَكٌ﴾، دون تعلُّقهِ بحرف جرٍّ:

القرآنُ مباركٌ لدلالتِهِ على الخيرِ العظيم، وهدايتِهِ للطَّريقِ المستقيم

أُوثِرَ وصفُ الكتابِ بالبركةِ على وجهِ الإطلاقِ بلا تقييدٍ بحرفِ جرٍّ، فلم يقلْ: (مبارك فيه، أو به، أو عليه)؛ لأنَّ "قولهم (بارك فيه)، إنَّما يتعلَّق ما كانتِ البركةُ حاصلةً للغير في زمنه أو مكانه، وأمَّا (باركه) فيتعلَّقُ بهِ ما كانت البركةُ صفةً له، و(بارك عليه)

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/369.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/582.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/187.

جعل البركةَ متمكِّنةً منه، (وبارك له) جعل أشياءَ مباركةً لأجله، أي: باركَ فيما له. والقرآنُ مباركٌ؛ لأنَّه يدلُّ على الخير العظيم، فالبركةُ كائنةٌ به، فكأنَّ البركةَ جُعِلَتْ في ألفاظه، ولأنَّ اللّه تعالى قد أودعَ فيه بركة، لقارئهِ المشتغلِ به، بركةً في الدُّنيا وفي الآخرة، ولأنَّه مشتمِلٌ على ما في العمل بهِ كمالُ النَّفس وطهارتُها بالمعارف النَّظريَّة ثمَّ العمليَّة، فكانِت البركةُ ملازمةً لقراءته وفُهومِهِ"[1]، فجاء وصفُهُ بالبركةِ مطلَقًا للدَّلالة على أنَّ البركةَ صفةٌ ثابتةٌ دائمةٌ حالَّةٌ فيه.

وجهُ الإخبارِ عن لفظِ ﴿كِتَٰبٌ﴾ بقولِهِ: ﴿مُّصَدِّقُ﴾ دون عاطفٍ:

تَـرْكُ العطفِ في تـعـدُّد الأخـبـارِ أبلغُ مِنَ العطفِ

في قولهِ جلَّ شأنُه: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٞ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾ أخبارٌ متعدِّدةٌ عن مسنَدٍ واحدٍ، فقوله تعالى: ﴿مُّصَدِّقُ﴾ "خبرٌ عن كتابٍ بدونِ عطفٍ"[2]، فتعدَّد الخبرُ بلا عطفٍ، فلمْ يَقُلْ: (وهذا كتابٌ أنزلناهُ مُباركٌ ومُصدِّقٌ)؛ لأنَّ ترْكَ العطفِ في تعدُّدِ الأخبارِ أبلغُ وآثرُ من العطف؛ لأنَّ الخبرَ أحدُ ركنَي الجملة الأساسيَّين، والإخبارُ بأنَّ الكتاب منزَّلٌ لايقلُّ أهمِّيَّةً عن كونِهِ مباركًا، والإخبارُ بكونِه صادقًا ليس بأقلَّ أهمِّيَّةً من ذلك، فالأخبارُ تلك على مستوًى واحدٍ من الأهمِّيَّة، والعطف يُذهِبُ تلكَ الأهمِّيَّةَ؛ لأنَّ العطفَ فضلةٌ تابعٌ يمكنُ الاستغناءُ عنهُ، ولم يكن قوله تعالى: ﴿مُّصَدِّقُ﴾ صفةً؛ لأنَّ غاية الصِّفة التَّفريقُ بين اسمين متَّفقين في الاسميَّة، ولكنَّهما اختلفا بالصِّفة، فلو كان ﴿مُّصَدِّقُ﴾ صفةً لكان المرادُ وصفَ الكتاب المنزَلِ من اللّه تعالى، ليباين كتابًا آخر، وهذا ليس المعنى المرادُ في الآية، فهي مساقةٌ للإخبار عن الكتابِ ببركتهِ وكونِه منزَّلًا من اللّهِ تعالى، وكونِهِ مُصَدِّقًا لما جاء قبله من الكُتبِ. وفي الخبرِ - أيضًا- فائدةٌ

(1) ابن عاشور، التّحريروالتّنوير: 7/369 - 370.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/370.

للسَّامعِ بشيءٍ كان يجهلُه، فنبَّههم بذلكَ على أنَّ الكتابَ متضمِّنٌ تعاليمَ الرِّسالاتِ السَّابقة؛ لِيَؤولَ الكلامُ أخيرًا إلى نفيِ كونِه بِدْعًا من الرُّسلِ؛ ردًّا على تكذيبهم إنزالَ اللّهِ تعالى للوحي، قائلينَ فيما ذكره القرآن: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍۗ﴾.

وجهُ تصديقِ القرآنِ للكتبِ السَّابقةِ بقوله: ﴿مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾:

القـرآنُ أظهـرَ صِـدْقَ الكـتبِ الـسَّـمـاويَّـةِ، وأنَّـهـا مـن عندِ الله يقينًا

أخبرَ تعالى في قوله: ﴿مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾، عن تصديقِ القرآنِ لما قبلَه منَ الكتبِ المنزَّلةِ، يعني: أنَّه موافقٌ لما فيها[1]؛ وذلك من وجهَين: "**أحدُهما**: أنَّ في هذه الكتب الوعدَ بمجيء الرَّسول المقفَّى على نبوءةِ أصحاب تلك الكتب، فمجيءُ القرآن قد أظهر صدقَ ما وعدتْ به تلك الكتبُ، ودلَّ على أنَّها من عندِ اللّه. **وثانيهما**: أنَّ القرآنَ مُصَدِّقٌ أنبيائَها، وصَدَّقَها وذكَر نورَها وهُداها، وجاء بما جاءت بِهِ من أصولِ الدِّين والشَّريعةِ"[2].

التَّعبيرُ بالموصولِ المفردِ في قوله: ﴿ٱلَّذِى﴾ عن الكتب:

الـكـتـبُ المـنـزَّلـةُ جَـمْـعٌ لـغـيرِ العاقلِ

يدلُّ الاسمُ الموصولُ ﴿ٱلَّذِى﴾ على المفرد، ولكنَّه في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾، يرادُ بِهِ معنى الجمعِ، ولكنَّهُ لم يقل: (الَّذين)؛ لأنَّه لا يستعمل إلَّا مع العاقل أو شبهه، نحو: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْۖ﴾؛ لتنزيل الأصنام منزلةَ العاقل، أمَّا جمع غير العاقل؛ فلا يستعمل إلَّا الَّذي للمفرد[3]، فجاء استعمال الَّذي للدَّلالةِ على الجمع؛ لأنَّهُ غير عاقل.

إيثارُ التَّعبيرُ بـ ﴿ٱلَّذِى﴾ دون (ما):

الكتب المُنَزَّلَة بين يـدي الـقـرآن، كلٌّ منها معهودٌ معروفٌ محدَّدٌ

في قوله جلَّ شأنُه: ﴿مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾، عبَّرَ بالموصول ﴿ٱلَّذِى﴾ دون الموصولِ (ما)، فلم يقل: (ما بين يديه)؛ لأنَّها كتبٌ

(1) الخازن، لباب التّأويل: 2/135.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/370 - 371.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/370.

معهودةٌ معروفةٌ معيَّنة، ولا يراد العموم المدلولُ عليه بالموصولِ (ما)، إذ لا اقتضاءَ له.

التَّعبيرُ عنِ الكتبِ السَّابقةِ بقولِهِ تعالى: ﴿بَيْنَ يَدَيْهِ﴾:

التَّوراةُ والإنجيلُ آخرُ ما تداولَهُ النَّاسُ بينَ يدي الإسلامِ

المرادُ بقولِه تعالى: ﴿مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ الدَّلالةُ على ما تقدَّم وسبقَ، وكلُّ ما كان بين اليدين، فهو ما تقدَّمَ[1]، ويعني هنا: "ما تقدَّمه من كتب الأنبياء، وأخصُّها التَّوراةُ والإنجيلُ والزَّبورُ، لأنَّهَا آخرُ ما تداوله النَّاس منَ الكتبِ المنزَّلةِ على الأنبياء، وهو مصدِّقُ الكتبِ النَّازلة قبلَ هذه الثَّلاثةِ، وهي صحفُ إبراهيمَ وموسى"[2]، فعبَّر بقوله: ﴿بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ للدَّلالة على أقربِ ما سبقَه بالأخصِّ، ولو قال: (ما قبله)؛ لكان عامًّا، ولَفاتَ ذلك التَّخصيصُ.

بلاغةُ العطْفِ بين الجملتَينِ في قوله تعالى: ﴿أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ﴾:

تكثيرُ الصِّفاتِ إيماءٌ إلى علوِّ الشَّأنِ ورفعةِ القَدْرِ

عطفَ الإنذارَ المفهومَ من قوله جلَّ شأنه: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ﴾ على التَّبريكِ والتَّصديقِ المفهومَيْنِ من قوله تعالى: ﴿مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ﴾، فكأنَّهُ قال: أنزلناهُ للبركاتِ، ولتصديق ما تقدَّمه من الكتب وللإنذار[3]، وفي العطفِ دلالةٌ على أنَّه مشارٌ إليه بهذه الصِّفات الثَّلاثِ، وفي تكثيرِ الصِّفاتِ إيماءٌ إلى علوِّ الشَّأن.

بلاغةُ استعارةِ لفظِ ﴿أُمَّ ٱلْقُرَىٰ﴾:

مكَّةُ أصلُ القُرى؛ لأنَّ لفظ الأُمِّ يُستعارُ للأصلِ والمرجعِ

سُمِّيت مكَّةُ بأمِّ القرى في قوله: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ﴾؛ "لأنَّهَا مكانُ أوَّلِ بيتٍ وُضِعَ للنَّاس، ولأنَّها قبلةُ أهل القُرى كلِّها ومحجُّهم، ولأنَّها أعظم القرى شأنًا"[4]، وليس للقرى أمٌّ ولا بنتٌ، وإنَّما ذلك على سبيلِ الاستعارة؛ والتَّعبيرُ بـ (أُمِّ) للأشياءِ "استعارةٌ شائعة في

(1) الشّهاب، عناية القاضي: 4/95.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/370.
(3) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/45، وينظر: أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/162.
(4) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/45، وينظر: أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2589.

الأمر الَّذي يُرجعُ إليه، ويلتفُّ حوله، وحقيقةُ الأمِّ الأنثى الَّتي تلد الطِّفل، فيرجعُ الولد إليها، ويلازمُها، وشاعتِ استعارة الأمُّ للأصلِ والمرجع، حتَّى صارت حقيقةً، ومنه سمِّيتِ الرَّايةُ: أمًّا، وسمِّي أعلى الرَّأس: أمَّ الرَّأس، والفاتحة: أمَّ القرآن"[1].

مجازُ الحذفِ بذِكْرِ ﴿أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ﴾ وإرادةِ أهلِها:

ذكرَ أمَّ القرى، وأرادَ أهلها بحذفِ المضافِ إليه، وإقامةِ المضافِ مقامهُ إيجازًا

في قوله جلَّ شأنه: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ﴾، وقع الإنذارُ على مكَّة، والمرادُ إنذار أهلها[2]؛ لأنَّ القرى لا تُنذَر، وإنَّما يُنذر أهلُها، ولكنَّهُ "حذف (أهل) لدلالة المعنى عليه؛ لأنَّ الأبنيةَ لا تُنْذَر كقوله: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾؛ لأنَّ القريةَ لا تسألُ"[3]، وهذا الحذف يفيدُ الإيجازَ، وهو مجازٌ، فذكر المكان، وأرادَ الحالَّ فيه، "وإطلاقُ المكان وإرادةُ أهله، هذا كثيرٌ في القرآن، ومن ذلك قولهُ تعالى: ﴿فَلۡيَدۡعُ نَادِيَهُۥ ١٧﴾ [اقرأ: 17]، وما كانتِ البقعُ والمباني لتنذرَ إنَّما ينذرُ أهلها"[4].

إيثارُ التَّعبيرِ بـ ﴿أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ﴾ دون (مكَّة):

مكَّةُ أعظمُ القُرى، ولها أثرٌ عميقٌ فيما حولها

آثر النظم القُرآنيُّ التَّعبيرَ بـ ﴿أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ﴾؛ لأنَّه الاسمُ الَّذي يُنْبِئُ "عن كونها أعظمَ القرى شأنًا وقِبْلَةً لأهلها قاطبةً، إيذانًا بأنَّ إنذارَ أهلِها أصلٌ مستتبِعٌ، لإنذار أهلِ الأرض كافَّةً"[5]، فآثَرَهُ لما فيه من دلالة على التَّعظيم، وهو أنسبُ بالسِّياق؛ إذ هي مذكورةٌ تبعًا للإنذار بالكتاب المنزَّل المباركِ، "وأُمَّ القُرى مكَّة، سُمِّيتْ بذلك لوجوهٍ منها: أنَّها منشأُ الدِّين والشَّرع، ومنها ما رُوي أنَّ الأرض منها دُحِيَتْ، ومنها أنَّها وَسَطُ الأرض، وكالنُّقطة للقُرى، ومنها ما لَحِق عن الشَّرع من أنَّها قبلةُ كلِّ قريةٍ، فهي لهذا كلِّه أمٌّ، وسائرُ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/372، وينظر: الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 8/488.
(2) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/65، وينظر: القنّوجيّ، فتح البيان: 4/193.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/583.
(4) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2589.
(5) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/162، وينظر: البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/188، والقنّوجيّ، فتح البيان: 4/193.

القرى بناتٌ، وتقدير الآية: لِتُنذرَ أهلَ أمِّ القرى، وَمَنْ حَوْلَها يريد أهل سائر الأرض"[1].

الدَّلالةُ على عمومِ الرِّسالة وخصوصِها في قوله: ﴿وَمَنۡ حَوۡلَهَاۚ﴾:

القيدُ بالمكان لا يقتضي اقتصارَ دعوتهِ على أهلهِ؛ بل يعمُّ الأرضَ كلَّها

قوله تعالى: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ وَمَنۡ حَوۡلَهَاۚ﴾، ذَكرَ فيه قيدَيْن للإنذار، كونُه لأمِّ القرى، وللَّذين حولها، ولم يقل في هذا السِّياق: (لتنذر العالَمين)، بل خَصَّ بالذِّكر مكَّةَ، لأنَّ الجدال وقع مع أهلها، وقد زعم اليهودُ اختصاصَ الإنذار ببلاد العرب، بناءً على قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ حَوۡلَهَاۚ﴾، وقد أجاب المفسِّرون عن ذلك، بأنَّ "تخصيص هذه المواضع بالذِّكر لا يدلُّ على انتفاء الحكم فيما سواها إلَّا بدلالة المفهوم، وهي ضعيفةٌ، لا سيَّما وقد ثبت بالتَّواتُرِ الظَّاهرِ المقطوعِ به من دين محمَّدٍ ﷺ أنَّه كان يدَّعي كونه رسولًا إلى كلِّ العالمين، وأيضًا قوله: ﴿وَمَنۡ حَوۡلَهَاۚ﴾، يتناول جميعَ البلاد والقرى المحيطةِ بها، وبهذا التَّقدير: فيدخل فيه جميعُ بلاد العالم"[2].

توجيهُ القراءةِ بصيغةِ الغائبِ في قوله: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ﴾:

إسنادُ الإنذارِ إلى القرآنِ تفخيمٌ لشأنِ القرآنِ

جاءتِ الرِّوايةُ عن عاصم عن طريق شعبةَ بالقراءة بصيغة الغائب (لِيُنْذِرَ)، فقد "جعل الكتاب هو المنذِر؛ لأنَّ فيه إنذارًا، ألا ترى أنَّه قال: ﴿وَلِيُنذَرُواْ بِهِۦ﴾ أي: بالكتاب، وقال: ﴿وَأَنذِرۡ بِهِ﴾ وقال: ﴿إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلۡوَحۡيِۚ﴾ فلا يمتنعُ إسنادُ الإنذار إليه على سبيل الاتِّساع. وأمَّا الباقون؛ فإنَّهم قرؤُوا: ﴿وَلِتُنذِرَ﴾ بالتَّاء خطابًا للنَّبيِّ ﷺ؛ لأنَّ المأمور والموصوفَ بالإنذارِ هو، قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٞۖ﴾ [الرعد: 7]"[3]، فالإنذارُ غايةٌ لإنزال الكتاب المبارَك، وإسنادُه إلى القرآن في رواية شعبة، فيه تفخيمٌ لشأن القرآن؛ إذ حوَّله من كونه

---

(1) ابن عطيّة الأندلسّي، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 2/322.

(2) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/65، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/583، والقنّوجيّ، فتح البيان: 4/193.

(3) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/66، وينظر: ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/322.

كتابًا محصورًا بين دفَّتين، إلى مَن يزاول الإنذار بنفسه، وهذا ليس بمخالفٍ للواقع، إذ إنَّ القرآن يحمل رسالته لكلٍّ من يتلوه ويتدبَّره، فأسندَ "الإنذارَ إلى الكتاب مجازًا؛ لأنَّه سببُ الإنذار"[1].

سرُّ الاقتصارِ على الإنذارِ في قوله: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَاۚ﴾:

ترهيبُ المنكرينَ بالإنذارِ الشَّامل لكلِّ البقاع

قد جَرَتْ عادةُ القرآن، أن يقرنَ بينَ الإنذار والتَّبشير، ولكنَّه في قوله جلَّ شأنه: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَاۚ﴾، اقتصر على الإنذار وحده؛ "لأنَّ المقصودَ تخويفُ المشركين إذ قالوا: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍۗ﴾"[2].

دلالةُ إيجازِ القَصْرِ في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ حَوْلَهَاۚ﴾:

دلَّ إيجازُ الإنذارِ على شمولِه لكلِّ المنكِرين الكفَّار

في قولِه تعالى: ﴿وَمَنْ حَوْلَهَاۚ﴾، عبَّر بألفاظٍ قليلةٍ عن جميع "القبائل القاطِنَةِ حول مكَّةَ مثلِ خُزاعة، وسعد بن بكر، وهوازن، وثَقيفٍ، وكِنانة"[3]، ثم لا تقفُ دلالةُ التَّعبير على هذه القبائل وحسب، بل تشملُ "أهلَ سائر الأرض"[4]، وهذا من إيجازِ القَصْرِ؛ حيثُ يدلُّ قليل اللَّفظ على كثير المعنى.

بلاغةُ الاحتراسِ في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦۖ﴾:

أهلُ الإيمانِ بالقرآنِ قومٌ لهم البشارةُ دونَ الإنذارِ

أخبرَ تعالى في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦۖ﴾ عن إيمانِ المؤمنين بعد ذكرِ الإنذار، إذ في ذلك "احتراسٌ من شمول الإنذارِ للمؤمنين الَّذين هم يومئذٍ بمكَّة وحولها، المعروفون بهذه الصِّلة دون غيرهم، من أهل مكَّةَ ... وأخبر عن المؤمنين بأنَّهم يؤمنونَ بالقرآن، تعريضًا بأنَّهم غيرُ مقصودين بالإنذار، فيُعلم أنَّهم أحقَّاء بضدِّه، وهو البشارةُ"[5].

---

(1) النيسابوريّ، غرائب القرآن: 3/120.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/372.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/372.
(4) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/322.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/372 - 373.

بيان حال المؤمنين، والثَّناءُ عليهم، ونفيُ شمولهم بالإنذارِ

دلالةُ الواوِ في جملةِ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ﴾:

دلَّتِ (الواو) في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦۖ﴾، على الاستئنافِ لبيان حال المؤمنين من الإنذارِ، حيث "ابتدأ ﷻ، بمدحِ وصفهم، وأخبرَ عنهم: أنَّهم يؤمنون بالآخرة والبعثِ والنُّشور"[1]، والغرضُ من ذلك التَّعريضُ بأنَّهم غير مقصودينَ بالإنذار؛ فيُدرَك أنَّهم أحقَّاء بالبشارة، جزاء إيمانِهم بما نزل من عند الله، والله لا يظلم النَّاسَ شيئًا، ولكنَّ النَّاس أنفسهم يظلمون[2].

الإخبارُ عنِ المؤمنين بالموصولِ تمييزٌ لهم عن أهلِ الشِّرك

دلالةُ التَّعبيرِ بالموصولِ في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ﴾:

قوله جلَّ شأنُه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦۖ﴾، عبَّر عن المؤمنين بالموصول والصِّلة دون الوصفِ؛ فلم يقل: (والمؤمنون يؤمنون به)؛ لأنَّ هذا الموصولَ مع صلته "كاللَّقَب لهم، وهو مميِّزُهم عن أهل الشِّرك؛ لأنَّ أهلَ الشِّرك أنكروا الآخرة"[3].

المؤمنون لا ينقطعُ إيمانُهم، لثباتِهم على الهُدى

إيثارُ صيغةِ المضارعِ في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ﴾:

في قولِه جلَّ شأنه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦۖ﴾، عبَّر عن إيمان المؤمنين بالفعلِ المضارع الدَّالِّ على التَّجدُّدِ؛ للدَّلالةِ على أنَّهم مستمرُّون بالإيمان ثابتون عليه؛ لأنَّه في معرض الثَّناء عليهم، فبيَّن بالمضارع إصرارَهم وقوَّةَ ثباتهم على إيمانهم، فبذلكَ استحقُّوا الاستثناءَ من الإنذار.

ما في القرآنِ من مشاهدِ الآخرةِ يصوِّرها وكأنَّها بارزةٌ حاضرةٌ

تلازمُ الإيمانِ بالآخرةِ وبالقرآنِ في قولِه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦۖ﴾:

أخبرَ تعالى عن التَّلازم بين الإيمانِ بالآخرةِ، والإيمانِ بالقرآنِ الكريم، فمَن آمَن بالآخرة؛ فإنَّه يؤمن بهذا الكتاب؛ لأنَّ "القرآنَ

---

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/322.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/373 (بتصرّف).

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/373.

يؤمن به مَن يدرك حقيقة الدَّين، وحقيقةُ الدِّين أن يعلم الإنسان أنَّه لم يُخلَق عبثًا، وأنَّ الحياةَ الآخرة، هي الحياةُ الباقية، وأنَّ الدُّنيا سبيل لها، وأنَّ نعيمها هو الباقي"[1].

وقد ذكر الفخرُ الرَّازيُّ أنَّ الإيمان بالآخرة جارٍ مجرى السَّببِ للإيمان بالرَّسول ﷺ ثمَّ ذكر ما يقرِّر هذه السَّببيَّةَ: "والعلماءُ ذكروا في تقريرِ هذه السَّببيَّة، وجوهًا: **الأوَّل**: أنَّ الَّذي يؤمن بالآخرة، هو الَّذي يؤمن بالوعدِ والوعيد، والثَّواب والعقابِ، ومن كان كذلك، فإنَّه يعظِّم رغبته في تحصيلِ الثَّواب، ورهبته عن حلول العقاب، ويبالغ في النَّظر والتَّأمُّل في دلائل التَّوحيد والنُّبوَّة، فيصِلُ إلى العلم والإيمان، **والثَّاني**: أنَّ دين محَمَّدٍ ﷺ مبنيٌّ على الإيمان بالبعث والقيامة، وليس لأحدٍ من الأنبياءِ مبالغةٌ في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمَّد ﷺ فلهذا السَّببِ كان الإيمانُ بنبوَّة محمَّد ﷺ، وبصحَّة الآخرةِ أمرينِ متلازمَيْنِ"[2].

ذكْرُ الإيمانِ بالبعثِ:

الإيمانُ بالبعثِ والآخـــرة، يستلزمُ الإيمانَ بأركانِ الإيمانِ الأخرى

الإيمانُ بالآخرة، إنَّما هو ركنٌ واحدٌ من أركانِ الإيمان، فاكتفى في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦۖ﴾ بذكرِه من سائرِ تلك الأركانِ؛ "لأنَّ الإيمانَ بِهِ يستلزِم الإيمانَ بباقيها، ولإسماعِ كفَّارِ العربِ وغيرهم، ممَّن لا يؤمن بالبعث، أنَّ مَن آمَنَ بالبعث آمن بهذا الكتابِ، وأصل الدِّين خوفُ العاقبة، فمن خافها لم يَزَلْ به الخوفُ حتَّى يؤمنَ"[3].

دلالةُ الجملةِ الاسميَّةِ في قوله: ﴿وَهُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ يُحَافِظُونَ﴾:

عبَّرَ تعالى في قوله: ﴿وَهُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ يُحَافِظُونَ﴾ عن صفةِ

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2590، وينظر: الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/45.
(2) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/66، وينظر: البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/172، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/583.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/583.

المؤمنون ثابتونَ على صلاتِهم بالمحافظةِ الدَّؤوبة عليها

المؤمنين بالجملة الاسميَّةِ؛ لتأكيد اتِّصافهم بما تضمَّنَتْه، فهم ثابتونَ على ذلك الوصفِ؛ إذِ الإخبارُ بالجملة الاسميَّةِ يؤكِّدُ مضمونَهَا لدلالتها على الثُّبوت، والمعنى المُعَبَّرُ عنه بالجملةِ الاسميَّة، أبلغُ وأثبتُ ممَّا لو عُبِّرَ عنه بالجملة الفعليَّة، ومعلوم أنَّ الصَّلاةَ هي مشروع العمرِ، وأنَّها تستغرق الزَّمن كلَّهُ، باللَّيل والنَّهارِ، والعشيِّ والإبكار، وهي الضَّمانُ للنَّجاةِ يوم القيامة، وذلك أنَّ أوَّلَ ما يُسألُ عنه المرءُ في يوم الحسابِ صلاتُه، فإن صَلَحتْ؛ صلحَ سائرُ عمله، وإن فَسَدتْ؛ فَسَدَ سائرُ عمله؛ لذلك كان التَّعبير بقوله تعالى: ﴿وَهُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ يُحَافِظُونَ﴾، مؤدِّيًا للغاية، مفيدًا للمقصد الَّذي به يُفهم المعنى، وتُدرك الدَّلالة.

وجهُ تخصيصِ الصَّلاةِ بالذِّكر في قوله: ﴿وَهُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ يُحَافِظُونَ﴾:

الصَّلاةُ سبيلُ كمالِ الإيمانِ، ووسيلةُ الفوزِ بالجنانِ

الإيمانُ بالآخرةِ يدلُّ على كلِّ الطَّاعات، وإنَّما خصَّ الصَّلاة بالذِّكر من سائر الطَّاعات قصدًا للتَّنبيه، "على أنَّ الصَّلاةَ أشرفُ العبادات بعد الإيمان بالله، وأعظمُها خطرًا، ألا ترى أنَّه لم يقع اسمُ الإيمانِ على شيءٍ من العباداتِ الظَّاهرة إلَّا على الصَّلاة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ﴾ [البقرة: 143]، أي: صلاتَكم، فلمَّا اختصَّتِ الصَّلاة بهذا النَّوع من التَّشريف لاجَرَمَ خصَّها الله بالذِّكر في هذا المقام"[1]، وفي ذلك ثناءٌ على المؤمنين، فالتَّصريح بكونهم يحافظون على صلاتهم يُؤْذِنُ "بكمال إيمانهم وصِدْقِه؛ إذ كانتِ الصَّلاةُ هي العمل المختصُّ بالمسلمين، فإنَّ الحجَّ كان يفعله المسلمون والمشركون"[2].

إيثارُ لفظِ ﴿يُحَافِظُونَ﴾ دونَ غيرِه:

المحافظةُ عَلى الصَّلاةِ عَهْدٌ مع اللهِ والتزامٌ مع النَّفْسِ

أُوثِرَ التَّعبيرُ في قولِه: ﴿وَهُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ يُحَافِظُونَ﴾ بالمحافظةِ دون القيامِ أو الأداءِ؛ لأنَّ المحافظةَ على الصَّلاة عهدٌ بين العبد

(1) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/66، وينظر: الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/45، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/584، وأبو السعّود، إرشاد العقل السّليم: 3/163، والقنّوجيّ، فتح البيان: 4/193.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/373.

وربِّه، فمن حافظ عليها، كان لما سواها أحفظَ، ومن ضيَّعها، كان لما سواها أَضْيَعَ، روى أبو داوودَ عن أَبي قَتادَةَ بن رِبْعِيٍّ قال: قال رسولُ اللّه ﷺ: «قال اللّه تعالى: إنِّي فرضتُ على أُمَّتِك خمس صلوات، وعهِدْتُ عندي عهدًا: أنَّه مَنْ جاء يُحافِظُ عليهنَّ لوقتهنَّ؛ أَدخلْتُه الجنَّةَ، ومَنْ لم يُحافِظْ عليهنَّ؛ فلا عهدَ له عندي»(1).

وقد دأبَ القرآنُ الكريمُ على ذكْرِ تكاسُلِ المنافقين عن الصَّلاة، وفي مقابل ذلك "جعل المحافظةَ عليها عَلَمًا على الإيمان فقال: ﴿وَهُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ يُحَافِظُونَ﴾، أي: يحفظونها غايةَ الحفظ"(2)، فالمحافظةُ على الصَّلاة هي الفاصلُ بين صلاةِ المؤمنين، وصلاةِ المنافقين.

عِلَّةُ تقديمِ الجارِّ والمجرور:

تخصيصُ الصَّلاةِ بالمحافظةِ، من أهمِّ صفاتِ أهلِ الإيمانِ

في قوله: ﴿وَهُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ يُحَافِظُونَ﴾ قدَّم الجارَّ والمجرورَ على الفعل للدَّلالةِ على التَّخصيص؛ وذلك "لبيان أنَّ اختصاص الصَّلاة بالمحافظة، يؤدِّي إلى كلِّ الخير"(3)، فقدَّم الجارَّ والمجرور المتضمِّنَ لفظَ الصَّلاة؛ للدَّلالة على أنَّ من يَخصُّون الصَّلاة بالمحافظة، إنَّما هم أهل الإيمان والصَّلاح.

بلاغةُ الاحتباكِ في الآية الكريمةِ:

بلاغةُ الحذفِ جمالٌ في الشَّكلِ، وانسجامٌ في المضمون

في قولِه تعالى: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ وَمَنۡ حَوۡلَهَاۚ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦۖ وَهُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ يُحَافِظُونَ﴾ أسلوبٌ نفيسٌ من أساليب الحذف في العربيَّة، وهو ما يسمَّى بالاحْتِباك(4)، فذكرُ "الإنذار والأمِّ أوَّلًا، دالًّا على حذفهما ثانيًا، وإثبات الإيمان والصَّلاة

---

(1) أبو داود، سنن أبي داود، الحديث رقم: (415)، ويُنظر: عبد الرّؤوف المناويّ، فيض القدير: 4/637.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/188.

(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2590.

(4) الاحتباك: "القول المركَّب من أجزاء فيه متناسبة، نسبة الأوّل منها إلى الثّالث، كنسبة الثّاني إلى الرّابع، أوْ ما كانت النسبة فيه كنحو ذلك، فاجتزئ من كلّ متناسبين بأحدهما، ولقطع الدّلالة ممّا ذكر على ما ترك". يُنظر: أبو القاسم السجلماسي، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تحقيق: علال الغازي، ص: 195.

ثانيًا دليلٌ على نفيهما أوّلًا"[1]، فالمذكور أوَّلًا قوله جلَّ شأنه: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾، والمذكور ثانيًا قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾، فيكون المحذوف من المذكور أوَّلًا: (الّذين يكفرون بالآخرة لا يؤمنون به، وهم في صلاتهم مفرِّطون)؛ لدلالة الثَّاني عليه، والمحذوف من المذكور ثانيًا: (فيهم قابليَّة الإيمان من أهل أمِّ القرى ومن حولها)؛ لدلالة الأوَّل عليه، وتقدير الكلام: (لتنذرَ أمَّ القرى ومن حولها ممَّن لا يؤمنُ بالآخرة، فهم لا يؤمنون بالقرآن، وهم لصلاتهم مفرِّطون، والَّذين يؤمنون بالآخرة من أهل أمِّ القرى ومن حولها، يؤمنونَ به، وهم على صلاتهم يحافظون).

التَّقديمُ والتَّأخير وأثرُهُ في التَّشابه اللَّفظيّ في آيَتَيِ الأنعام والأنبياء:

مواءمةُ السِّياق المبرَزِ في كلِّ آيةٍ، لتقديم صِفَتَي البركةِ والإنـزالِ أو تأخيرهما

قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾، قدَّم فيه الإنزالَ على البركةِ، أمَّا في قوله جلَّ شأنه: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [الأنبياء: 50]، فقد قدَّم البركةَ على الإنزالِ، فما وَجْهُ ذلك؟ والجواب: في سورة الأنعامِ وقع الإنكارُ على الإنزال، فقالوا: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾، ثمَّ كان الرَّدُّ عليهم بالسُّؤال عن الإنزال: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ﴾؛ فلذا كان تقديمُ وصفِهِ بالإنزال، آكَدَ من وصفِهِ بكونِه مباركًا؛ ولأنَّ ما أَنزل اللّه تعالى، فهو مباركٌ قطعًا، فصارتِ الصِّفةُ بكونِه مباركًا، كأنَّها صفةٌ مؤكِّدةٌ؛ إذ تضمَّنها ما قبلها. أمَّا قوله جلَّ شأنه: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [الأنبياء: 50]؛ فليس هو في سياق الإنكار، بل جاء عَقِبَ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ۝٤٨﴾ [الأنبياء: 48]؛ فذكر أنَّ الَّذي آتاه الرَّسولَ هو ذكرٌ مباركٌ[2]، فقدَّم صفةَ الإنزالِ في السِّياق الَّذي كان في شأن إنكارهِ من الكافرينَ، فقدَّمه لأنَّه أهمُّ للسِّياق.

(1) البقاعي، نظم الدّرر: 7/188.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/582.

وهذا الإيرادُ للأسلوب المتشابه لفظيًّا، يؤكِّد تصرُّفَ البيان القرآنيِّ في تقديمِ وتأخير مكوِّنات الجملة، وذلكَ حتَّى تتناسبَ مع جوِّ الفقرة الَّذي تنتمي إليها الجملةُ قيد التَّشابه. ولقد دلَّنا هذا التَّشابُه اللَّفظيُّ على خفايا في الدِّلالة، ومعانٍ عميقةٍ في اختيار هذا المعنى أو ذاك؛ لتأكيد انطواءِ القرآنِ على إعجازٍ بديعٍ، لا تحتفي به إلَّا العقولُ المبدِعة، والقرائحُ المسعِفة، لتثويرِ القرآن الكريم، واستخراجِ دُررِهِ الكامنة، في أحشاءِ بحره الطَّامي، وعُبابهِ المترامي، وتذوُّق ذلك وفقًا لقواعد اللِّسان، وعِبَرِ الزَّمان، وحكمةِ اللّه في بدائع الصُّنع في الأكوانِ، وهو ما يقتضيه النَّظرُ إلى المتشابهِ اللَّفظيِّ في كلِّ القرآنِ.

الوصلُ والفصلُ في المتشابهِ اللَّفظيِّ في آيتَي الأنعام والشُّورى:

يُؤثَرُ الوصلُ عند إرادة الرَّبطِ بين لاحقِ المعنى وسابقِه، والفصلُ بالعكسِ

في قوله جلَّ شأنه: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ وَمَنۡ حَوۡلَهَاۚ﴾، فيه تشابهٌ مع قوله تعالى: ﴿لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ وَمَنۡ حَوۡلَهَا وَتُنذِرَ يَوۡمَ ٱلۡجَمۡعِ لَا رَيۡبَ فِيهِۚ﴾ [الشّورى: 7]، لمَ خَصَّ النَّظمُ الشَّريفُ كلَّ آيةٍ بما فيها من الوصل أو الفصل؟ ولمَ خصَّ آيةَ الشُّورى بقوله: ﴿وَتُنذِرَ يَوۡمَ ٱلۡجَمۡعِ لَا رَيۡبَ فِيهِۚ﴾ دون آيةِ الأنعام؟ والجواب: أمَّا الفصلُ والوصل؛ فإنَّ آية الأنعام بدأت بقوله: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٞ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾؛ فلمَّا أُريدَ الجمعُ بين ما سبق والإنذارِ ناسبه الوصلُ بالواو، ولمّا لم يتقدَّمْ ذكرٌ ليوم القيامة؛ ناسبهُ الاكتفاءُ بقوله: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ وَمَنۡ حَوۡلَهَاۚ﴾. أمَّا آيةُ الشُّورى؛ فقد بدأت بقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا﴾، فلمَّا كانت الصِّلةُ شديدةً بين السَّبب والمسبِّب وهو التَّنزيلُ والإنذارُ؛ ناسَبَه الفصلُ فقال تعالى: ﴿لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ وَمَنۡ حَوۡلَهَا﴾.

والسُّؤالُ: لمَ خُصَّت آيةُ الشُّورى بقولِه: ﴿وَتُنذِرَ يَوۡمَ ٱلۡجَمۡعِ لَا رَيۡبَ فِيهِۚ﴾ [الشّورى: 7]؟ والجوابُ: أنَّهُ قد سبق قوله جلَّ شأنه: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ

تخصيص السِّياق بآيةٍ تربطُ الإنذارَ بواقعِ التَّصرُّفاتِ المحصاةِ عليهم

﴿مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيۡهِمۡ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ ٦﴾ [الشورى: 6] وذلك يدلُّ على أنَّ اللّه تعالى "يحصي عليهم أفعالَهم، ويحفظُ أعمالَهم؛ ليجازيَهم بها يوم القيامة جزاءهم"(1)، فذلك يناسب التَّعبيرَ بقوله تعالى: ﴿وَتُنذِرَ يَوۡمَ ٱلۡجَمۡعِ لَا رَيۡبَ فِيهِۚ﴾ [الشّورى: 7].

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

(الإنذار) و(الإعلام):

الإنذارُ إعلامٌ معهُ تخويفٌ، فهو إعلامٌ خاصٌّ

الإنذار: "إعلامٌ معه تخويفٌ، فكلُّ مُنْذِرٍ مُعْلِمٌ، وليس بالعكس"(2). فالإنذار إعلام خاصٌّ، والإعلام عامٌّ، وفي قوله تعالى: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ وَمَنۡ حَوۡلَهَاۚ﴾، عَبَّرَ بالإِنْذارِ دونَ غيرِه؛ لأنَّه أرادَ أن يُعْلِمَ النَّاسَ بالتَّرهيبِ مِن أهوالِ يومِ القيامةِ، والعذابِ الَّذي يجازَى به العُصاةُ.

(الإنذار) و(التّخويف):

الإنذارُ تخويفٌ خاصٌّ ومعلنٌ والتَّخويفُ فعلٌ عامٌّ

"الإنذارُ تخويفٌ مع إعلامِ موضعِ المخافةِ ومصدرِها مِن قولِك: نَذِرْتُ بالشَّيء؛ إذا علمْتَهُ، فاستعددْتَ لهُ، فإذا خوَّف الانسانُ غيرَه، وأعلمه حال ما يخوِّفه به؛ فقد أَنذَرهُ، وإنْ لم يُعْلِمْهُ ذلك لم يقلْ: أنذرهُ"(3). فالفرق بين الإنذارِ والتَّخويف: هو الإعلامُ، فالإنذار: إعلامٌ يصحبه تخويفٌ، والتَّخويفُ: أعمُّ من أن يكونَ بالإعلام، فقد يكون بالفعل، وفي الآية عبَّرَ بالإنذارِ؛ لأنَّه أنسبُ لمقام الدَّعوةِ بالقرآن، فهو إنذارٌ بالتَّرهيبِ.

ومن ذلك الإنْذارِ بالتَّخْويفِ: ما ألمح السِّياقُ القرآنيُّ إليهِ في قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلۡوَحۡيِۚ وَلَا يَسۡمَعُ ٱلصُّمُّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ ٤٥﴾ [الأنبياء: 45]، ووظيفةُ الرَّسولِ الأكرم هي الإنذارُ والتَّخويفُ، وأنَّه بُعث للإنذارِ مع البشارَةِ، وقد قال تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوۡمٗا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن

(1) ابن جرير، جامع البيان: 21/502.
(2) العسكريّ، الفروق، ص: 78.
(3) العسكريّ، الفروق، ص: 78.

﴿نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ۝٤٦﴾ [القصص: 46]، وقال: ﴿لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ۝٢﴾ [الأعراف: 2]، وقوله: ﴿لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [الشّورى: 7]، واستهزاؤهم بِنِذارَتِهِ لا يمنعُه من البلاغ كما أمره اللّه؛ إذ عليه أن يسعى ويعالجَ، وليسَ عليه إدراكُ النَّتائجِ، ومعلومٌ أنَّ الإنذارَ بالوعيد، والتَّخويفَ من عذابِ اللّه الشَّديد، لا ينتفع به غيرُ أصحابِ الإيمان، من ذوي القلوبِ المُخْبِتَةِ المُنيبةِ إلى اللّه.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۗ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُ ۖ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [الأنعام: 93]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

الرَّبطُ بينَ صِدْقِ الكتابِ المنزَلِ، وبينَ وعيدِ من ادَّعى زورًا أنَّه مرسَلٌ إليه

مناسبةُ هذه الآية لما قبلَها: أنَّ الله ﷻ "لمّا ذكرَ القرآنَ وأنَّه كتابٌ مُنَزَّلٌ من عندِه مبارَكٌ، أَعْقَبَه بوعيدِ من ادَّعى النُّبوَّة والرِّسالةَ على سبيلِ الافتراء"[1]، ومن المناسبة ما ذكره البِقاعيُّ بقوله: "لمّا كان في قولهم: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ۗ﴾ صريحُ الكذبِ، وتضمَّن تكذيبَه وحاشاه ﷺ، أمَّا من اليهودِ فبالفعل، وأمَّا من قريشٍ فبالرِّضا، وكان بعض الكفرة قد ادَّعى الإيحاءَ إلى نفسه إرادةً للطَّعن في القرآن؛ قال تعالى مُهَوِّلًا لأمرِ الكذب، لا سيَّما عليه"[2]: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ الآية.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿ٱفْتَرَىٰ﴾: (فرا) (فَرَى) أصلٌ يدلُّ على قَطعِ الشَّيْءِ، يُقَالُ: فَرى فلانٌ كذبًا؛ إذا خَلَقَهُ، وافْتَراهُ: اختَلَقهُ، والاسم الفِريَةُ. الفَرْيُ: قطعُ الجلدِ للخَرْزِ والإصلاحِ، والإِفْرَاءُ للإفسادِ، والِافْتِرَاءُ فيهما وفي الإفساد أكثرُ، وكذلك استُعْمِلَ في القرآن في الكذب والشِّرك

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/585، والهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 8/450 - 451، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/373.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/189، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 13/66.

والظُّلم، فمن الكذب قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ [المائدة: 103](1)، فالافتراءُ: بمعنى الاختلاقِ(2).

2) ﴿أُوحِىَ﴾: (وحى) أصلٌ يدلُّ على إلقاء علم في إخفاءٍ أو غيره إلى غيرك، والوَحْيُ: الإشارة، والكتابة، والرِّسالة، والإلهام، والكلام الخفيُّ، وكلُّ ما ألقيتَه إلى غيرك، يقالُ: وَحَيْتُ إليه الكلامَ وأَوْحَيْتُ، وهو أن تكلِّمَه بكلامٍ تُخفيه، ويقال للكلمة الإلهيَّة الَّتي تلقى إلى أنبيائه وأوليائه: وَحْيٌ(3)، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾ [طه: 114]: أنَّ الوحي من القرآن بيانه، وقد يكون فَرَائِضَهُ، وَحُدُودَهُ، وَأَحْكَامَهُ، وَحَلالَهُ، وَحَرَامَهُ.(4).

3) ﴿غَمَرَٰتِ﴾ (غمر): أصلٌ يدلُّ على تغطيةٍ وسَترٍ في بعض الشِّدَّة، من ذلك الغَمْرُ: الماءُ الكثير، وسمِّي بذلك لأنَّه يغمُر ما تحته، وغمَرَه الماء يَغْمُرُهُ، أي: علاه، والغَمْرةُ: الشِّدَّةُ، وغَمْرةُ كُلِّ شَيْءٍ: مُنْهَمَكه وشدَّته كغَمْرةِ الهَمِّ وَالمَوْتِ وَنَحْوِهما، وغَمَراتُ الحَرْب وَالمَوْتِ وغِمارُها: شَدَائِدُهَا(5). وقوله تعالى: ﴿غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ﴾، غمراتُ الموت: جمع غَمْرَةٍ، وهي شدائدُهُ وسَكَراتُه(6)، قال الشَّاعر:

وَمَا يَكْشِفُ الغَمَّاءَ إِلَّا ابنُ حُرَّةٍ *** يَرَى غَمَرَاتِ المَوْتِ ثُمَّ يَزُورُهَا(7)

يقال: خاضَ غمراتِ القتال: اقتحم أهوالَه، وغِمار الحياة: تقلُّباتها، وغَمَرات الموت: شدائدُه، ومكارهه، وسكراته(8).

4) ﴿بَاسِطُوٓاْ﴾: (بسط) أصلٌ يدلُّ على امتدادِ الشَّيء، بسط الشَّيء: نشرهُ، وبَسْطُ اليد: مدُّها، قال ﷻ: ﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ﴾ [الكهف: 18]، وبَسْطُ الكفِّ يستعمل للأخذ، نحو: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيْدِيهِمْ﴾(9).

(1) الجوهريّ، الصّحاح: (فرا)، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (فرى).
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/374.
(3) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (وحى).
(4) يحيى بن سلام، تفسير يحيى بن سلام، تح: هند شلبي: 1/282.
(5) الجوهري، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللغة، وابن منظور، اللّسان: (غمر).
(6) الزمخشري، الكشاف: 2/46، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 13/67.
(7) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون: 9/89، والبيت ذكره الْمَرْزُوقِيُّ فِي (شَرْحِ الْحَمَاسَةِ)، وهو من قَوْلِ جَعْفَرِ بْنِ عُلْبَةَ الْحَارِثِيِّ، ينظر: ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 1/383.
(8) أحمد مختار عمر، معجم اللّغة العربيّة المعاصرة: 2/1641.
(9) الجوهري، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (بسط).

5) ﴿ٱلۡهُونِ﴾: (هون) أصلٌ يدلُّ على سكينةٍ أو ذُلٍّ، الهُونُ: الخِزْيُ، وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: ﴿فَأَخَذَتۡهُمۡ صَٰعِقَةُ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡهُونِ﴾ [فصلت: 17]، أَي: ذِي الخِزْي، والهُونُ: الهَوَانُ، وهو نَقِيضُ العِزِّ، وأهانه: استخفَّ به، يقال: رجلٌ فيه مَهانَةٌ، أي: ذُلٌّ وضَعفٌ[1]، وقوله تعالى: ﴿عَذَابَ ٱلۡهُونِ﴾ [فصلت: 17] أي: الهوان الشَّديد[2]، والعرب إذا أرادت بالهُون معنى: الهوانِ؛ ضمَّت الهاءَ، وإذا أرادت به الرِّفق والدَّعَة وخفَّة المؤونة؛ فتحتِ الهاءَ، فقالوا: هو (قليل هَوْن المؤونة)، ومنه قول الله: ﴿ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا﴾ [سورة الفرقان: 63]، يعني: بالرِّفق والسَّكينة والوقارِ"[3].

6) ﴿تَسۡتَكۡبِرُونَ﴾: (كبر) أصلٌ يدلُّ على خلاف الصِّغَر، والاسْتِكْبارُ يقال على وجهين: **أحدهما**: أن يتحرَّى الإنسان ويطلبَ أن يصير كبيرًا، وذلك متى كان على ما يجبُ، وفي المكان الَّذي يجب، وفي الوقت الَّذي يجب، فمحمودٌ. **والثَّاني**: أن يتشبَّع، فيُظهِرَ من نفسه ما ليس له، وهذا هو المذمومُ، وعلى هذا ما ورد في القرآن، كقوله تعالى: ﴿أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ﴾، وتدلُّ صيغةُ الاستفعالِ فيه على معنى الأَنَفةِ والاسْتِنْكافِ من شيءٍ ما، كأنَّ من أُسنِدتْ إليه هذه الصِّيغة أكبرُ من هذا الشّيء، كقولهِ تعالى: ﴿قَدۡ جَآءَتۡكَ ءَايَٰتِي فَكَذَّبۡتَ بِهَا وَٱسۡتَكۡبَرۡتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ۝٥٩﴾ [الزمر: 59][4].

المَعْنى الإجْماليُّ:

لا أعظمُ ذنبًا، ولا أقبحُ جرمًا، ممَّن أنكرَ الوحيَ، أَوِ ادَّعى أنَّه يُوحى إليه

يخبرُ اللّٰهُ تعالى على وجه الإنكارِ بالاستفهام، أنْ "لا أحدَ أعظمُ ظُلمًا، ممَّن اخْتَلَقَ على اللّٰه كَذِبًا، بأن قال: ما أنزل اللّٰه على بشرٍ من شيء، أو قال كذبًا: إنَّ اللّٰه أوحى إليه، واللّٰه لم يوحِ إليه

(1) الجوهري، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللغة، وابن منظور، اللّسان: (هون).
(2) الزمخشري، الكشاف: 2/47.
(3) ابن جرير، جامع البيان: 9/412.
(4) ابن فارس، مقاييس اللغة، والرّاغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (كبر).

شيئًا، أو قال: سأُنْزِل مثلَ ما أنزل اللّه من القرآن. ولو ترى - أيُّها الرَّسول ﷺ - حين تُصيب هؤلاء الظَّالمين سكراتُ الموت، والملائكة باسطو أيديهم إليهم بالتَّعذيب والضَّرب، يقولون لهم على سبيل التَّعنيف: أَخرجوا أنفسَكم، فنحن نقبضها، في هذا اليوم تُجزون عذابًا يُهينكم، ويُذِلُّكم، بسبب ما كنتم تقولون على اللّه من الكذبِ، بادِّعاء النُّبوَّة والوحي، وإنزال مثل ما أنزل اللّه، وبسبب تكبُّركم عن الإيمان بآياته - لو ترى ذلك لرأيتَ أمرًا فظيعًا"[1].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

دلالةُ الواوِ الاستئنافيَّةِ في قوله: ﴿وَمَنۡ﴾:

بيانُ عِظَمِ الكذبِ على اللهِ العظيمِ ومَغبَّةِ التَّطاولِ على وحيِهِ الكريمِ

بعد أن ذكرَ إنزالِ الكتابِ المبارك، استأنفَ النَّظم في قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمۡ يُوحَ إِلَيۡهِ شَيۡءٞ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثۡلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۗ﴾ لبيانِ مَن يفترون الكذب في ادِّعاء الوحي، فالواوُ (استئنافيَّةٌ)، والكلامُ مُستأنَفٌ مَسوقٌ لذِكْرِ بعضِ المتنبِّئِينَ ضلالةً[2]، "إذ إنَّ الافتراءَ على اللّه، والتَّلبيسَ على النَّاس باسمه، وادِّعاءَ النُّبوَّة، واختلاقَ ما يكون بين يديها من كلماتِ اللّهِ وآياتِه، كلُّ هذا عدوانٌ على اللّه، وتطاولٌ على ما تفرَّد به سبحانه من قدرةٍ وعظمةٍ، وفي هذا مَهْلِكةٌ وضياعٌ لكلِّ من يتلبَّس بمنكَر من هذه المنكرات"[3].

بلاغةُ الاستفهامِ في قوله: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾:

التَّعريضُ بالمُفْتَرينَ لإبطالِ تكذيبِهم نزولَ الوحيِ، وانتحالِ الرِّسالة

خرج الاستفهامُ إلى غرضٍ مجازيٍّ، فإنَّ اللّهَ تعالى لا يَسأل؛ إذ لا يخفى على واسعِ علمه شيءٌ، فالاستفهام "إنكاريٌّ، فهو في معنى النَّفي، أي: لاأَحَدَ أَظْلَمُ من هؤلاء أصحابِ هذه الضِّلاتِ،

(1) جماعة من العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم: 1/139.

(2) درويش، إعراب القرآن وبيانه: 3/170.

(3) عبد الكريم الخطيب، التفسير القرآني للقرآن: 4/239.

ومَساقُهُ هنا مساقُ التَّعريض بأنَّهم الكاذبون، إبطالًا لتكذيبهم إنزالَ الكتاب"[1]، والمراد من الإنكارِ، وبيانِ انتفاء وجود من يفوقهم ظلمًا، "التَّنديدُ بالَّذين يفعلون ذلك أشدَّ التَّنديدِ"[2].

مفادُ النَّفي المدلولِ عليه بالاستفهامِ في قوله: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ﴾:

النَّفيُ بالاستفهام أبلغُ منَ النَّفي الصَّريحِ

التَّعبيرُ عن النَّفي بالاستفهام في قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ أبلغُ من النَّفْي المباشرِ والصَّريح كأن يقولَ: (لا أظلمَ ممَّن افترى الكذب)؛ إذ هو نفيٌ بالاستفهام متضمِّنٌ الدَّعوةَ إلى البحث والتَّقصِّي، فيكونُ تقريرُ النَّفي ليس إخبارًا بحتًا، بل هو حقيقة توصَّل إليها بعد البحث والتَّحرِّي؛ فلذا كان النَّفي بالاستفهام أبلغَ من النَّفي الصَّريحِ.

وآثرُ التَّعبير بالنَّفي بهذه الطَّريقة؛ لأنَّ السِّياق جاء لبيان أشدِّ الظُّلم، وهو الكذبُ على اللّه تعالى، فلَزِمَ التَّعبيرُ عن نفي الصِّفة عن سواه نَفْيًا بليغًا، فكان النَّفيُ بالاستفهام الأنسبَ لذلك.

نكتةُ التَّعبيرِ بـ (أفعل التَّفضيل) في قولهِ: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ﴾:

المفتري على اللهِ، أظلمُ من كلِّ ظالمٍ

وصفَ الَّذين يفترون الكذبَ على اللّه تعالى بأنَّهم الأظلمُ من كلِّ أحدٍ، ولا يقتضي أن يكون التّفضيلُ بين متساويين في الظُّلم، وليس فيه "تَعرُّضٌ لِنَفْيِ المساوي وإنكارِه، فإنَّ الاستعمالَ الفاشيَ في قولك: مَنْ أفضلُ من زيدٍ؟ أو لا أكرمَ منه؛ على أنَّه أفضلُ من كلِّ فاضلٍ، وأكرمُ من كلِّ كريم"[3]، فَدَلَّ على غاية الظُّلم، حيث لا ظلمَ أعلى منه، ولا ظلمَ بعده، وفي ذلك مبالغةٌ في وصفهم بالظُّلم.

سرُّ إيثارِ الظُّلم ليكونَ محورَ الاستفهامِ في الآية:

آثر النَّظْمُ الكريمُ الظُّلم؛ لأنَّه تعدٍّ على حقِّ اللّه تعالى في الوحي،

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/374، وينظر: أبو حيّان، البحر المحيط: 4/585، والشّهاب، عناية القاضي: 4/95.

(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2591.

(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/163.

وادِّعاءُ ما ليس بحقٍّ، فالنُّبوَّةُ محدودة بإرادة اللّه تعالى ومشيئتِه، ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥۗ﴾، فمنِ ادَّعى الوحيَ والنُّبوَّةَ، أو قال: سأُنْزِلُ مثلَ وحيِ اللّه تعالى، فقد نَسَبَ الشَّيءَ إلى غيرِ صاحبه، وهذا ظلمٌ؛ إذ قد جاوز الحدَّ فصارَ ظالمًا، وعَدَلَ عن أن يقول: (ومَنْ أَجْرَمُ)، أو: (ومَنْ أَكْذَبُ)؛ لأنَّه لا يريد أن يبيِّنَ درجاتِ الكذب، فالسِّياقُ ليس في الكذبِ على وَجْهِ العموم، بل في الكذب في شأنِ الوحي، كادِّعاء الوحي، أو كذبَ على اللّه تعالى، وهذا معلومٌ أنَّه أكذبُ الكذب، فالسِّياق في بيان أنَّ الكذبَ على اللّه تعالى ظلمٌ، بل لا ظلمَ بعده.

ادِّعاءُ الوحيِ دونَ وحيٍ هو أشدُّ الظُّلمِ والغُرورِ

دلالةُ الموصولِ (مَن) في قوله: ﴿مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾:

عبَّرَ بِالموصول (مَن) في قوله تعالى: ﴿مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ﴾، وهذا الموصولُ دالٌّ على العموم، وجاء به هنا للدَّلالة على أنَّ الحكمَ المذكورَ في الآية عامٌّ، يشمل كلَّ منِ افترى أو قال تلك المقولاتِ، وليس "المرادُ فردًا معيَّنًا، فالَّذين افتروا على اللّه كذبًا، هم المشركون؛ لأنَّهم حلَّلوا وحرَّموا بهواهم، وزعموا أنَّ اللّه أمرهم بذلك، وأثبتوا للّه شُفعاءَ عنده كذبًا"[(1)]، فلذا لم يقل: (ومن أظلم من الَّذي افترى)؛ لأنَّهُ ليس مقصورًا على قومٍ معهودينَ.

الدَّلالةُ على أنَّ الحكمَ عامٌّ، وليس مقصورًا على قومٍ معهودينَ

العدولُ عن لفظِ الكذبِ إلى لفظِ الافتراءِ:

الكذب إخبارٌ بخلاف الحقيقة، وليس مطابقًا للواقع، أمَّا الافتراءُ فهو اختلاقُ حدثٍ ليس موجودًا، فهو أشدُّ من الكذب، فالكذب يدلُّ على التَّغيير، أي: تغييرُ الحقائقِ والإخبارُ عنها بخلافِ ما هي عليه، ولكن هي موجودةٌ، وإن كانت بصورةٍ مخالفةٍ للإخبارِ، أمَّا الافتراءُ فليس له واقعٌ ولا حقيقة، إذ هو ليس تغييرًا، بل اختلاقٌ وإيجادُ واقعٍ مزيَّف، فكان أَخَصَّ من الكذب وأشدَّ منه، وهو الأنسب

الافتراءُ أشدُّ من الكذبِ؛ لأنَّهُ اختلاقٌ لواقعٍ ليس موجودًا

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/374 - 375.

للتَّعبير عن ادِّعاء الوحي، إذ هو اختلاقٌ واقعٍ ليس موجودًا، وليس هو تغييرٌ لواقعٍ موجودٍ.

نُكتةُ التَّصريحِ باسمِ الجلالةِ في قوله: ﴿ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾:

الافـــتراءُ على اللهِ من أعظمِ الجُرْمِ، وأقبحِ الإثمِ

في قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾، صرَّح بلفظ الجلالة في سياق الحديث عن الكذب عليه ﷻ؛ تنبيهًا على عِظَم هذا الجُرْم، وإعلامًا بشدَّة قباحته، فإنَّه كذبٌ على الجليلِ العظيمِ، فَصَرَّحَ بِعَلَم الجَلالةِ إظهارًا لعظمةِ جِنايتِهم.

فائدةُ تنكيرِ لفظِ ﴿كَذِبًا﴾ من قوله تعالى: ﴿ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾:

قليلُ الكذبِ على اللهِ تعالى كالكثيرِ، فلا تَساهُلَ فيهِ البتَّةَ

آثَرَ النَّظمُ القرآنيُّ التَّعبيرَ بصيغةِ التَّنكيرِ في قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾، للدَّلالة على عِظَم الكذبِ على اللهِ تعالى، فإنَّ أيَّ شيءٍ يَصْدُقُ عليه أنَّه كذبٌ على اللهِ تعالى؛ فإنَّهُ محكومٌ عليه بالظُّلم، وعاقبتُهُ تؤولُ إلى الخَسارِ.

نكتةُ التَّصريحِ بالكذبِ والافْتِراءِ دالٌّ عليه في قولِه: ﴿ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾:

ذكـرُ لفظَي الكذبِ والافتراءِ، يؤكِّدُ بشاعةَ زورِهِمْ وشَناعَتَهُ

الافتراءُ يدلُّ على الكذب ضِمنًا؛ لأنَّ معناه اختلاقُ الكذب، "لكن صَرَّح بالكذبِ، لبيانِ شدَّةِ افترائِهم واختلاقِهم وكلامِهم الباطل الَّذي ليس له أصلٌ من الحقِّ أو الحقيقة"[1]، فالتَّعبير بلفظَيْنِ دالَّيْنِ على الكذب فيه تأكيدٌ وبيانٌ لشدَّة كذبهم.

بلاغةُ عطفِ جملةِ: ﴿أَوۡ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ على جملةِ: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ﴾:

ادِّعاءُ الوحي والافتراءُ على الله تعالى مِن الجرائم البَشِعَةِ

قوله جلَّ شأنه: ﴿أَوۡ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ معطوفٌ على قولهِ تعالى: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾؛ للدَّلالةِ على استقصاءِ مَن يكذبون على اللهِ تعالى، "أي: كلُّ من ادَّعى النُّبوَّةَ كَذِبًا"[2]، فكلُّ أولئك مشترِكون في صفة الظُّلم.

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2592.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/375.

سرُّ التَّعبير بفعل القولِ في قوله تعالى: ﴿أَوۡ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾:

نقلُ مقولتِهم بنصِّها أمانةٌ مَرْعِيَّةٌ

في قوله تعالى: ﴿أَوۡ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾، عبَّر بفعلِ القول للدَّلالة على أنَّه حكى مقولتَهم بلفظِها ونصِّها، والنَّصُّ هنا ممَّا يُطلب نقله بلفظه؛ لأنَّه موضعُ بيان الكذب على اللّه تعالى.

دلالةُ بناءِ الفعلين للمفعولِ في قوله: ﴿قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمۡ يُوحَ إِلَيۡهِ شَيۡءٌ﴾:

اختصاصُ الوحيِ باللّه تعالى، يُراعى فيه الإيجازُ بحذفِ الفاعلِ

في قوله تعالى: ﴿أَوۡ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ بنى الفعلَ للمجهولِ تعويلًا على شهرةِ الفاعل؛ إذ الوحيُ مختصٌّ باللّه تعالى، فَحَذَفَهُ إيجازًا في اللَّفظ؛ ولأنَّ المرادَ الاهتمامُ بالإيحاءِ نفسه، لا بكونه من معيَّن. وفي قوله تعالى: ﴿وَلَمۡ يُوحَ إِلَيۡهِ شَيۡءٌ﴾، جاء الفعلُ مبنيًّا للمفعول، ولم يصرَّح بالفاعل، فلم يقل: (ولمْ يُوحِ اللّهُ إليه)؛ إجراءً له على صيغةِ الفعلِ المذكورِ قبلَهُ في قوله: ﴿أَوۡ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾، وتعويلًا على معرفة الفاعلِ وشهرتِه، وذلك في منتهى الدِّقَّة البيانيَّة، إذْ إنَّ السِّياق يتمدَّد حينًا بذكر بعض عناصرِ بناءِ الجملة مُظْهَرَةً غيرَ مُضْمَرَةٍ، ويتقلَّص حينًا آخر بالحذفِ أو الإضمار، ولا يُذكر فيه إلَّا ما لابدَّ من ذِكْرِه، ممَّا يقتضيه البناءُ الجُمَلِيُّ، وعلى ذلك يعمل الذِّهن على تقدير المحذوفاتِ، وتصوُّر الألفاظِ الممكنِ تصوُّرُها من المضمَرات أو المحذوفاتِ، ممَّا يحتملُه السِّياق، وتدلُّ عليه القرائنُ، وتسمحُ بِهِ قواعد النَّحو وقوانينُ اللُّغة.

علَّةُ تقييدِ الجملةِ بالحالِ في قوله: ﴿قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمۡ يُوحَ إِلَيۡهِ شَيۡءٌ﴾:

مَن صدقَ في دعواهُ نُزولَ الوحيِ عليهِ، استُثنيَ مِنَ الحُكْمِ الآنِفِ

عبَّر بالجملة الحاليَّة؛ للدَّلالة على حال القائل في قوله تعالى: ﴿قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمۡ يُوحَ إِلَيۡهِ شَيۡءٌ﴾، أي: ادَّعى ذلك في حالة خلوِّه منه، أي: "غيرَ موحًى إليهِ؛ لأنَّ من قال: أوحيَ إليَّ، وهو موحًى إليه

هو صادقٌ"[1]، فهو حالٌ لازمٌ وليس مفارقًا وجبَ ذكرُه؛ لأنَّ المعنى سيكون مناقضًا لصدق الأنبياء، وهم يجبُ في حقِّهم الصِّدق، وينتفي الكذبُ، لا في بلاغهم فحسب، ولكن حتَّى في حياتهم العاديَّة حتّى لا يكونَ كذبُهم في الحياة ذريعةً للطَّعنِ في أمانتِهم وصدقِهم في البلاغِ، وهذا في غايةِ الوضوحِ والإفصاحِ.

التَّعريضُ بالمكذِّبين بقوله: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾:

سياقُ القرآنِ مقنعٌ في إبطالِ دعوى تكذيبِهم إنزالَ الكتابِ

عرَّض النَّظمُ بالَّذين كذَّبوا إنزالَ اللّه تعالى الوحيَ بقوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ إشارةً إلى "إبطالِ ما اختَلَقَهُ المشركون من الشَّرائع الضَّالَّةِ، في أحوالهم التي شَرَعَها لهم عَمرو بن لُحَيٍّ من عبادة الأصنامِ، وزعمهم أنَّهم شفعاءُ لهم عند اللّه، وما يستتبعُ ذلك من البَحيرَةِ والسَّائبةِ، وما لم يُذكرِ اسمُ اللّه عليه من الذَّبائح وغير ذلك. فهم ينفون الرِّسالةَ تارةً، في حين أنَّهم يزعمون أنَّ اللّه أمرهم بأشياء، فكيف بَلَغَهم ما أمرَهم اللّه به في زعمِهم؟ وهم قد قالوا: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖۗ﴾، فَلَزِمَهم أنَّهم قد كذبُوا على اللّه فيما زعموا أنَّ اللّهَ أمرهم بِهِ؛ لأنَّهم عطَّلوا طريق وصولِ مرادِ اللّه إلى خلقهِ، وهو طريق الرِّسالة، فجاؤوا بأعجبِ مقالةٍ"[2].

دلالةُ عطفِ جملةِ: ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ﴾ على ما قبلَها:

ادِّعاءُ الوحي والزَّعمُ بالقدرةِ على إنزالِ الوحي، كلاهما أشدُّ الظُّلم

قولُه جلَّ شأنُه: ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثۡلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۗ﴾ معطوفٌ على الموصولِ المجرورِ ﴿مِمَّنِ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ فـ ﴿وَمَن قَالَ﴾: "مجرورُ المحلِّ؛ لأنَّه نَسَقٌ على (مَنْ) المجرور بـ (مِنْ)، أي: وممَّن قال"[3]، فالعطفُ لتشريكِ هذا الفعلِ

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/585.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/373.
(3) السّمين، الدّرّ المصون: 5/40.

بوصفه بأنَّه نهايةُ الظُّلم، فلا ظلمَ بعده، "أي: ولا أحدَ أظلمُ أيضًا مِمَّن قال: بأنِّي قادرٌ على أن أُنْزِلَ قرآنًا، مثل الَّذي أنزله اللّٰه"[1].

دلالةُ الموصولِ في قوله: ﴿وَمَن﴾:

الـدّلالـةُ على عـمـومِ الحـكـم وشمـولـهِ لكلِّ زمنٍ

عبَّر بالموصول ﴿وَمَن﴾ في قوله تعالى: ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ﴾، الدَّالِّ على "العموم، ليشملَ كلَّ من صدرَ منه هذا القولُ، ومَن يتابعهم عليه في المستقبلِ"[2]؛ فلذا لم يقلْ: (والَّذي قال)؛ لأنَّ القول المذموم ليس مختصًّا بقوم بأعيانهم.

عِلَّةُ تَكرارِ الموصولِ (مَن) في الآيةِ الكريمةِ:

دلالةُ استحقاقِ الظُّلمِ بارتكابِ واحـدةٍ من المـذكـوراتِ في السِّياق

كرَّر الموصولَ ﴿وَمَن﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾، دلالةً على اختلافهم؛ لأنَّ "إعادةَ (مَن) تدلُّ على تغايُرِ مدلولِه لمدلولِ (مَن) المتقدِّمة، فالَّذي قال: ﴿سَأُنزِلُ﴾ غيرُ مَنِ افترى أو قال: ﴿أُوحِىَ إِلَىَّ﴾"[3]، وذلك يدلُّ على أنَّ الحكمَ بكونهِ أظلمَ النَّاس، لا يقتضي أن يأتي بالصِّفات المذكورة كلِّها، بل يكفي أن يأتيَ بواحدةٍ منها، ليكونَ جديرًا بذلك الجُرمِ.

سرُّ تَكرارِ فعلِ القولِ في الجملتينِ الكريمتَينِ:

الـدّلالـةُ على اسـتـقـلالِ كـلِّ مقولةٍ بالذَّمِّ

في قوله جلَّ شأنُه: ﴿أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾، تكرَّر لفظُ القولِ للدَّلالةِ على استقلالِ المقولتين بالذَّمِّ، فهما ليستا مقولةً واحدةً، فاستحقَّ كلُّ قول منهما أن يجريَ عليه الذَّمُّ على وجهِ الانفرادِ.

فائدةُ السِّين في قوله: ﴿سَأُنزِلُ﴾، وإيثارُ التَّعبيرِ بفعلِ الإنزال:

إجـراءُ الـوعـدِ بـإنـزالِ الـكـتـابِ مـجـرى الـواعـدِ النَّاجزِ المؤكَّد

دلَّتِ السِّين في قوله جلَّ شأنه: ﴿سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾، على

(1) سيّد طنطاوي، التّفسير الوسيط: 5/130.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/376.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/585.

تأكيدِ الوعد، "أي: بوعدٍ لا خُلْفَ فيه"[1]، والتَّعبير بفعل الإنزال طلبًا منهم لمحاكاة إنزالِ الوحي منَ اللّه تعالى وتشبُّهًا بذلك.

معنى ﴿مَآ﴾ في قوله: ﴿مِثۡلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۗ﴾ وفائدتُها:

من ادَّعى الإتيانَ بمثلِ القرآنِ؛ كذَّبَتْهُ شواهدُ الامتحانِ

"وقولُه: ﴿مِثۡلَ﴾ يجوز فيه وجهان، **أحدهما**: أنَّه منصوبٌ على المفعولِ به، أي: سأنزلُ قرآنًا مثلَ ما أنزل اللّه، و﴿مَآ﴾ على هذا موصولةٌ اسميَّة، أو نكرة موصوفة، أي: مثل الَّذي أنزلَهُ أو مثل شيءٍ أنزلَهُ. **والثَّاني**: أن يكونَ نعتًا لمصدرٍ محذوفٍ، تقديره: سأنزلُ إنزالًا مثلَ ما أنزل اللّه، و﴿مَآ﴾ على هذا مصدريَّة، أي: مثل إنزالِ اللّه"[2].

والرَّاجحُ أنَّها موصولةٌ؛ لأنَّ القولَ بمصدريَّتها، يدلُّ على أنَّ المماثلة المزعومةَ تكونُ في الإنزال، وإنزالُ اللّه تعالى الوحي، ليس في وسع أحدٍ، حتَّى يدَّعي مماثلَتَه؛ إذ رأوا علاماتِه على النَّبيِّ ﷺ، من تصبُّبِ العرقِ والثِّقل وغيره. وأيضًا القولُ بكونها مصدريَّةً يُحْوِجُ إلى تَقديرِ محذوفٍ، وعدمُ التَّقديرِ أولى، وعليه فهي موصولةٌ، والمراد أنَّ قائل ذلك وَعَدَ مدَّعيًا قدرتَهُ على المجيء بكتابٍ مثلِ القرآن.

السِّرُّ في ترتيبِ المذكوراتِ في الآية الكريمة:

ترتيبُ المذكوراتِ من الأعمِّ إلى الأخصِّ من بلاغةِ السِّياق

ذكر اللّهُ تعالى ثلاثة أعمالٍ في قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمۡ يُوحَ إِلَيۡهِ شَيۡءٞ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثۡلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۗ﴾، فجاءتْ بترتيبٍ متدرِّجٍ، وقد بيَّن (في البحر المحيط) ذلك بما مفادهُ: أنَّه قد بدأ أوَّلًا بالعامِّ، وهو افتراءُ الكذب على اللّه، وهو أعمُّ من أن يكونَ ذلك الافتراءُ بادِّعاء وحيٍ أو غيره، ثمَّ ثانيًا بالخاصِّ، وهو افتراءٌ منسوب إلى وحيٍ من اللّه تعالى، ثمَّ ثالثًا بأخصَّ ممَّا قبله؛ لأنَّ الوحيَ قد يكون بإنزال قرآنٍ وبغيره[3].

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/190.

(2) السّمين، الدّرّ المصون: 5/41.

(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/585.

وجهُ التَّعبيرِ بقولِه: ﴿سَأُنزِلُ مِثۡلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۗ﴾:

تصريحُ هذا الكاذبِ بأنَّه سَيُنْزِلُ: ﴿مِثۡلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۗ﴾، يقتضي أنَّه يؤمن بأنَّ اللّه تعالى أنزل شيئًا، وهذا مناقضٌ لما زعموه كما جاء في صَدْرِ الآيةِ؛ إذ إنَّهم نَفَوا أن يكون اللّهُ تعالى قد أنزل شيئًا، والجوابُ عنه أنَّ قوله "﴿مِثۡلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۗ﴾ ليس معتقدَه أنَّ اللّه أنزل شيئًا، وإنَّما المعنى مثل ما أنزل اللّه على زعمكم"[1]، فقولهم ذلك ليس إيمانًا، بل قالوه على سبيل الاحتجاج.

دعوى الإنـزالِ، كانت لمحاجةِ المؤمنين، وليس إيـمـانًـا بـنـزول الوحي

بلاغةُ العطفِ في قولِه تعالى: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي غَمَرَٰتِ ٱلۡمَوۡتِ﴾:

قولُه جلَّ شأنُه: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، معطوفٌ على الجملةِ في صدر الآية: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ الَّتي تفيدُ "التَّخويفَ العظيم، على سبيل الإجمال، وقوله بعد ذلك: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي غَمَرَٰتِ ٱلۡمَوۡتِ﴾، كالتَّفصيلِ لذلك المجمَل"[2]، فالجملةُ الثَّانية تضمَّنتْ تفصيلَ الجزاء الذي استحقُّوه؛ لأنَّها "وعيدٌ بعقابٍ لأولئك الظَّالمين المفترين على اللّه والقائلينَ: (أوحي إلينا)، والقائلين: ﴿سَأُنزِلُ مِثۡلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۗ﴾؛ فالظَّالمون في قوله: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي غَمَرَٰتِ ٱلۡمَوۡتِ﴾، يشمل أولئك، ويشملُ جميعَ الظَّالمين المشركين"[3].

وصـفُ المفترينَ على اللهِ الكذبَ، والـتَّـفـصـيـلُ في جـزائِـهـم بعد الإجمالِ

دلالةُ ﴿وَلَوۡ﴾ الشَّرطيَّة في قولِه: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي غَمَرَٰتِ ٱلۡمَوۡتِ﴾:

في قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي غَمَرَٰتِ ٱلۡمَوۡتِ﴾، عبَّر بـ ﴿وَلَوۡ﴾ الشَّرطيَّة "والمقصود من هذا الشَّرط تهويلُ هذا الحال"[4]، وهو ما يلاقونه أثناءَ الوفاةِ، فلو عبَّر بأسلوب الإخبار عن شدَّة الهولِ، لما كان له هذا الوقعُ من التَّهويل، لا سيَّما وأنَّ جواب الشَّرط محذوفٌ كما سيأتي بيانه.

مــــا يـلاقـيــه الـظَّـالمون أثنـاءَ الوفاةِ من أعظم الامتحانات

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/585.

(2) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/67، وينظر: البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/190.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/376.

(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/377.

سرُّ الخطابِ بالمفردِ في قوله: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي غَمَرَٰتِ ٱلۡمَوۡتِ﴾:

الخطابُ بالمفردِ للدَّلالةِ على كلِّ من يرى زيادةً في تهويلِ ما يلاقونه

"الخطابُ في لفظ ﴿تَرَىٰٓ﴾ للرَّسول ﷺ، أو كلِّ من تتأتَّى منه الرُّؤية، فلا يختصُّ بِهِ مخاطَبٌ"[1]، والعموم هو الأرجح؛ لأنَّ رؤيتَهم في تلك الحالِ ليس ممَّا يختصُّ به ﷺ.

دلالةُ الرُّؤيةِ في قوله: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي غَمَرَٰتِ ٱلۡمَوۡتِ﴾:

يدلُّ الفعلُ على الرُّؤيةِ العِلميَّةِ، وهو يتعلَّقُ بحالةِ الوفاةِ والنَّزعِ

فهل الرُّؤية في قوله جلَّ ذكره: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ هي من الرُّؤيةِ العلميَّةِ "بمعنى: رأيتَ؛ لعمله في الظَّرف الماضي"؟[2]، فلمَّا حكتِ الحالُ الماضيةُ بتسليط الرُّؤية على ﴿إِذِ﴾ الدَّالِّ على الماضي، دلَّ على أنَّها رؤيةٌ علميَّةٌ تتعلَّق بنزعِ أرواحهِم حالَ الوفاةِ.

دلالةُ اللَّامِ في لفظِ: ﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ من قوله: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾:

الاستغراقُ باللّامِ تعميمٌ للجزاءِ المرصودِ لكلِّ ظالمٍ كنودٍ

قوله جلَّ شأنُه: ﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، يحتمل أن تكون اللَّام للعهدِ وللجنس، فإذا أريد "الَّذين ذكرَهم مِن اليهودِ والمتَنَبِّئة، فتكون اللَّام للعهد، ويجوز أن تكونَ للجنسِ، فيدخل فيه هؤلاءِ لاشتمالِه"[3]، أي: إذا كانتِ للجنس، فهي تشملُ هؤلاء المذكورين وكُلَّ ظالمٍ في كلِّ زمانٍ، "واللَّام للجنس الدَّاخل فيه هؤلاءِ دخولًا أوليًّا"[4].

بلاغةُ وضعِ الظَّاهرِ موضعَ المضمَرِ في قوله: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾:

الجزاءُ عامٌّ لكلِّ ظالمٍ، وليسَ خاصًّا بالمذكورين

في قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، وَضَعَ الظّاهِرَ مَوْضِعَ المُضْمَرِ، فلم يقل: (ولو ترى إذ هم في غمرات الموت)؛ تصريحًا بالصِّفةِ الَّتي نالوا بها ذلك الجزاء، "أي: لأجلِ مُطْلَقِ الظُّلم"[5]، فقد نالوه بسببِ ظلمِهم، كما أنَّ فيه تعميمًا لكلِّ ظالمٍ؛ إذ لو عبَّر بالضَّميرِ؛ لكانَ مضمونُ الآية خاصًّا بهم.

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/376.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/586.

(3) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/46، والنّسفيّ، مدارك التّنزيل: 1/522، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/585.

(4) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/190.

(5) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/190.

بلاغةُ الإيجازِ بحذفِ المفعولِ به في قوله: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾:

دلالةُ الظَّرفِ على المحذوفِ، وتقديرهُ لجلاءِ المعنى

حذفَ المفعولَ به الَّذي يقتضيهِ الفعلُ ﴿تَرَىٰٓ﴾؛ اعتمادًا على "دِلالة الظَّرفِ عليه، أي: ولو ترى الظَّالمين؛ إذ هم ﴿فِي غَمَرَٰتِ ٱلۡمَوۡتِ﴾"[1]، طلبًا للإيجاز، وفي القرآن نظائرُ لذلك، "والرُّؤية بصريَّة، ومفعولها محذوف، أي: ولو ترى الظَّالمين؛ إذ هم في غمراتِ الموت، وإذ: ظرفٌ لما مضى من الزَّمنِ متعلِّقٌ بـ ﴿تَرَىٰٓ﴾، والظَّالمون مبتدأٌ، وفي غمرات الموت: جارٌّ ومجرور، متعلِّقان بمحذوف خبر ﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، والجملةُ الاسميَّةُ في محلِّ جرٍّ بالإضافة"[2]، وتطلُّبُ الإيجازِ بالحذفِ من مقاصدِ البناءِ الأسلوبيِّ في القرآنِ الكريمِ وفي أساليبِ العربِ، وهو يُضفي على السِّياق جماليَّةً، ويقدح الذِّهن لفهمِ الدَّلالة وتذوُّق البيان.

فائدةُ تقييدِ الرُّؤيةِ بالوفاةِ:

الدَّلالةُ على أنَّ المرادَ ليس مطلَقَ رؤيتِهم، بل في حال الوفاةِ فقط

في قوله: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي غَمَرَٰتِ ٱلۡمَوۡتِ﴾: قيَّدَ تعالى رؤيتَهم المذكورةَ في وقتِ وفاتِهم؛ "وتقييدُ الرُّؤية بهذا الوقت ليفيدَ أنَّه ليس المراد مجرَّد رؤيتهم، بل رؤيتُهم على حالٍ فظيعةٍ عند كلِّ ناظرٍ"[3]، فإنَّ المرادَ ليس مطلقَ الرُّؤيةِ.

بلاغةُ التَّعبيرِ بـ (في) الظَّرفيَّةِ في قوله: ﴿فِي غَمَرَٰتِ ٱلۡمَوۡتِ﴾:

تهويلًا لشأنِ وفاتِهم عبَّرَ بـ (في) الظَّرفيَّةِ المجازيَّةِ

عبَّر بـ ﴿فِي﴾ الدَّالَّةِ على الظَّرفيَّة على شدَّة تمكُّن سكرات الموتِ منهم؛ فـ ﴿فِي﴾ هنا "للظَّرفيَّة المجازيَّة، للدَّلالة على شدَّة ملابسة الغَمَراتِ لهم، حتَّى كأنَّها ظرفٌ يحويهم، ويُحيطُ بهم"[4]، وفي ذلكَ دلالةٌ على تصويرِ حالةِ الوفاة، فكأنَّ الموتَ وغمراتِه كيانٌ محيطٌ بهم، ملابسٌ لهم أشدَّ الملابسةِ والتَّمكُّن، وكلُّ ذلك تهويلٌ لحالةِ وفاتهم، وخروجهم من الدُّنيا.

---

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/163، وينظر: البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/173.

(2) محيي الدّين درويش، إعراب القرآن وبيانه: 3/171.

(3) الشهاب، عناية القاضي: 4/96.

(4) ابن عاشور، التّحرير والتنوير: 7/377.

بلاغةُ الاستعارةِ في قوله: ﴿فِي غَمَرَٰتِ ٱلۡمَوۡتِ﴾:

استعارَ الغَمْرةَ الدَّالَّةَ على كُرباتِ الموتِ وشدَّتهِ على النَّفسِ

وفي قوله جلَّ شأنه: ﴿فِي غَمَرَٰتِ ٱلۡمَوۡتِ﴾، استعارَ الغمرةَ للشِّدَّة؛ "تشبيهًا بالشِّدَّةِ الحاصلةِ للغريق حين يَغمرُهُ الوادي أو السَّيل"[1]، فالغمراتُ هي شدائدُ الموتِ الَّتي تغشاهُ، كما يغشى الماءُ الغريقَ؛ لأنَّ "أصلَ الغمرةِ: ما يَغمر من الماء، فاستُعيرتْ للشِّدَّةِ الغالبة"[2]، حيثُ شبَّهَ ما يلاقونه من شدائدِ سكراتِ الموتِ، بما يلاقيهِ الغريقُ في لحظات غرقه من أهوالٍ وشدائدَ، فغمراتُ الموتِ "شدائدُهُ الَّتي قد غمرَتْهم، كما يغمرُ البحر الخِضَمُّ مَن يغرق فيه، فهو يرفعُه ويخفضُه، ويبتلعُه ويلفظُه"[3].

علَّةُ التَّعبيرِ بصيغةِ الجمعِ في قوله: ﴿فِي غَمَرَٰتِ ٱلۡمَوۡتِ﴾:

سكراتُ الموتِ جمعٌ، فجمعَ الغمراتِ لتتناسبَ الصِّيغتانِ

عبَّرَ عنِ الغَمَراتِ بصيغةِ الجمع لتعدُّدِها، وللمبالغة فيها، وفي بيان علَّة ذلك جاءَ في التَّحرير والتَّنوير: "وجَمْعُ الغمراتِ يجوزُ أن يكونَ لتعدُّدِ الغمرات بعدد الظَّالمين، فتكون صيغة الجمعِ مستعملةً في حقيقتها، ويجوزُ أن يكون لقصد المبالغة في تهويل ما يُصيبهم، بأنَّهُ أصنافٌ من الشَّدائد، وهي لتعدُّد أشكالِها وأحوالها لا يعبَّر عنها باسم مفردٍ، فيجوز أن يكونَ هذا وعيدًا، بعذابٍ يلقونه في الدُّنيا في وقت النَّزع، ولمّا كان للموت سكراتٌ، جُعلت غمرةُ الموت غَمَراتٍ"[4].

إيثارُ التَّعبيرِ بـ ﴿غَمَرَٰتِ ٱلۡمَوۡتِ﴾، دونَ (سكرات الموت):

الظَّالمون جزاؤهم أن تكونَ سكراتُهم عندَ موتِهم أشدَّ

في قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي غَمَرَٰتِ ٱلۡمَوۡتِ﴾، آثرَ التَّعبيرَ عن سكرات الموت بالغمراتِ؛ لأنَّ الغمراتِ "أشدُّ من سكراتِ الموت"[5]؛ وإنَّما آثر التَّعبيرَ بما يعبِّر عن شدَّة السَّكرات في

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/377.
(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/46.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/190، وينظر: الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 8/488.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/377.
(5) الآلوسيّ، روح المعاني: 4/212.

هذا الموضعِ؛ لأنَّه في سياق الظَّالمين، فغلَّظ عليهم الغمراتِ جزاءً وفاقًا لهم.

بلاغةُ حذفِ جوابِ الشَّرطِ في قوله: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾:

الشَّرطُ في مقام التَّهويل، يناسبهُ حَذْفُ الجوابِ إيغالًا في التَّهويلِ

(لو) الشَّرطيَّة تقتضي جوابًا، وقد جاءت في الآية محذوفةَ الجوابِ، والتَّقديرُ: "لرأيتَ أمرًا عظيمًا، ولرأيت عجبًا، وحذفهُ أبلغُ من ذكرِه"[1]، وإنَّما كان حَذْفُه أبلَغَ من ذكرِه "لأنَّ السَّامع إذا لم يُنَصَّ له الجوابُ يُترَكُ مع غاية تخيُّله"[2]، فَعَدَمُ الإجابةِ عن شرط (لو) يحثُّ السَّامعَ على التَّوقُّعِ ووضْعِ جوابٍ من نفسه لهذا الشَّرطِ، والمدى متَّسعٌ لكلِّ ما يكون جزاءً، وهذا غايةُ التَّهويلِ.

أثرُ جملةِ الحالِ في المعنى في قوله: ﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيۡدِيهِمۡ﴾:

تصويرُ الملائكةِ حالَ مدِّ أيديهم لقبضِ أرواحِ الظَّالمين

قوله: ﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيۡدِيهِمۡ﴾، "جملةٌ في محلِّ نصبِ على الحال"[3]، أي: والملائكةُ مادُّون أيديَهم إلى المشركين، لِيَقْبِضوا عليهم، ويَدفعوهُم إلى الحسابِ، إذا كان المرادُ بذلك يومَ القيامة، أو ليقبضوا أرواحَهم إذا كان المرادُ ساعةَ الوفاة، فيكونُ بسطُ الأيدي حقيقةً، بأن تتشكَّلَ الملائكةُ لهم في أشكالٍ في صورةِ الآدميِّين[4].

بلاغةُ التَّعبيرِ عن شدَّةِ الموتِ ببسطِ الأيدي في الآيةِ:

تصويرُ شدَّةِ الموتِ وانتزاعِ الأرواحِ ببسطِ اليدين

عبَّر عن شدَّةِ قبضِ أرواحِهم وعُنْفِهم حالَ النَّزع ببسْطِ اليدين كنايةً عن العنف، "لا أنَّ ثمَّة تُبسطُ الأيدي"[5]، فبسْطُ اليدِ في هذا السِّياق كنايةٌ عن مدِّها بالمكروهِ، وهو أوائلُ عذابٍ وأماراتُه، وليس هو البسطُ لمجرَّدِ قبضِ النَّفسِ؛ فإنَّهُ يشترك فيه المؤمنُ والكافرُ[6].

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/586، وينظر: الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/46، والشّهاب، عناية القاضي: 4/96، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2594.
(2) ابن عطيّة، المحرر الوجيز: 2/323.
(3) السّمين، الدّر المصون: 5/42.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/378 - 379.
(5) الطّيبي، فتوح الغيب: 6/165.
(6) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/323.

أو هو مجازٌ للتَّمثيل عن شدَّة السَّكرات، فالملائكة يقبضون "أرواحَهم كالمتقاضي الملظّ المُلِحِّ يبسُط يدَه إلى مَن عليه الحقُّ، ويعنِّفُ عليه في المطالبة من غير إمهالٍ وتنفيسٍ"(1).

دلالةُ الأمرِ على أغراضٍ مجازيَّةٍ في قوله: ﴿أَخۡرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُۖ﴾:

شـدَّةُ العـذابِ بـالتَّشـديـدِ في إزهاقِ الرُّوحِ من غيرِ تنفيسٍ ولا إمهالٍ

دلَّ الأمرُ بالإخراجِ على أغراضٍ مجازيَّةٍ، فهو ليس أَمْرًا للوجوب الحقيقيِّ؛ إذ ليس في مقدورهم أن يفعلوا ذلك، فعُلِم أنَّ الأمرَ بذلك "عبارةٌ عن العنف في السِّياق، والإلحاحِ والتَّشديدِ في الإرهاق من غير تنفيسٍ وإمهالٍ، وأنَّهم يفعلون بهم فِعْلَ الغريمِ المُسَلَّط يبسط يدَهُ إلى مَن عليه الحقُّ، ويُعنِّفُ عليه في المطالبة، ولا يُمهِلُهُ، ويقول له: أَخْرِجْ إليَّ ما لي عليك السَّاعة"(2).

وقد جمعَ الفخرُ الرَّازيُّ وجوهَ دلالةِ الأمر بإخراج أنفسهم، فقالَ ما موجزه: في الآية سؤالٌ: وهو أنَّه لا قدرةَ لهم على إخراجِ أرواحِهم من أجسادهم، فما الفائدةُ في هذا الكلام؟ فنقول: في تفسيرِ هذه الكلمة وجوهٌ: إنَّها عبارةٌ عن العنفِ والتَّشديد في إزهاق الرُّوح، من غير تنفيسٍ وإمهالٍ، وأنَّهم يفعلون بهم فعلَ الغريمِ الملازم الملحِّ، يبسط يدُه إلى مَن عليهِ الحقُّ، ويُعَنِّفُ عليه في المطالبة، ولا يُمهلُهُ، ويقول له: أَخْرِجْ إليَّ ما لي عليك السَّاعة، ولا أبرحُ من مكاني حتَّى أَنْزِعَهُ من أَحْداقِك. أو هي كناية عن شدَّة حالهم، وأنَّهم بلغوا في البلاء والشِّدَّة، إلى حيثُ تولَّى بنفسِهِ إزهاقَ روحه. أو وَعيدٌ وتَقْريعٌ، كقول القائلِ: امضِ الآنَ لترى ما يحلُّ بكَ(3).

دلالةُ الإخراجِ بين الحقيقةِ والمجازِ في قولِه: ﴿أَخۡرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُۖ﴾:

يـصـلـحُ الأمْـرُ بإخراجِ أنفُسِهم عـلى الحقيقةِ، أو المجازِ بمعنى الإنقاذِ

في قوله تعالى: ﴿أَخۡرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُۖ﴾، يجوزُ في الإخراجِ أن يُرادَ

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/163، والشّهاب، عناية القاضي: 4/96.

(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/46.

(3) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/68، وينظر: ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/323، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/586، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 7/191 13/68، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2593.

به المجازُ، أي: أَنْقِذوا أنفسَكم، فهو "مجازٌ في الإنقاذِ والإنجاء؛ لأنَّ هذا الحالَ قبلَ دخولِهم النَّارَ، ويجوزُ إبقاءُ الإخراجِ على حقيقتِه، إن كان هذا الحالُ واقعًا في حين دخولِهم النَّارَ"[1].

بلاغةُ الإيجازِ بحذفِ القولِ في قوله: ﴿أَخۡرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُۖ﴾:

حــذفُ الـقــولِ تَعْجيلٌ لسوقِ القولِ وزيادةٌ في التَّغليظِ

قولُه تعالى: ﴿أَخۡرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُۖ﴾ فيه إيجازٌ بالحذفِ؛ إذِ الجملةُ "مقولٌ لقولٍ محذوف، وحذف القول في مثله شائعٌ"[2]، والتَّقدير: نقول لهم: أَخْرِجوا أنفسَكم، إذا كان القائلُ هو اللّهَ تعالى، وإذا كان القائلُ هم الملائكةَ، فالتَّقديرُ: يقولون أخرجوا أنفسَكم، "بالقول أو بلسانِ الحال"[3].

بلاغةُ الاستئنافِ في قولِه: ﴿ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ عَذَابَ ٱلۡهُونِ﴾:

إخراجُ أنفسِهم جمْعٌ بينَ الإيلامِ والإهانَةِ

قوله جلَّ شأنُه: ﴿ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ عَذَابَ ٱلۡهُونِ﴾، استئنافٌ لذِكْرِ مزيدٍ من الوعيد، فآثرَ الفصلَ على العطف اهتمامًا بِسَوْقِ العذاب المهينِ على وجه الاستقلالِ[4]، والمرادُ منهُ التَّأكيدُ على سوءِ مُنْقَلَبِهم؛ إذ جمعَ "بين الإيلامِ وبينَ الإهانةِ، فإنَّ الثَّوابَ، شرطُهُ أن يكونَ منفعةً مقرونةً بالتَّعظيمِ، فكذلك العقابُ شرطُه أن يكون مضرَّةً مقرونةً بالإهانةِ"[5].

براعةُ التَّعبيرِ باليومِ دونَ السَّاعةِ في قولِه: ﴿ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ عَذَابَ ٱلۡهُونِ﴾:

الـتَّـعـبـيرُ عن زمــانِ جــزاءِ العذابِ إشعارٌ بطولِ العذابِ وشناعتِه

يدلُّ الأمرُ - وإن كان مجازيًّا - على الإخراج في الحال، فكان يناسبُهُ أن يقولَ: (الآن تجزون عذاب الهون)؛ وإنَّما عدلَ إلى ذكرِ اليوم دون السَّاعة "كأنَّهم عبَّروا به لتصوير طولِ العذاب"[6]، والمعنى: "﴿ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ﴾، أي: وقتَ الإماتةِ، وما يعذَّبون به من شدَّةِ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/379.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/379.
(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2593.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/379.
(5) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/68 - 69.
(6) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/191.

الفزعِ، وقيل: الوقتُ الممتدُّ المتطاول الَّذي يلحقهم فيه العذابُ، في البرزخِ والقيامةِ"[1].

دلالةُ التَّعريفِ (ال) في قوله: ﴿ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ﴾:

دلالةُ اليومِ على وقتِ القَبضِ، أو عَلى يومِ القيامَةِ

فائدةُ التَّعريفِ في قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ﴾ الدِّلالةُ على العهدِ، "وهو يومُ القيامةِ الَّذي فيه هذا القول، وإطلاقُ اليوم عليه مشهورٌ، فإنْ حُمل الغمراتُ على النَّزع عند الموت؛ فاليوم مستعمل في الوقت، أي: وقتَ قبضِ أرواحهم"[2]، فالمرادُ من اليوم وقتٌ معروفٌ معهودٌ.

دلالةُ الظَّرفِ في قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ﴾:

العذابُ واقعٌ حالَ الوفاةِ، أو يومَ القيامةِ بدلالةِ الظَّرفِ

نُصِبَ اليومُ على أنَّه ظرفٌ، لكنَّ المرادَ به "مطلقُ الزَّمان لا المتعارف، وهو إمَّا حين الإماتةِ أو ما يشمله وما بعدَهُ"[3]، فهو يَحْتَمِلُ أن يكونَ ظرفًا للعذابِ يوم القيامة، أو حال القبضِ في الدُّنيا، فقوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ﴾، "يجوزُ أن يريدوا وقتَ الإماتةِ، وما يعذَّبون بِهِ من شدَّة النَّزعِ، وأن يريدوا الوقت الممتدَّ المتطاوِلَ الَّذي يلحقُهم فيه العذابُ في البرزخِ والقيامة"[4].

نُكتةُ التَّعبيرِ بالجزاءِ في قوله: ﴿ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ عَذَابَ ٱلۡهُونِ﴾:

عذابُ الهونِ هو الجزاءُ المكافئُ لعملِهم في الدُّنيا

في قولِهِ جلَّ شأنُه: ﴿ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ عَذَابَ ٱلۡهُونِ﴾ يدلُّ الجزاءُ على قيامِ الشَّيءِ مقامَ غيره، ومكافأتِه إيَّاه[5]، والتَّعبيرُ بالجزاءِ، لما فيهِ من دلالةٍ على المكافأةِ؛ إذ الجزاءُ ما فيهِ الكفايةُ من المقابلة، إن خيرًا فخيرٌ، وإن شرًّا فَشَرٌّ[6]، والمعنى: يعطون جزاءَ عملهم، وهو عِوضُ العمل، وما يقابلُ به من أجرٍ أو عقوبةٍ، قال تعالى: ﴿جَزَآءٗ وِفَاقًا ٢٦﴾ [النَّبأ: 26][7].

---

(1) إبراهيم الأبياري، الموسوعة القرآنيّة: 9/448.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/379.
(3) الشّهاب، عناية القاضي: 4/97.
(4) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/46 - 47، وينظر: النّسفيّ، مدارك التّنزيل: 1/522.
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (جزي).
(6) الرّاغب، المفردات: (جزا).
(7) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/379.

سرُّ بناءِ ﴿تُجۡزَوۡنَ﴾ للمفعولِ في قوله: ﴿ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ عَذَابَ ٱلۡهُونِ﴾:

حذفُ الفاعلِ فيهِ إيجازٌ وتعجيلٌ بذكرِ سوءِ المصير

في قولِهِ تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ عَذَابَ ٱلۡهُونِ﴾ بَنى فعلَ الجزاءِ للمفعولِ، ولم يَقُلْ: (يجزيكم اللّه)؛ اهتمامًا بالجزاءِ ذاتِه، لا بالنَّظرِ لكونِهِ من معيَّنٍ، وفي إيجازِ العبارةِ بحذفِ الفاعلِ تعجيلٌ بإبلاغهم بسوءِ مآلِهم؛ فلا يفصل بينَ لفظِ الجزاءِ ولفظِ عذابِ الهونِ فاصلٌ.

نكتةُ إضافةِ العذابِ إلى الهوانِ في قوله: ﴿ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ عَذَابَ ٱلۡهُونِ﴾:

الإضافةُ تخصيصٌ لعذابهم بالهوانِ، وتأكيدٌ أنَّه ملازمٌ له

أضافَ العذابَ إلى الهوانِ الشَّديدِ؛ تأكيدًا للهوان "والهونُ: الهوانُ الشَّديد، وإضافةُ العذابِ إليه كقولك: (رجلُ سوءٍ)، يريد العراقةَ في الهوانِ والتَّمكُّنَ فيه"[1]، وبهذه الإضافةِ تحقَّق معنيان: "أي: العذابُ الجامعُ بينَ الإيلامِ العظيمِ، والهوانِ الشَّديدِ، والخزي المديدِ"[2]، كما دلَّت الإضافةُ على "أنَّ الهوانَ ملازمٌ للعذابِ، فقدِ استكبَروا على الحقِّ، وقالوا غيرَ الحقِّ، فكانت العقوبةُ من جنس الجريمة"[3].

إيثارُ إضافةِ العذابِ إلى الهوانِ عَلى الوصفِ به:

المعنى المتحصِّلُ بالإضافةِ ألصقُ منَ المعنى المتحصِّلُ بالصِّفَةِ

آثر التَّعبيرُ إضافةَ العذابِ إلى الهونِ، دونَ أن يصفهُ به؛ "لأنَّ نسبةَ الإضافة ألصقُ من نسبة الصِّفة بالموصوف"[4]، فقولنا: فلان رجلُ سُوءٍ، أدلُّ على اتِّصافه بالسُّوء من قولنا: فلانٌ رجلٌ سيِّئ؛ لأنَّ الإضافةَ تدلُّ على أنَّ الاسم صار مع المضافِ شيئًا واحدًا، فعذابُ الهونِ، ليس عذابًا متَّصفًا بأنَّه مهينٌ، بل هو الهونُ ذاتُه.

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/47، وينظر: أبو حيّان، البحر المحيط: 4/586، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/163، والشّهاب، عناية القاضي: 4/97.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/191.

(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2594.

(4) الطّيبّي، فتوح الغيب: 6/167، وينظر: الشّهاب، عناية القاضي: 4/97.

إيثارُ التَّعبيرِ بـ ﴿ٱلۡهُونِ﴾ دون الهوانِ في قوله: ﴿ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ عَذَابَ ٱلۡهُونِ﴾:

الهُونُ يدلُّ على شدَّة الهوانِ، فهو أخصُّ منه

عبَّر النظم الكريم والتّنزيل الحكيم بلفظ ﴿ٱلۡهُونِ﴾ دون الهوانِ؛ لأنَّ الهُون هُو شدَّةُ الهوانِ[1]، فهو أخصُّ من الهوان، وذلك للدَّلالة على العذابِ الشَّديد[2]؛ والتَّعبيرُ بذلك أنسبُ في مقام التَّغليظ عليهم.

دلالةُ الباءِ في قوله: ﴿بِمَا كُنتُمۡ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ﴾:

بيانُ أنَّ العذابَ مسبَّبٌ عنِ المذكوراتِ بعدَ الباء

بعد أن ذكرَ تعالى أنَّ جزاءَهم، هو عذابُ الهونِ، أعقبَهُ بذكر السَّبب في ذلك، بالباء السَّببيَّةِ، فقال جلَّ شأنه: ﴿بِمَا كُنتُمۡ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَكُنتُمۡ عَنۡ ءَايَٰتِهِۦ تَسۡتَكۡبِرُونَ﴾. "أي: السَّببُ في العقابِ أمران جمع الله فيهما الظُّلمَ كلَّه"[3].

دلالةُ (ما) في قوله: ﴿بِمَا كُنتُمۡ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ﴾:

تهويلُ قولِهم وبَشاعَتُه، يدلُّ عليهِ السِّياقُ بجلاءٍ

(ما) في قوله تعالى: ﴿بِمَا كُنتُمۡ تَقُولُونَ﴾ مصدريَّةٌ[4] للدَّلالةِ على تهويلِ قولِهم وبشاعَتِهِ؛ وذلك لما في (ما) من الإبهام، ويتضمَّنُ معنى التَّهويل والتَّفخيم، كما يشيرُ إلى تمكُّن القولِ منهم، فالقولُ مُتَعَلِّقٌ بكيانهم، والمعنى: أنَّهم بسببِ كيانهم على صفةِ القولِ الباطلِ استحقُّوا عذابَ الهُون، ولو كانت (ما) موصولةً؛ لكان المعنى: أنَّ ذاتَ القولِ هو سببُ ذلك الجزاء، وهذا لا يتضمَّنُ المبالغةَ، ولا شدَّةَ تمكُّن القول منهم.

دلالةُ التَّعبيرِ بـ (كان) والفعلِ المضارعِ في قوله: ﴿بِمَا كُنتُمۡ تَقُولُونَ﴾:

بيانُ تعمُّدِهم قولَ الباطلِ وتجدُّدِ إصرارِهم عليه

عبَّر بـ (كان) في قوله جلَّ شأنُه: ﴿بِمَا كُنتُمۡ تَقُولُونَ﴾؛ للدَّلالة على تعمُّدهم قولَ الباطلِ، وإصرارهم عليه سابقًا، وتجدُّدِهِ واستمرارِهم عليه، "أي: تجدِّدون القول دائمًا"[5]؛ لأنَّ التَّعبير بـ ﴿كُنتُمۡ﴾، يدلُّ

(1) الزّمخشريّ، الكّشاف: 2/47.
(2) معاني القرآن وإعرابه للزّجاج: 2/272.
(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2594.
(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/586.
(5) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/191.

"على الاستمرار، والمضارع يدلُّ على تجدُّد القول آنًا بعد آنٍ"[1]، وفي ذلك بيانٌ لإصرارهم على ذلك القول وعَراقَتِهم في الكفر.

نُكتةُ تضمينِ ﴿تَقُولُونَ﴾ معنى (تكْذبون) في الآيةِ الكريمةِ:

الـكـذبُ على البشرِ مذمومٌ، والـكـذبُ على الـلـهِ جُـرْمُـه معلومٌ

ضمَّنَ ﴿تَقُولُونَ﴾ معنى (تكذبون)، فعلَّق به قولَه: على اللهِ، فَعُلِمَ أنَّ هذا القول كذبٌ على اللهِ، كقولِه تعالى: ﴿وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا بَعۡضَ ٱلۡأَقَاوِيلِ ۝٤٤ لَأَخَذۡنَا مِنۡهُ بِٱلۡيَمِينِ ۝٤٥ ثُمَّ لَقَطَعۡنَا مِنۡهُ ٱلۡوَتِينَ ۝٤٦﴾ [الحاقّة: 44 - 46]، وبذلكَ يصحُّ تنزيلُ فعل (تقولون) منزلةَ اللَّازمِ، فلا يقدَّر له مفعولٌ؛ لأنَّ المراد به أنَّهم يكذبون[2].

سرُّ تعديةِ القولِ بحرفِ الجرِّ ﴿عَلَى﴾ في قوله: ﴿تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ﴾:

عبَّرَ بالقولِ عنِ الافتراءِ ليشملَ كـلَّ أقاويلِهم الباطلةِ على اللهِ

جاء فعلُ القولِ متعدِّيًا "بـ﴿عَلَى﴾ لتضمُّنِه الافتراءَ"[3]، ولم يقل: (بِمَا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ)، وليشملَ كلَّ قولٍ باطلٍ قالوه، (افتراءُ الكذب، وادِّعاء الوحي)، كما أنَّ فيه نصًّا على إعلان افترائِهم، ونشرِه بالقول.

السِّرُّ في إظهارِ لفظِ الجلالةِ دونَ الإضمارِ في قوله: ﴿تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ﴾:

تهويلُ قباحةِ ما قالوه إشارةٌ إلى الافتراءِ والكذبِ في صدرِ الآيةِ

إذا كان القولُ في قولِه تعالى: ﴿بِمَا كُنتُمۡ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ﴾ صَادِرًا مِنْ جَانِبِ اللهِ تَعَالَى، فَذِكْرُ اسْمِ الْجَلَالَةِ غرضه "الإظهارُ في مقام الإضمارِ، لقصد التَّهويل، والأصل: بما كنتُم تقولون عليَّ"[4]، فأظهر لفظَ الجلالةِ الدَّالَّ على العظمةِ والجلال، المتَّصفَ بالعظمة كلِّها[5] تهويلًا لقباحةِ ما قالوا.

إيثارُ التَّعبيرِ بـ ﴿غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ﴾ دونَ (الباطل) في قولِه: ﴿تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ﴾:

قوله جلَّ شأنُه: ﴿غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ﴾، تعبيرٌ يشملُ كلَّ نوعٍ من الكفر[6]،

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2594.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/380.
(3) الشّهاب، عناية القاضي: 4/97.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/380.
(5) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/191.
(6) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/586.

التَّصريحُ بلفظِ غيرِ الحقِّ، يدلُّ على انتفاءِ الحقِّ عنهم

وهو أبلغُ من التَّعبير بالباطل صراحةً؛ لأنَّ ﴿غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ﴾، يعني: "غيرَ القول المتمكِّن غايةَ التَّمكُّن في درجات الثَّباتِ، ولو قال بدله: باطلًا، لم يؤدِّ هذا المعنى، ولو قالَ: الباطلُ، لقصرَ عنِ المعنى أكثرَ"[1]، ويضافُ إلى ذلك أنَّ التَّصريحَ بلفظ الحقِّ مع نفيه عنهم يفيد النَّصَّ على انتفاء الحقِّ عنهم، ولو عبَّر بالباطلِ؛ لفاتَ التَّصريحَ بانتفاءِ الحقِّ عنهم المفيد تمكُّن الباطلِ منهم.

بلاغةُ العطفِ في قوله: ﴿بِمَا كُنتُمۡ تَقُولُونَ﴾ ﴿وَكُنتُمۡ عَنۡ ءَايَٰتِهِۦ تَسۡتَكۡبِرُونَ﴾:

عطفُ الاستكبارِ على قولِهم غيرِ الحقِّ سببٌ في عذابِ الهونِ

قولُه جلَّ شأنه: ﴿وَكُنتُمۡ عَنۡ ءَايَٰتِهِۦ تَسۡتَكۡبِرُونَ﴾، معطوفٌ على قولِه تعالى: ﴿بِمَا كُنتُمۡ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ﴾، والتَّقدير: "وبما كنتم ﴿عَنۡ ءَايَٰتِهِۦ تَسۡتَكۡبِرُونَ﴾"[2]، فهو في تأويلِ مصدرٍ "أي: وباستكبارِكم عن آياته"[3]، وهذا للدَّلالةِ على اشتراكِهما في سببيَّةِ الجزاءِ، أي: "العذابُ الشَّديدُ إنَّما حَصَل بسببِ مجموعِ الأمرين: الافتراءِ على اللّه، والتَّكبُّرِ على آياتِ اللّه"[4].

فائدةُ تقديمِ جملةِ ﴿تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ﴾ على ما بعدَها:

من قالَ على اللهِ غيرَ الحقِّ؛ فقد أغضبَ اللهَ، وأظهرَ السَّفاهَ

قولُه جلَّ شأنُه: ﴿بِمَا كُنتُمۡ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَكُنتُمۡ عَنۡ ءَايَٰتِهِۦ تَسۡتَكۡبِرُونَ﴾، ذكرَ اللّهُ تعالى سببينِ لعذابهم، فقدَّمَ قولهم غيرَ الحقِّ على اللّه تعالى، على استكبارِهم عن آياته؛ لأنَّه أعظمُ جُرْمًا، ولأنَّ سياقَ الآية وموضوعَها، هو الحديثُ عن الَّذين يفترون على اللّه الكذبَ، ويدَّعون الوحيَ، وذلك كلُّه مندرجٌ تحت قوله تعالى: ﴿تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ﴾، فكان تقديمُهُ أولى، لكونهِ هو موضوعُ الآية.

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/191.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/191.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/380.
(4) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 13/69.

سرُّ تكرارِ ﴿كُنتُمۡ﴾ في قوله: ﴿بِمَا كُنتُمۡ تَقُولُونَ﴾ ﴿وَكُنتُمۡ عَنۡ ءَايَٰتِهِۦ تَسۡتَكۡبِرُونَ﴾:

في قوله تعالى: ﴿بِمَا كُنتُمۡ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَكُنتُمۡ عَنۡ ءَايَٰتِهِۦ تَسۡتَكۡبِرُونَ﴾ كرَّرَ قوله: ﴿كُنتُمۡ﴾ للدَّلالةِ على أنَّ كلَّ جملةٍ مُسْتَقِلَّةٌ بكونِها سببًا في عذاب الهونِ، فكلُّ سببٍ منهما يقتضي ذلك العذابَ، ولو لم يكرِّرْ ﴿كُنتُمۡ﴾؛ لاحْتَمَلَ أن يكون السَّبَبُ واحدًا، ولكنَّهُ سببٌ مركَّبٌ، أي: ذلكَ العذابُ بسببِ أنَّكم افتريتُم، واستكبرتُم، وأمَّا معنى الآية المتحصِّلُ بالتَّكرار: ذلك العذابُ يكون بسبب افترائِكم، ويكون بسببِ استكبارِكم.

تَكْرارُ الفعل (كان) يدلُّ على استقلالِ كلِّ سببٍ لاستحقاقِ عذابِ الهون

سرُّ التَّعبيرِ بالحرفِ ﴿عَنۡ﴾ الدَّالِّ على المجاوزةِ في قوله: ﴿عَنۡ ءَايَٰتِهِۦ﴾:

جاء الاستكبارُ في الآيةِ "متضمِّنًا الإعراضَ عن الآياتِ؛ ولذا عُدِّيَ بـ ﴿عَنۡ﴾ الَّتي تدلُّ على التَّجاوزِ والإعراض؛ إذ قال تعالى: ﴿وَكُنتُمۡ عَنۡ ءَايَٰتِهِۦ تَسۡتَكۡبِرُونَ﴾، أي: كنتُم تستكبرون معرضينَ عن آياتِنا الدَّالة؛ ولأنَّها قاطعةٌ على الحقِّ، وفيها الهداية، ولكن لا تهتدون استكبارًا وإعراضًا، فنالوا جزاءهم"[1]. وهذا يدلُّ على أنَّهم لم يكونوا يريدون أن يسمعوا آياتِ القرآن وحُجَجَهُ، فهم مستكبِرونَ مع إعراضٍ، للدَّلالة على أنَّ كفرَهم كانَ بسببِهم، وليس بقلَّةِ البيانِ في آيِ القرآن.

الاستكبارُ يتضمَّنُ معنى الإعراضِ إعلامًا بشدَّةِ العزوفِ عن الحقِّ

التَّعبيرُ عنِ الآياتِ بالجمعِ دونَ المفردِ بقوله: ﴿وَكُنتُمۡ عَنۡ ءَايَٰتِهِۦ تَسۡتَكۡبِرُونَ﴾:

عبَّرَ عن الآياتِ الَّتي استكبروا عنها بصيغةِ الجمع دون الإفراد؛ لأنَّ "مَنِ استكبرَ عن آيةٍ واحدةٍ كان مستكبرًا عن الكُلِّ"[2]، وفي الجمع دلالةٌ على شدَّة استكبارِهم، فهم لم يستكبروا عن آية واحدةٍ، بل جميع آياته، وهذا يدلُّ على شدَّةِ كفرِهم ومتانةِ إصرارِهم.

مَنِ استكبرَ عن آيةٍ واحدةٍ؛ كانَ مستكبِرًا عن كلِّ الآياتِ

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2594.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/192.

الاستكبارُ مذمومٌ، وهو أشدُّ ذمًّا؛ إذا تعلَّقَ بآياتِ اللهِ تعالى

علَّةُ تقديمِ الجارِّ والمجرورِ ﴿عَنۡ ءَايَٰتِهِۦ﴾ على ﴿تَسۡتَكۡبِرُونَ﴾:

في قوله جلَّ شأنُه: ﴿وَكُنتُمۡ عَنۡ ءَايَٰتِهِۦ تَسۡتَكۡبِرُونَ﴾، قدَّم النَّظمُ شبْهَ الجملةِ ﴿عَنۡ ءَايَٰتِهِۦ﴾، وهي متعلِّقَةٌ بخبر كان ﴿تَسۡتَكۡبِرُونَ﴾ "لأجل الفواصل"[1]، وتقديمُ شبْهِ الجملة هنا لا يفيد الاختصاصَ؛ إذ إنَّ استكبارَهم لا يختصُّ بالاستكبارِ عنِ الآيات؛ إذ هم قدِ استكبروا عن عبادةِ اللّه تعالى، وعنِ الإيمان به، فَدَلَّ ذلك أنَّ تقديمَ شبهِ الجملة، كان الغرضُ منه تأخيرَ ﴿تَسۡتَكۡبِرُونَ﴾ تحقيقًا للبنيةِ الصَّوتيَّةِ المتناسقةِ الَّتي تثيرُ انتباهَ السَّامع، مع ما فيها من جماليَّةٍ بتحقيقِ الفاصلةِ الواحدة المختومة بنسقٍ صوتيٍّ واحدٍ. ويضاف إلى ذلك أنَّ التَّقديم دليل الاهتمام، تنويهًا على أنَّ الاستكبار مع أنَّه مذمومٌ، إلَّا أنَّه أشدُّ ذمًّا إذا كان استكبارًا وإعراضًا عن آياتِ اللّه تعالى، وبراهين رُبوبيَّتِه ووَحدانيَّتِه، فقدَّم الآياتِ تفظيعًا للاستكبارِ عنها.

الفعلُ المضارِعُ فيهِ دلالةٌ على التَّصوير، واستِجْلابٌ للصُّورة

دلالةُ التَّعبيرِ بالفعلِ المضارعِ في قوله: ﴿عَنۡ ءَايَٰتِهِۦ تَسۡتَكۡبِرُونَ﴾:

عبَّرَ بالفعلِ المضارع للدَّلالةِ على أنَّ استكبارَهم كانَ مستمرًّا متجدِّدًا، والاستمرارُ والتَّجدُّد في فعلٍ ما يشيرُ إلى شدَّةِ الإصرارِ ودوامِ الانهماكِ في الفعل، وهذا يتناسبُ مع الاستمرارِ المعبَّر عنه بالفعلِ ﴿وَكُنتُمۡ﴾. وذهبَ البِقاعيُّ إلى أنَّه "عبَّر بالمضارع تصويرًا لحالِهم"[2]، ويقال لهم حينئذٍ: الآن تبدأ مجازاتُكم بالعذاب المذلِّ المهين جزاءَ ما كنتم تقولون على اللّهِ غيرَ الحقِّ، وجزاءَ استكبارِكم عن النَّظرِ والتَّدبُّر في آيات اللّهِ الكونيَّة والقرآنيَّة"[3]. وهذا مشهدٌ تصويريٌّ من مشاهدِ القيامةِ، تنخلعُ له القلوبُ، وتقشعرُّ له الأبدانُ، وتناطُ به المصائرُ، وتنجلي على هوله البصائرُ، لِتَعملَ على الوقاية

(1) السّمين، الدّر المصون: 5/44.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/192.

(3) لجنة من علماء الأزهر، المنتخب في تفسير القرآن الكريم، ص: 188.

من ذلِّ ذلك الموقفِ، والاتِّقاءِ من العذاب الهون الَّذي يُسَلَّطُ على كلِّ مُبْطِلٍ ذَميم، ويقع وِزْرُهُ على كلِّ مستكبرٍ أثيم.

إيثارُ التَّعبيرِ بصيغةِ الاستكبارِ دونَ التَّكبُّرِ في قوله: ﴿عَنۡ ءَايَٰتِهِۦ تَسۡتَكۡبِرُونَ﴾:

الاستفعالُ للدَّلالةِ على التَّكبُّرِ، كانت بقصدٍ وتقصُّدٍ

جاءَ وصفُ تَكَبُّرِهم عن آياتِ اللّهِ تعالى بصيغةِ الاستفعالِ للدَّلالةِ على الطَّلب، "أي: تطلبون الكِبْرَ للمجاوزة عنها"[1]، وبهذه الصِّيغةِ فإنَّ اللّهَ تعالى كَشَفَ عن خُبْثِ سَريرتهم، إذ إنَّهم لم يتكبَّروا وحسب، بل كان التَّكبُّر مطلَبًا لهم، ويدلُّ على ذلك صيغةُ الاستفعالِ الدَّالَّةُ على الطَّلب هنا، وإظهارًا لقصدهِم ذلك الفعل، وأنَّهم لم يفعلوه في حالةِ خلوٍّ في الذِّهن، بل كانوا يتقصَّدون ذلك.

لطيفةُ اللَّفِّ والنَّشرِ في الآية الكريمة:

ردُّ الأعجازِ على الصُّدورِ ردًّ لكلِّ سببٍ للعذابِ على ما يناسبُه

قدَّم النَّظمُ في صَدرِ الآية الأعمالَ الَّتي وصفها بأنَّها نهايةُ الظُّلم، ثمَّ ذكر في شطرِ الآية الثَّاني سببَ الجزاء الَّذي نالوه لكلٍّ منها على التَّرتيب، حيثُ ذَكرَ الافتراءَ على اللّه الكذبَ، وادِّعاءَ الوحيِ، وادِّعاءَ المفتري أنَّه سيُنزِلُ مِثلَ ما أنزلَ اللّه، ثمَّ بيَّنَ جزاء كلٍّ حسبَ عملِه في ختام الآية، مع جواز ردِّ كلِّ واحدٍ من أسباب العذابِ إلى أصحابها، فقوله: ﴿بِمَا كُنتُمۡ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ﴾ يشملُ مَنِ افترى على اللّه كذبًا، ومن قال: أوحي إليَّ، وقوله: ﴿وَكُنتُمۡ عَنۡ ءَايَٰتِهِۦ تَسۡتَكۡبِرُونَ﴾، يتعلَّق بمن قال: سأنزلُ مثلَ ما أنزلَ اللّه.

الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

(الافتراء) و(الكذب):

الافتراءُ: متعلِّقٌ بالآخَر، والكذبُ: متعلِّقٌ بالذَّاتِ وبالآخَرِ

الكذبُ: هو عدمُ مطابقةِ الخبرِ للواقعِ، أو لاعتقاد المخبِرِ لهما على خلافٍ في ذلك، كَمَا أَنَّ الكَذِب ضِدُّ الصِّدقِ، وإنِ افْتَرقا مِنْ حَيْثُ

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/192.

النِّيَّةُ والقَصْدُ؛ لِأَنَّ الكاذِبَ يَعْلم أَنَّ مَا يَقُولُهُ كَذِبٌ، والمُخْطِىء لا يَعلَم ... وَقَدِ اسْتَعملتِ العرَبُ الكَذب في مَوْضع الْخطَأ، قَالَ الأَخْطَلُ:

كَذَبَتْك عَيْنُك أَمْ رَأيتَ بِوَاسِطٍ *** غَلَسَ الظَّلام مِنَ الرَّبابِ خَيَالا(1)

والافتراءُ: أخصُّ منه؛ لأنَّهُ كَذِبُ المرءِ في حقِّ غيره بما لايرتضيه، بخلاف الكذب؛ فإنَّهُ قد يكون في حقِّ المتكلِّم نفسه، ولذا يقال لمن قال: (فعلتُ كذا ولم أفعلْ كذا) غيرَ صادقٍ: هو كاذبٌ، ولا يقال: هو مُفْتَرٍ. وكذا مَن مَدحَ أحدًا بما ليس فيه، يقال: إنَّه كاذبٌ في وصفه، ولا يقالُ: هو مفترٍ؛ لأنَّ في ذلك ممَّا يرتضيهِ المقولُ فيهِ غالبًا، وقال سبحانه حكايةً عنِ الكفَّار: ﴿ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام: 21] لزعمِهم أنَّه أتاهم بما لايرتضيه اللّه سبحانه مع نسبتهِ إليهِ. وأيضًا قد يَحْسُن الكذبُ على بعضِ الوجوهِ، كالكذبِ في الحربِ، وإصلاح ذات البين، وعدَةِ الزَّوجة، كما وردت به الرِّواية، بخلاف الافتراءِ(2).

الكذبُ: إخبارٌ بخلافِ الحقيقة، وليس مطابقًا للواقعِ، أمَّا الافتراءُ فهو اختلاقُ حدثٍ ليس موجودًا، فهو أشدُّ من الكذب. فالكذبُ يدلُّ على التَّغييرِ، أي: تغيير الحقائقِ والإخبارُ عنها بخلاف ما هي عليه، ولكن هي موجودةٌ، وإن كانت بصورةٍ مخالفةٍ للإخبار، أمَّا الافتراءُ فليس له واقعٌ ولا حقيقة، إذ هو ليس تغييرًا، بل اختلاقٌ وإيجادُ واقعٍ مزيَّفٍ، فكان أَخَصَّ من الكذبِ وأشدَّ منه، وهو الأنسب للتَّعبير عن ادِّعاء الوحي، إذ هو اختلاقُ واقع ليس موجودًا، وليس هو تغييرًا لواقعٍ موجودٍ.

(الغمرات) و(السّكرات):

غمرةُ الموتِ: الشِّدَّةُ الشَّديدةُ، وهي أشدُّ من سَكْرَةِ الموتِ

سكرةُ الموتِ: (سكر) أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى حَيْرَةٍ، السَّكْرانُ: خلافُ الصَّاحي، وسَكْرَةُ الموت: شِدَّتُهُ. وقولهُ تعالى: ﴿وَجَآءَتۡ سَكۡرَةُ ٱلۡمَوۡتِ

(1) ابن الأثير، النّهاية: 4/159.

(2) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 449 - 450.

﴿بِٱلۡحَقِّۖ﴾؛ سَكْرَةُ المَيِّتِ غَشْيَتُه الَّتي تَدُلُّ الإنسانَ عَلَى أَنَّه مَيِّتٌ[1]. أمَّا غَمَراتُ الموتِ: فمشتقَّةٌ من (غَمَرَ)، وهو أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى تَغْطِيَةٍ وَسَتْرٍ في بَعْضِ الشِّدَّةِ، وقيل للشَّدائِد: غَمَرَاتٌ، قال تعالى: ﴿فِي غَمَرَٰتِ ٱلۡمَوۡتِ﴾[2]، فالغمرةُ مستعملةٌ في الشِّدَّة؛ إذ قد "شاعتِ استعارتُها للشِّدَّة، تشبيهًا بالشِّدَّة الحاصلةِ للغريق، حين يغمرهُ الوادي أو السَّيلُ، حتَّى صارتِ الغمرةُ حقيقةً عرفيَّةً في الشِّدَّة الشَّديدة"[3]. وعليه فإنَّ غمراتِ الموتِ "أشدُّ من سكرات الموت في الحقيقة"[4]، وسياقُ الآية في سورة الأنعام في الغِلْظةِ على الظَّالمين؛ فكان وصفُهم عند الاحتضارِ بما ينالهم من الشَّدائد، أدعى للتَّعبيرِ بالغمرات، تنويهًا بشدَّةِ ما يلاقونه.

(البسط) و(المدّ):

المَـدُّ: اتِّصالٌ باستطالةٍ، والبَسْطُ: نشرٌ وتوسيعٌ، وكلاهما عربيٌّ فصيحٌ

المدُّ مشتقٌّ من: (مَدَّ)، وهو أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى جَرِّ شَيْءٍ في طُولٍ، وَاتِّصَالِ شَيْءٍ بِشَيْءٍ في اسْتِطَالَةٍ، مددتُ الشَّيءَ فامتدَّ، والمادَّةُ: الزِّيادة المتَّصلة، ومَدَّ اللهُ في عمره، وفي غيِّه، أي: أمهلَهُ وطوَّل له[5]. والبَسْط مشتقٌّ من: (بَسَطَ) وهو أَصْلٌ يدلُّ على امْتِدَادِ الشَّيْءِ، فِي عِرَضٍ أَوْ غَيْرِ عِرَضٍ، وَالْبَسْطَةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ: السَّعَةُ، وبَسْطُ الشَّيءِ: نشره وتوسيعه، وبَسْطُ الكفِّ يستعمل تارةً للطَّلب، وتارة للأخذ، نحو: ﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيۡدِيهِمۡ﴾. فالمدُّ يدلُّ على الاتِّصال باستطالةٍ، أمَّا البسط فيدلُّ على النَّشر والتَّوسيع والمدِّ، ومنه بسط اليد للأَخْذِ، وهو المناسب للآية؛ إذ هي في سياق قبْضِ الأرواحِ، وهو مدُّ اليدِ للأخذ، وهذا مدلولُ البسطِ.

(1) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة، وابن منظور، لسان العرب: (سكر).
(2) ابن فارس، مقاييس اللغة، والرّاغب، المفردات: (غمر).
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/377.
(4) الآلوسّي، روح المعاني: 4/212.
(5) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (مدّ، مدد).

التَّكبُّر والاستكبارُ: كلاهما مذمومٌ، لما فيهما من التَّطاولِ والتَّعالي

(الاستكبار) و(التَّكبُّر):

الاستكبارُ: طلبُ الكِبْر من غيرِ استحقاقٍ، والتَّكبُّر: قد يكون باستحقاقٍ؛ ولذلك جازَ في صفة اللّٰه تعالى: المتكبِّر، ولا يجوز: المستكبر[1]، والاستكبارُ قسمان: **أحدُهما**: أن يتحرَّى المرءُ أن يكون كبيرًا، وذلك متى كان على ما يجبُ، وفي المحلِّ والوقت الَّذي يجبُ، فهو غيرُ مذموم. **والثَّاني**: أن يتشبَّعَ، فيُظهِرَ من نفسه ما ليس له، وهو مذمومٌ، ومنه ما وردَ في القرآن نحو: ﴿أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ﴾[2]. وفي الآية عبَّرَ بالاستكبارِ عنهم؛ لأنَّهم طلبوا الكِبْرَ من غير أن يستحقُّوهُ، فكان أنسبَ من التَّعبير بـ (يتكبَّرون).

(1) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 49.

(2) زين الدّين المناويّ، التّوقيف على مهمّات التّعاريف، ص: 49.

﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ ۖ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ ۚ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾﴾ [الأنعام: 94]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

المناسبةُ بينَ مصيرِ المُفْتَرينَ ورجوعِهِم إلى اللهِ بلا سندٍ ولا نصيرٍ

لمّا قال في الآية السَّابقة ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾، "وَقَفَهم على أنَّهم يَقْدَمون يوم القيامةِ منفرِدين، لاناصِرَ لهم، محتاجين إليه بعد أن كانوا ذَوِي خَوَلٍ وشُفعاءَ في الدُّنيا"[1]، يقالُ لهم في ذلك اليومِ العظيمِ: لقد جئتُمُونا فُرادى كما خلقْناكم أوَّلَ مرَّةٍ، وكنْتُم تنكرون ذلك، ولا ترونَهُ يقينًا واقعًا لا ريبَ فيه، فهذا هو يومُ البعثِ الَّذي طالما كنتم به تكذِّبون، وقد تركتم في الدُّنيا، ما حُزْتُم من النِّعَمِ الأثيرةِ، وما جمعتُم من الأموالِ الغزيرة، وما بقي معكم أحدٌ من الشُّفعاء والأنداد الَّذين همْتُم بهم في كلِّ وادٍ، لقد تقطَّعت بينكم وبينهم الأسبابُ والصِّلاتُ، وتلاشتِ المزاعم وتبدَّدت العلاقات[2].

شَرْحُ الْمُفْرَداتِ:

1) ﴿فُرَٰدَىٰ﴾: (فرد) أصلٌ يدلُّ على وحدة، والفَرْدُ: الذي لا يختلِط به غيره، فهو أعمُّ من الوِتْر وأخصُّ من الواحد، وجمعه: فُرَادَى، وفَرِيدٌ: واحدٌ، وجمعهُ فُرَادَى، نحو: أَسِيرٍ وأُسارى، والفَرْدُ ما كانَ وحدَه، وجاء القومُ فُرادَى، أي: واحدًا واحدًا، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ﴾[3]، أي: "منفردين بلا مالٍ ولا معينٍ"[4].

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/586، والبقاعيّ، نظم الدّرر: 7/192.
(2) أسعد حومد، أيسر التّفاسير، ص: 884.
(3) الخليل، العين، والجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (فرد).
(4) النّسفيّ، مدارك التّنزيل: 1/522.

وقَالَ الفرَّاءُ: فُرادى جمعٌ، قَالَ: وَالعرب تَقول: قومٌ فُرادَى، وفرادُ ياهَذَا فَلَا يُجْرونَها، شُبِّهتْ بثلاثَ وَرُباع، قَالَ: وفُرَادَى: وَاحِدهَا فَرَدٌ وفَريد وفَرِدٌ وفَرْدانُ، وَلَا يجوز فَرْد فِي هَذَا المَعْنى[1].

2) ﴿خَوَّلۡنَٰكُمۡ﴾: (خول) أَصْلٌ يدُلُّ عَلَى تَعَهُّدِ الشَّيْءِ، وإعطاء ما يحتاج أن يتعهَّده، الخائل: الحافظ للشَّيء، يقال: فلانٌ يخولُ على أهله، أي: يرعى عليهم، وخوَّله اللّه الشَّيءَ: ملَّكه إيَّاه، والتَخوُّلُ: التَّعهُّدُ. قوله تعالى: ﴿وَتَرَكۡتُم مَّا خَوَّلۡنَٰكُمۡ وَرَآءَ ظُهُورِكُمۡۖ﴾، أي: ما أعطيناكم[2]، "أي: ما تفضَّلنا بِهِ عليكم في الدُّنيا"[3]. وفي تاج العروس: "وخَوَّلَهُ اللّه تَعَالَى المالَ: أَعْطاه إيَّاه مُتَفَضِّلًا، وَمِنْه قولُه تَعَالَى: ﴿وَتَرَكۡتُم مَّا خَوَّلۡنَٰكُمۡ﴾ [الأنعام: 94]، أَي: أعطَيناكم، ومَلَّكْناكم، وَكَذَلِكَ قولُه تَعَالَى: ﴿ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُۥ نِعۡمَةً مِّنۡهُ نَسِيَ﴾ [الزمر: 8]، وَقَالَ أَبو النَّجْم:

الحمدُ للّهِ الوَهُوبِ المُجْزِلِ
أَعْطَى فَلم يَبخَلْ وَلم يُبَخَّلِ
كُومَ الذُّرَى مِن خَوَلِ المُخَولِ"[4].

3) ﴿زَعَمۡتُمۡ﴾: (زعم) أصلٌ يدلُّ على القَوْلِ مِنْ غَيْرِ صِحَّةٍ وَلَا يَقِينٍ، الزَّعْمُ: حكاية قول يكون مَظِنَّة للكذب، ولهذا جاء في القرآن في كلِّ مَوْضِع ذَمَّ القائلين به، كقوله تعالى: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبۡعَثُواْۚ﴾ [التغابن: 7]، أي: بقولهم الكذب، والزَّعم: الظَّنُّ، والكذب، ويقال للأمر الَّذي لا يُوثَق به: مَزْعَمٌ، أي: يَزْعُمُ هذا أنَّه كذا، ويَزْعُمُ هذا أنَّه كذا[5].

4) ﴿تَّقَطَّعَ﴾: (قطع) أصلٌ يدلُّ على صَرْمٍ وإبانةِ شيءٍ من شيءٍ، ومُنْقَطَعُ الرّملِ: يَنْقَطِعُ ولا رملَ خلفه، فعبَّروا به عن الانتهاء، فإذا انتهى الشَّيء؛ فكأنَّهُ قُطع. وقَطْعُ الوَصْل: هو الهِجْران، وقَطْعُ الرَّحِم يكون بالهِجْران، ومنع البِرِّ، قال تعالى: ﴿وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرۡحَامَكُمۡ ٢٢﴾ [محمد: 22]، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَقَطَّعۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أُمَمٗاۖ﴾ [الأعراف: 168]، أَي:

(1) الأزهريّ: تهذيب اللّغة: (فرد).
(2) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (خول).
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/587.
(4) الزَّبيديّ، تاج العروس: (خول).
(5) الجوهري، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللغة، والرّاغب، المفردات، وابن منظور، اللّسان: (زعم).

فرَّقْناهم فِرَقًا، وَقَالَ: ﴿وَتَقَطَّعَتۡ بِهِمُ ٱلۡأَسۡبَابُ ١٦٦﴾ [البقرة: 166]، أَي: انْقَطَعَتْ أَسْبابُهم ووُصُلُهُم[1].

5) ﴿بَيۡنَكُمۡ﴾: (بين): أصلٌ يدلُّ على بُعْدِ الشَّيءِ وانكشافِه، فالبَيْنُ: الفِراقُ، والوَصْلُ، وهو من الأضدادِ، و(بَيْن) موضوعٌ للخِلالةِ بينَ الشَّيئين، يقالُ: بَانَ كذا، أي: انفصلَ، وظهرَ ما كان مستَترًا منه، ولمّا اعْتُبِرَ فيهِ معنى الانفصالِ والظُّهورِ؛ استُعْمِلَ في كلِّ واحدٍ منفردًا، وقوله تعالى: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيۡنَكُمۡ﴾، أي: وَصْلُكم، وتحقيقُه: أنَّه ضاعَ عنكم الأموالُ والعشيرةُ والأعمالُ الَّتي كنتم تعتمدونها[2].

۞ المَعْنى الإجْمالِيُّ:

تذكيرُ المُخاطَبينَ بالرَّجعةِ إلى اللهِ فُرادى، بلا مالٍ ولا عُزوةٍ

يخبرُ اللّهُ تعالى أنَّه سيقولُ لهم يوم البعث "ولقد أتيتُمونا في هذا اليوم أفرادًا، لا مالَ معكم ولا رئاسة، كما أنشأناكم أوَّلَ مرَّةٍ حُفاةً عراةً غُرْلًا، وتركتم ما أعطيناكم من ذلك خلفكم في الدُّنيا رغمًا عنكم، وما نرى اليومَ معكم آلهتكم الَّذين زعمْتُم أنَّهم وسطاءُ لكم، وزعمْتُم أنَّهم شركاء للّه في استحقاق العبادة، لقد تقطَّع الوِصَال بينكم، وذهب عنكم ما كنتم تزعمون من شفاعتهم، وأنَّهم شركاءُ للّهِ"[3].

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

بلاغةُ العطفِ في قولِه تعالى: ﴿وَلَقَدۡ جِئۡتُمُونَا فُرَٰدَىٰ﴾:

الانتقالُ من خطابِ الاعتبارِ بالظَّالمين إلى خطابِ الظَّالمين أنفسِهم

قوله جلَّ شأنُه: ﴿وَلَقَدۡ جِئۡتُمُونَا فُرَٰدَىٰ﴾ معطوفٌ على قولِه تعالى: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي غَمَرَٰتِ ٱلۡمَوۡتِ﴾، بمعنى: أنَّه "انتقل الكلامُ من خطاب المعتبِرينَ بحال الظَّالمين إلى خطابِ الظَّالمين أنفسهم، بوعيدهم بما سيقولُ لهم يومئذٍ"[4].

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وابن منظور، اللّسان: (قطع).
(2) الجوهري، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللغة، والرّاغب، المفردات: (بين).
(3) جماعة من العلماء، المختصر في تفسير القرآن الكريم: 1/139.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/381.

معنى اللَّامِ و(قد) وفائدتهما في السِّياق في قوله: ﴿وَلَقَدۡ جِئۡتُمُونَا فُرَٰدَىٰ﴾:

ورود (قَدْ) مرشَّحَةٌ للاستعارة؛ لأنَّها مناسبةٌ للفعلِ الماضي

في قولهِ تعالى: ﴿وَلَقَدۡ جِئۡتُمُونَا فُرَٰدَىٰ﴾، أكَّد المجيءَ باللَّام و(قد)، ودلالةُ ذلك تختلفُ باعتبار جهة صدورِ الكلام، وفي ذلك قالَ العلَّامة ابن عاشور ما خلاصتُه: إنْ كان القولُ المقدَّر في جملة ﴿أَخۡرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُۖ﴾، قولًا من قِبل اللّه تعالى؛ كان قوله: ﴿وَلَقَدۡ جِئۡتُمُونَا فُرَٰدَىٰ﴾ حقيقةً في الماضي؛ لأنَّهم حينما يُقالُ لهم هذا القول قد حصلَ منهم المجيءُ بينَ يدي اللّهِ تعالى، وتكون (قد) مفيدةً للتَّحقيقِ. وإن كان القول المقدَّر في جملة ﴿أَخۡرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُۖ﴾ قولَ الملائكة حال الوفاة؛ كانَ قولُه: ﴿وَلَقَدۡ جِئۡتُمُونَا فُرَٰدَىٰ﴾، من الماضي المعبَّر به عن المستقبلِ؛ تنبيهًا على تحقيق وقوعه[1]، وتكونُ (قد) ترشيحًا للاستعارةِ[2]. قال السَّيِّد الجرجانيُّ: "واعلم أنَّ التَّعبير عن الماضي بالمضارعِ وعكسه، يعدُّ من الاستعارة، بأن يشبِّهَ غيرَ الحاصل بالحاصل، في تحقُّق الوقوع"[3]، فتكون (قد) مرشَّحةً للاستعارةِ؛ لأنَّها مناسبةٌ للفعل الماضي.

السِّرُّ في التَّعبيرِ عنِ المستقبلِ بالفعلِ الماضي المؤكَّدِ:

التَّعبيرُ عن أحداثِ يومَ القيامةِ بالفعلِ الماضي دلالةً على يقينِ الوقوعِ

المجيءُ المخبَرُ عنهُ في الآية بالفعلِ الماضي، سيقعُ في المستقبلِ، فقولُه تعالى: ﴿جِئۡتُمُونَا﴾ "من الماضي الَّذي أُريدَ بِهِ ٱلۡمُسۡتَقۡبَلُ"[4]، وإنَّما يُعبَّر بالماضي عن المستقبلِ "تنبيهًا على تحقيقِ وقوعِهِ"[5]، فَيُخبرُ عنهُ بأنَّهُ قد حدثَ ووقعَ، وصارَ ماضيًا محَقَّقًا، وفي ذلك تأكيدٌ على الوقوع، إضافةً للتَّأكيد المدلول عليه بـ (اللَّام، وقد).

(1) القزوينيّ، الإيضاح، ص: 96.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتنوير: 7/381، وينظر: السّمين، الدّر المصون: 5/44.
(3) الجرجانّي، حاشية على المطوّل، ص: 370.
(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/587.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/381.

دلالةُ إيثارِ التَّعبيرِ بضميرِ الجمعِ في قوله: ﴿وَلَقَدۡ جِئۡتُمُونَا فُرَٰدَىٰ﴾:

التَّعبيرُ بضمير التَّعظيمِ تهويلٌ لشأنِ المجيءِ إليهِ تعالى

قوله جلَّ شأنُه: ﴿وَلَقَدۡ جِئۡتُمُونَا فُرَٰدَىٰ﴾ عبَّر عن ذاتِه ﷻ بالضَّمير الدَّالِّ على التَّعظيمِ تفخيمًا للمجيءِ، أي: جئتُم إلينا "لما لنا من العظمة"(1)، "ولقد جئتُمونا وُحدانًا منفرِدين عن الأنداد والأوثان، والأهلِ والإخوانِ، مجرَّدين من الخدم والأملاكِ والأموالِ، كما خلقْناكم أوَّلَ مرَّةٍ من بطونِ أمَّهاتكم حُفاةً عُراةً غُلْفًا، ولا منافاةَ بين هذه الآيةِ، وبينَ قوله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [البقرة: 174] لأنَّ المراد لا يكلِّمهم تكليمَ تكريمٍ ورضا"(2).

سرُّ تعدِّي (جئتم) إلى المفعولِ بهِ بنفسِه، والعدولِ عن (جئتُم إلينا):

الملمحُ المرادُ في السِّياقِ: المباشَرَةُ في الخطابِ بلا فاصلٍ

الفعلُ (جاء) فعلٌ لازمٌ، وقد جاء متعدِّيًا في آياتٍ من الذِّكر الحكيمِ، كقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ قَدۡ جَآءَتۡكَ ءَايَٰتِي﴾، وقوله: ﴿جَآءُوكُم مِّن فَوۡقِكُمۡ﴾ وغيرها، ويلاحظُ في تلك السِّياقات أنَّ المرتادَ هو سرعةُ المجيءِ، وانتفاء الفاصل، فلم يتعدَّ الفعلُ بالحرفِ (إلى) الدَّالِّ على انتهاءِ الغاية؛ لأنَّ ذلك يُشعِر بطولِ الفاصل، وأنَّه بحيثُ ينتقل من بدايةٍ إلى نهايةٍ، وحذفُ هذا الحرفِ يسلبُ العبارَةَ ذلك الفاصلَ، فيدلُّ على المباشرة، وسرعةِ النَّفاذِ بلا فاصلٍ.

العدولُ عن لفظِ (وحدَكم)، إلى ﴿فُرَٰدَىٰ﴾:

التَّعبيرُ عن مجيئِهم منفردين بلا شفيعٍ، تقريعٌ لهم وتوبيخٌ

يومُ القيامة هو يومُ الجَمْع، يُجمع فيه النَّاسُ لربِّ العالمين، والإخبارُ عن مجيئهم منفردين في الآية، لا يناقضُ ذلك؛ فإنَّما جمع للدَّلالة على أنَّهم جاؤوا متفرِّقين منفردين، فقولُه تعالى: ﴿وَلَقَدۡ جِئۡتُمُونَا فُرَٰدَىٰ﴾ أي: منفردين "عن أموالكم وأولادكم وما حرصتم عليه، وآثرتُموه من دنياكم، وعن أوثانكم الَّتي زعمتم أنَّها

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/192.
(2) أحمد مصطفى المراغيّ، تفسير المراغيّ: 7/194.

شفعاؤكم"[1]، ليس أحد مع أحدٍ، فكلُّ واحدٍ منهم يجيء منفردًا عمَّا كان له في الدُّنيا[2].

وفائدةُ الإخبار عن مجيئهم منفردين "التَّقريعُ والتَّوبيخ؛ وذلك لأنَّهم صرفوا جِدَّهُم وجهدَهم في الدُّنيا إلى تحصيل أمرين: **أحدُهما**: تحصيلُ المالِ والجاهِ، **والثَّاني**: أنَّهم عبدوا الأصنامَ، لاعتقادهم أنَّها تكون شفعاءَ لهم عندَ اللّه، ثمَّ إنَّهم لمّا وردوا مَحْفِلَ القيامة، لم يبقَ معهم شيءٌ من تلكَ الأموالِ، ولم يجدوا من تلكَ الأصنام شفاعةً لهم عند اللّهِ تعالى، فبقوا فرادى عن كلِّ ما حصَّلوه في الدُّنيا وعَوَّلوا عليهِ"[3].

نُكتةُ التَّعبيرِ بضميرِ الجمعِ معَ إفرادِ لفظةِ ﴿فُرَٰدَىٰ﴾:

تصويرُ حالةِ التَّبايُنِ بينَ من يُقْبَلُ إليه للقضاءِ، ومن يُقْبِلُ على الحسابِ

ذكر تعالى نفسَهُ في قوله جلَّ شأنُه: ﴿وَلَقَدۡ جِئۡتُمُونَا فُرَٰدَىٰ﴾ بطريقةِ التَّعظيم، فمجيءُ العباد للحساب، سيكون مجيئًا للإلهِ بما له من صفاتِ التَّعظيم، وعبَّرَ عن مجيئِهم بأنَّهم سيأتونُ فرادى، لما فيه من دلالةٍ على ضعفهم، وقلَّةِ حيلتهم، وكلُّ ذلك دالٌّ على عظمةِ الموقف، تصويرًا لحالة التَّباين بين شدَّة العظمةِ للحاكم الَّذي يُقْبَلَ إليه للقضاء، وشدَّةِ الضَّعف في المُقْبِل على الحسابِ، وفي ذلك إشعارٌ وإعلامٌ بهولِ الموقف.

الغرضُ من إخبارِهم بالمجيءِ يومَ القيامةِ في قولِه: ﴿جِئۡتُمُونَا﴾:

إظهارُ تخطئَتِهم لتكذِيبهم الأنبياءَ في إخبارِهم عنِ البعثِ

أخبرَ اللّهُ تعالى عن مجيئِهم، والمرادُ من ذلك بيانُ "تخطِئَتِهم وتوقيفهم على صدقِ ما كانوا يُنذَرون به، على لسانِ الرُّسولِ، فينكرونهُ وهو الرُّجوعُ إلى الحياةِ بعد الموت للحساب بين يدي اللّهِ. وقد يُقصدُ مع هذا المعنى، معنى الحصولِ في المَكِنَةِ والمصيرِ إلى ما كانوا يحسبونَ أنَّهم لا يصيرونَ إليه"[4].

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/47، وينظر: أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2595.
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/192.
(3) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/69.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/382.

بلاغةُ التَّشبيهِ في قولِهِ: ﴿جِئۡتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ﴾:

المشابهةُ بينَ مجيئِهم فرادى، وولادتِهم فرادى

قولُه جلَّ شأنُه: ﴿كَمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ﴾، شبَّه مجيئَهم يومَ القيامةِ منفردينَ بانفرادِ مجيئِهم إلى الدُّنيا، أي: تَجيؤونَ إلينا "على الهيئةِ الَّتي وُلِدْتُم عليها في الانفرادِ"(1)، لا تملكون منها شيئًا، أي: "كمجيئِكم يومَ خلقناكم، وهو شبيهٌ بالانفرادِ الأوَّل وقتَ الخِلْقَة، فهو تقييدٌ لحالةِ الانفرادِ، وتشبيهٌ بحالة الخَلْقِ؛ لأنَّ الإنسانَ يُخلَقُ أَقْشَرَ لا مالَ له ولا ولدَ ولا حَشَمَ"(2).

سرُّ العدولِ عن المصدرِ الصَّريحِ إلى المؤوَّلِ في قوله: ﴿كَمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ﴾:

التَّعبيرُ بلفظِ (ما) المصدريَّة للدَّلالةِ على كيفيَّة المجيء

لمّا شبَّه تعالى مجيئَهم يومَ القيامةِ بأوَّلِ مجيئِهم إلى الدُّنيا أدخلَ كافَ التَّشبيه على المصدر المؤوَّلِ من (ما) المصدريَّة والفعل، "فهو في موضع المفعول المطلَق، و(ما) المجرورةُ بالكاف: مصدريَّةٌ، فالتَّقدير: كخَلْقِنا إيَّاكم، أي: جئتُمونا مُعادين مخلوقين كما خلقناكم أوَّل مرَّةٍ"(3)، فجاء بـ (ما) المصدريَّة لبيان نوعِ المجيءِ؛ إذ إنَّها في تقدير المفعولِ المطلَق المبيِّن للنَّوع المناسب للتَّشبيه.

بلاغةُ العطفِ في قوله تعالى: ﴿وَتَرَكۡتُم مَّا خَوَّلۡنَٰكُمۡ وَرَآءَ ظُهُورِكُمۡۖ﴾:

ورودُ الجملتينِ متَّصلتينِ بالعطفِ لبيانِ معنى الانفرادِ في المجيء وكيفيَّتِه

قوله جلَّ شأنُه: ﴿وَتَرَكۡتُم مَّا خَوَّلۡنَٰكُمۡ وَرَآءَ ظُهُورِكُمۡۖ﴾ معطوفٌ على قوله: ﴿جِئۡتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ﴾؛ لبيان "معنى فرادى، إلَّا أنَّ في الجملة الثَّانية زيادةَ بيانٍ لمعنى الانفراد بذكر كيفيَّة هذا الانفراد"(4). فلمَّا أخبر تعالى أنَّهم سيأتون منفردين؛ بَيَّنَ أنَّ الانفرادَ سيكون بتركِ ما كان لكم في الدُّنيا، أي: يأتون خِلْوًا من كلِّ شيءٍ.

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/47، وينظر: الطّيبيّ، فتوح الغيب: 6/168.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/587، وينظر: أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/164.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/382.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/383.

نكتةُ التَّعبيرِ عن فقدانِ الأملاكِ بالموتِ بقوله: ﴿وَتَرَكۡتُم مَّا خَوَّلۡنَٰكُمۡ﴾:

توريثُ الحيِّزاتِ والأموالِ دليلٌ على أنَّ لله تعالى المآلَ

قولُه جلَّ شأنه: ﴿وَتَرَكۡتُم مَّا خَوَّلۡنَٰكُمۡ وَرَآءَ ظُهُورِكُمۡۖ﴾، الموت لا يدلُّ على التَّرك طوعًا، ولكنَّه يُظهرُ عجزَ الإنسانِ، فيتركُ كلَّ ما له مُرغَمًا، وتسليمًا بواقع الحال، فأخبرَ عن انتفاءِ حيلتِهم في الدُّنيا إعلامًا بانتفائها عنهم في الآخرة، والمعنى: أنَّكم ستأتون فُرادى لا تملكونَ شيئًا، ولا حيلةَ لكم، إظهارًا لشدَّةِ ضعفهم وتفجيعًا لهم.

إيثارُ التَّعبيرِ بالتَّركِ دونَ النَّبذِ والهجرِ والتَّخلِّي في قوله: ﴿وَتَرَكۡتُم﴾:

من حازَ النِّعَمَ ولم يَشكرْ؛ فارقَها بالموتِ ولم يشعرْ

عبَّر بالتَّرك دونَ النَّبْذِ والتَّخلِّي؛ لأنَّ الإنسان لا ينبذُ مالَه وتَركَتَه، ولا يتخلَّى عنها؛ إذ هم قد ذهبت "عنهم كلُّ قوَّاتهم الذَّاتيَّة الَّتي غرَّتهم، واستكبروا بها عن آيات اللّه تعالى"[(1)]، فلا قوَّةَ لهم على النَّبذِ ولا غيره، بل هم مجبورونَ على التَّرك، و"التَّخْوِيلُ إِعْطَاءُ الْخَوَلِ كَالْعَبِيدِ وَالنَّعَمِ، وَيُعَبَّرُ بِالتَّرْكِ وَرَاءَ الظَّهْرِ، عَمَّا فَاتَ الْإِنْسَانَ التَّصَرُّفُ فِيهِ وَالِانْتِفَاعُ بِهِ، لِفَقْدِهِ إِيَّاهُ أَوْ بُعْدِهِ عَنْهُ"[(2)].

سرُّ إسنادِ التَّركِ إليهم، والعدولِ عن نزعِ ما خَوَّلهم عنهُم:

تنتهي حيازةُ الممتلكاتِ بالرَّدى، ولا يأخذُ الهالِكُ شيئًا ممَّا خفي أو بدا

في قوله تعالى: ﴿وَتَرَكۡتُم مَّا خَوَّلۡنَٰكُمۡ وَرَآءَ ظُهُورِكُمۡۖ﴾، عبَّر عن مفارقتِهم ما كانوا قد خُوِّلوا به بالتَّركِ، والتَّركُ: هو مفارقة الشَّيء ما كان يعلقُ به، والأصلُ: أنَّ الميتَ لا قدرةَ له على أن يفارقَ بنفسه، وإنَّما هو مفارَق ومتروك، فيفارقُه مالُه، وما ملَّكه اللّهُ إيَّاه، فأَسْنَدَ التَّركَ لهم؛ للدَّلالة على تجرُّدِهم من كلِّ شيءٍ، وتركهم كلَّ شيءٍ، وإن كان في مُكْنَتِهم أن يأخذوه، فكيف إذا لم يكن لهم ذلك؟

بلاغةُ الكِنايةِ في قوله: ﴿وَرَآءَ ظُهُورِكُمۡۖ﴾:

في قوله تعالى: ﴿وَتَرَكۡتُم مَّا خَوَّلۡنَٰكُمۡ وَرَآءَ ظُهُورِكُمۡۖ﴾ كنايةٌ، فكنَّى عن فقدانهم ما قدَّموه لأنفسهم بالتَّرك؛ "لأنَّ التَّرك وراء

---

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2596.

(2) محمّد رشيد رضا، تفسير المنار: 7/523.

تركُ الشَّيءِ وراءَ الظَّهرِ: كِنايةٌ عن عدمِ الانتفاعِ به

الظَّهر كنايةٌ عن عدمِ الانتفاعِ بالشَّيء"[1]، أي: إنَّ ما أنعمنا عليكم به في الدُّنيا "لم ينفعكم، ولم تحتمِلوا منه نَقيرًا، ولا قدَّمتمُوه لأنفسِكم"[2]، وفي ذلك بيانٌ لشدَّة الانقطاعِ والانفصال؛ فإنَّ ما وراءَ الظَّهر قد مضى بحيثُ لا يُرى. ويدلُّ كذلك على انتفاءِ القدرةِ على الانتفاع به؛ إذ لا يمكنُ لما يُترك وراء الظَّهرِ، أن تنالَه اليدانِ للتَّصرُّف والانتفاع به.

بلاغةُ العطفِ في قوله تعالى: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمۡ شُفَعَآءَكُمُ﴾:

ربطُ الجملتَينِ المتعاطفتَينِ إيذانٌ بمزيدِ تخطئتِهم واستدعاءٌ لندمِهم

الجملةُ في قوله جلَّ شأنه: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمۡ شُفَعَآءَكُمُ﴾ معطوفةٌ على قوله تعالى: ﴿جِئۡتُمُونَا فُرَٰدَىٰ﴾، وإنَّما عطفَ ولم يَفْصِلْ بينهما؛ لأنَّهما خبران لغرضٍ واحدٍ، وهو بيانُ تخطئةِ المشركين وتلهيفًا لهم وتنديمًا، فالمشركون زعموا أنَّ آلهتَهم تشفعُ لهم عندَ الله تعالى. كما أنَّ فيه بيانًا وتقريرًا لمعنى (فرادى) في قوله: ﴿جِئۡتُمُونَا فُرَٰدَىٰ﴾[3].

بلاغةُ نفيِ رؤيةِ شركائِهم في قوله: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمۡ شُفَعَآءَكُمُ﴾:

السِّياقُ مُمعِنٌ في التَّهكُّم بهم، والاستِهزاءِ منهم في هذه الآيةِ

نفى رؤيةَ شفعائِهم يوم الحساب، حيثُ كانوا يظنُّون لقاءَهم "تهكُّمًا بهم واستهزاءً بشأنهم"[4]، إذ إنَّ فقدانَ ما كنتَ تَدَّخِرُهُ لساعةِ الحاجةِ فلا تَجِدُه حين أوانِ الحاجةِ له؛ لَهُوَ أشدُّ فقدانٍ وأكبرُ خُسرانٍ، وهذا النَّفي كأنَّه يتضمَّن سؤالًا، فكأنَّ المعنى: ما نَرى معكم شفعاءَكم، أين هم؟ أخبرونا! تهكُّمًا بهم، وإجْبارَهُم على استشعارِ فداحةِ خُسرانِهم، ولا يتركُهم يتغافلون عن ذلك.

إيثارُ التَّعبيرِ بالفعل المضارعِ في قوله: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمۡ شُفَعَآءَكُمُ﴾:

دلالةُ الفعلِ المضارعِ على استمرارِ التَّهكُّمِ وتَجَدُّدِهِ

عبَّر عن الرُّؤية بالفعل المضارعِ "ليشيرَ إلى أنَّ انتفاءَ رؤيةِ الشُّفعاء حاصلٌ إلى الآن، ففيه إيهامُ أنَّ رؤيتَهم مُحْتَمِلَةُ الحصول

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 8/488.
(2) الزّمخشري، الكشاف: 2/47.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/383.
(4) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/193، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/587.

بعدُ في المستقبل، وذلك زِيادَةً في التَّهكُّم"[1]، أي: ما نرى حتَّى الآن أولئك الشُّفعاءَ المزعومين، وما زلنا لا نرى، ولو عبَّرَ بالفعلِ الماضي، كأن يقولَ: (وما رأينا معكم شفعاءكم)، لدلَّ على التَّهكُّم مرَّةً واحدةً، ولكن التَّعبيرَ بالمضارع دلَّ على استمرارِ التَّهكُّم وتجدُّدِه.

بلاغةُ التَّعبيرِ بالمعيَّةِ في قوله: ﴿مَعَكُمۡ شُفَعَآءَكُمُ﴾:

الاحتراسُ في كونِ المنفيِّ هو رؤيةُ مصاحبةِ الشُّفعاء لهم، لا مطلقَ الرُّؤيةِ

جاءَ التَّعبيرُ بـ ﴿مَعَكُمۡ﴾ احتراسًا من توهُّم نفيِ الرُّؤية عنه تعالى؛ إذ لو قال: (ما نرى شفعاءَكم)، لدلَّ على انتفاء رؤيته لهم على الإطلاقِ، وهذا لا يصحُّ؛ لأنَّه ﷻ يراهم، ويعلمُ ما تُكِنُّ صدورُهم، فأَخْبَر بالمعيَّة نفيًا لمصاحبةِ الشُّفعاء لهم.

سرُّ تقديمِ الظَّرف على المفعولِ بِهِ:

التَّهكُّم واقعٌ بانتفاءِ المصاحبةِ، وهذا أبلغُ في التَّهكُّم بهم

في قوله: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمۡ شُفَعَآءَكُمُ﴾ قدَّم الظَّرف على المفعولِ بِهِ؛ لأنَّ المرادَ هو التَّهكُّمُ بانتفاء المصاحبةِ، وهو انتفاءُ وجود الشُّفعاء معهم، وليس المرادُ نفيَ رؤية الشُّفعاء، وهذا أدلُّ على شدَّةِ التَّهكُّم، وسوف "يقال لهم بعد قبضِ أرواحِهم يومَ القيامة: ولقد أتيتمُونا منفردِينَ عن الأندادِ والشُّركاءِ والشُّفعاءِ وانعدام النُّصراء، كالانفراد الأوَّلِ في وقت الخِلْقةِ عند ولادتكم من بطونِ أمَّهاتِكم"[2].

نُكتةُ إضافةِ الشُّفعاءِ إلى ضميرِ المخاطَبينَ في قوله: ﴿شُفَعَآءَكُمُ﴾:

الدَّلالةُ على شُفعاءَ معيَّنينَ، وهم آلهتُهم المعهودةُ

أضافَ الشُّفعاءَ إلى ضميرِ المشركين المخاطبين، "لأنَّه أُرِيدَ شُفعاءُ معهودون، وهم الآلهةُ الَّتي عبدوها، وقالوا: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾"[3]، وفيه بيانٌ على أنَّ كونهم شفعاءَ ليس حقيقةً، ولكنَّه بظنِّهم وزعمِهم هم وحسب؛ لذلك اختصُّوا بهم بالإضافة.

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/384.
(2) وهبة الزّحيلّي، التّفسير المنير: 1/583.
(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 7/384.

سرُّ العدولِ عن لفظِ (آلهتكم) إلى: ﴿شُفَعَآءَكُمُ﴾:

يومُ القيامةِ لا يغني الشُّفعاء، ولا ينفعُ الوسطاء

في قوله تعالى: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمۡ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُمۡ أَنَّهُمۡ فِيكُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْۚ﴾، عدلَ عن الآلهةِ إلى الشُّفعاء، لإظهار الصِّفة الَّتي من أجلها عبدوهم، فهم إنَّما عبدوهم لِما ظنُّوا أنَّهم سيشفعونَ لهم، والظَّاهرُ أنَّهم طَمِعوا في آلهتِهم المعبودةِ، لتقومَ بالشَّفاعةِ لهم في يوم يكونون فيه أحوجَ مايكونون للشَّفاعة، فإذا بهم يفاجَؤون بأنَّ شُفعاءَهم غائبون في ذلك المشهدِ المزلزلِ، وحينها يقالُ لهم على سبيلِ التَّهكُّم والتَّنبيهِ إلى فسادِ اعتقادِهم في شُفعاءَ لا يملكون لأنفسِهم نفعًا ولا ضرًّا: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمۡ شُفَعَآءَكُمُ﴾!

نُكتةُ وصفِ الآلهةِ باسمِ الموصولِ ﴿ٱلَّذِينَ﴾ المخصَّصِ للعقلاءِ:

يومُ الحسابِ لا يأذنُ اللهُ بالشَّفاعة إلَّا لمن ارتضاهُ

اسمُ الموصولِ ﴿ٱلَّذِينَ﴾ "وصفٌ للشُّفعاءِ، وهم حجارةٌ، وكان الموصول بعبارة ﴿ٱلَّذِينَ﴾ الَّتي تكون للعقلاء إجراءً على لفظ الشُّفعاء لَا على حقيقتهم"[(1)]، تنزيلًا لهم منزلةَ الشُّفعاءِ العقلاءِ لظنِّ المشركين بهم ذلك، و"هو تنبيهٌ لهؤلاءِ الغافلين، وإلفاتٌ لهم أن يخرجوا من هذا الوُجومِ الَّذي هم فيه، ومن تلك السَّكْرةِ المستوليةِ عليهم، حتَّى يديروا أنظارَهم إلى ما حولهم، ليبحثوا عن معبوداتِهم الَّتي كانوا على ولاءٍ لها، واطمئنانٍ بها .. يفزعون إليها في كلِّ شدَّة، ويُهْرَعون إليها عند كلِّ مُلِمَّةٍ، وهذهِ هي مُلِمَّةُ الملمَّاتِ، وشدَّة الشَّدائد .. فأين هؤلاءِ الشُّفعاءُ؟ وأين ما كان يُرجى منهم عند كلِّ بلاءٍ؟ .. فليدعوهم .. فَلْيَجيؤوا لهم.. إن كانوا صَادقين! إنَّه لا شيءَ هنا، إلَّا الوحشةُ المطبِقةُ، والحسرةُ القاتلةُ، والخسرانُ المبيِّن..!"[(2)].

---

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2596.

(2) عبد الكريم الخطيب، التفسير القرآني للقرآن: 4/242.

إيثارُ التَّعبيرِ بالزَّعمِ دون القولِ في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُمۡ أَنَّهُمۡ فِيكُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْۚ﴾:

عبَّر بالزَّعم دونَ (القول) وغيرِه للدَّلالةِ على سوءِ اعتقادِهم؛ إذ "الزَّعم: القولُ الباطلُ، سواءٌ كان عن تعمُّدٍ للباطل، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزۡعُمُونَ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾ [النِّساء: 60]، أم كان عن سوءِ اعتقادٍ، كما هنا"[1]، "فإنَّ المشركينَ يُشرِكونَ باللّهِ، ويعبدونَ معه الملائكةَ، والأنبياءَ والصَّالحينَ وغيرهم، وهم كلُّهم للّه، ولكنَّهم يجعلون لهذه المخلوقاتِ نَصيبًا من أنفسهم، وشِرْكَةً في عبادتهم، وهذا زعمٌ منهم وظلمٌ، فإنَّ الجميعَ عبيدٌ للّه، واللّه مالكهم، والمستحقُّ لعبادتهم، فَشِرْكُهم في العبادةِ، وصرفُها لبعض العبيد، تنزيلٌ لهم منزلةَ الخالقِ المالك، فيُوبَّخون يومَ القيامة، ويُقال لهم هذه المقالةُ"[2].

أيُّ اعتقادٍ لا يُبنى على يقينٍ؛ فهوَ زعمٌ باطلٌ بلا ريبَ

الغرضُ من جملةِ الصِّلةِ: ﴿ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُمۡ أَنَّهُمۡ فِيكُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْۚ﴾:

وصفَ الشُّركاءَ بالموصولِ في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُمۡ أَنَّهُمۡ فِيكُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْۚ﴾، لبيان بطلانِ كونهم شركاءَ؛ إذ لو قال: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمۡ شُفَعَآءَكُمُ﴾، بلا الاسم بالموصولِ المضمَّنِ الصِّلةَ الدَّالَّةَ على اعتقادهم الباطلِ؛ لاحتملَ ذلك أن يكونَ إقرارًا بكونهم شركاءَ، فكان التَّصريحُ بأنَّ ذلك مجرَّدُ زعمٍ، تبيينًا لبطلانه.

كلُّ زعمٍ يُدَّعَى فيه ما ليس بحقٍّ، فهو باطلٌ لا محالة

عِلَّةُ تقديمِ الجارِّ والمجرورِ في قوله: ﴿زَعَمۡتُمۡ أَنَّهُمۡ فِيكُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْۚ﴾:

في قولِهِ جلَّ شأنُه: ﴿ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُمۡ أَنَّهُمۡ فِيكُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْۚ﴾ قدَّمَ الجارَّ والمجرورَ ﴿فِيكُمۡ﴾ على متعلَّقِه ﴿شُرَكَٰٓؤُاْۚ﴾ "للاهتمام الَّذي وَجْهُه التَّعجيب من هذا المزعوم؛ إذ جعلوا الأصنامَ شركاءَ للّه في

شدَّةُ إيمانِهم بأوثانِهم تُفضي إلى الإيغالِ في شدَّةِ عُبوديَّتِهم لها

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 7/384.
(2) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 264.

أنفسهم"[1]، وفي ذلك مبالغةٌ في شدَّةِ شِركهم، إذ يرونَ أنَّ للأوثان نصيبًا في ذواتهم، إيغالًا في شدَّة عبوديَّتِهم، ويدلُّ على أنَّهم كانوا يؤمنون بأوثانِهم غايةَ الإيمانِ؛ إذ بالغوا في عبادتِهم والاعتقاد بهم حتَّى جعلوهم شركاءَ في أنفسِهم.

الغرضُ منَ الاستئنافِ في قوله: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيۡنَكُمۡ﴾:

استأنفَ تأييسًا لـهـم، بـعـد أن أرْخَى لهم الطَّمعَ بلقاءِ شُركائِهم

قولُهُ جلَّ شأنُه: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيۡنَكُمۡ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ﴾، استئنافٌ بيانيٌّ للجملةِ في قوله تعالى: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمۡ شُفَعَآءَكُمُ﴾؛ "لأنَّ المشركين حين يسمعونَ قولَه: ما نرى معكم شفعاءَكم، يعتادُهم الطَّمعُ في لقاءِ شفعائهم، فيتشوَّفون لأن يعلموا سبيلَهم، فقيلَ لهم: لقد تَقَطَّع بينَكم؛ تأييسًا لهم بعدَ الإطماعِ التَّهكُّميِّ"[2].

دلالةُ تأكيدِ الخبرِ في قوله: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيۡنَكُمۡ﴾:

التَّعبيرُ بالتَّكثيرِ والمبالغةِ، قد يكونُ دلالةً على الاستهزاءِ

عبَّرَ بصيغةِ التَّفعيلِ للدَّلالةِ على التَّكثيرِ، فقولُه تعالى: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ﴾، "أي: تقطُّعًا كثيرًا"[3]، والمرادُ من ذلك المبالغةُ في شدَّة الانقطاعِ، وفيه مزيدٌ من التَّهكُّم.

بلاغةُ استعارةِ لفظِ التَّقطيعِ للبُعدِ في قوله: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيۡنَكُمۡ﴾:

في الآخرةِ يحصلُ البُعدُ والانقطاعُ عنِ الآلهةِ المزعومةِ الباطلةِ

قوله جلَّ شأنُه: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيۡنَكُمۡ﴾، استعار التَّقطيعَ الدَّالَّ على الانفصالِ، للدَّلالةِ على البعد بين المشركينِ وآلهتِهم؛ إذ قد "شاع في كلامِ العرب ذكرُ التَّقطُّع مستعارًا للبُعد وبطلانِ الاتِّصال، تبعًا لاستعارةِ الحبلِ للاتِّصالِ"[4]، فكما دلَّ الحبلُ على الوصلِ، استعاروا من قَطْعِ الحبلِ دلالةً على انقطاعِ الوصلِ، ويكونُ المعنى لقد تقطَّعتِ المسافةُ بينهم مع بُعدِها وطولِها[5]، وفي ذلك ترويعٌ لهم بانقطاعِ ما كانوا يتأمَّلون.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/384.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/385.

(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/193.

(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/385.

(5) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/324 - 325.

بلاغةُ الإيجازِ بحذفِ الفاعلِ في قوله: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيۡنَكُمۡ﴾:

الحذفُ للإبهامِ والتَّهويل، يشملُ كلَّ متقطِّعٍ بينَهم كالوصلِ والشَّفاعةِ

لم يذكرِ الفاعلَ وتركه مبهمًا، لما في الإبهام من التَّهويل، واهتمامًا بالتَّقطيع وتوسيعًا له ليشملَ كلَّ ما يمكن أن يتقطَّع بينهم، كالوصلِ والشَّفاعة وغيره، ممَّا ينفعهم، فالمقصودُ "حصولُ التَّقطُّع، ففاعله اسمٌ مبهمٌ، ممَّا يصلحُ للتَّقطُّع، وهو الاتِّصالُ، فيقدَّر: (لقد تقطَّع الحبلُ أو نحوه)"[1].

توجيهُ قراءةِ الرَّفع في (بينُكم) في قوله: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيۡنُكُمۡ﴾:

القراءةُ القرآنيَّةُ ملمحٌ لتنوُّعِ الأعاريب، وتلوُّنِ الأساليب

قُرِئَ قولُه تعالى: ﴿بَيۡنَكُمۡ﴾ بالرَّفع والنَّصب[2]، فقرأ "جمهور السَّبعة (بينُكم) بالرَّفعِ على أنَّه اتَّسع في الظَّرف، وأسند الفعلَ إليه فصارَ اسمًا"[3]، وفي توجيهِ القراءتَينِ قال الفخرُ الرَّازيُّ: "هذا اللَّفظ إنَّما يستعمل في الشَّيئين اللَّذين بينهما مشاركةٌ ومواصلةٌ من بعض الوجوهِ، كقولهم: بيني وبينه شَرِكةٌ، وبيني وبينه رحمٌ، فلهذا السَّببِ حَسُنَ استعمالُ هذا اللَّفظ في معنى الوُصْلَة، فقوله: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيۡنُكُمۡ﴾ بالرفع، معناهُ لقد تقطَّع وصلكم، أمَّا مَن قرأ: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيۡنَكُمۡ﴾ بالنَّصب، فَوَجْهُهُ أنَّه أضمرَ الفاعلَ، والتَّقدير: لقد تقطَّع وصلُكم بينكم"[4]، فقراءةُ النَّصب تدلُّ على مكان الاتِّصال، والمعنى في قراءةِ الرَّفع تدلُّ على انفصالِ المكان الَّذي كان محلَّ الاتِّصال، فيكون كنايةً عن انفصال أصحابِ المكانِ الَّذي كان محلَّ اجتماع[5].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/385.
(2) قرأ نافع وحفص عن عاصم والكسّائي وأبو جعفر ويعقوب ﴿بَيۡنَكُمۡ﴾ بالنّصب، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وحمزة وعاصم في رواية أبي بكر (بينُكم) بالرّفع، ينظر: ابن مجاهد، السّبعة: 263، وابن الجزريّ، النّشر: 2/260.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/588.
(4) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/70.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/385 - 386.

بلاغةُ العطفِ في قوله تعالى: ﴿وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ﴾:

ارتباطُ الجملتين بالعطفِ زيادةٌ في التَّهكُّم والتَّيئيس

قوله جلَّ شأنُه: ﴿وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ﴾ معطوفٌ على قوله تعالى: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيۡنَكُمۡ﴾؛ لأنَّه "من تمام التَّهكُّم والتَّأييس"[1]؛ تأكيدًا لانقطاع الصِّلة بينهم[2].

فائدةُ التَّعبيرِ بالضَّلالِ في قوله: ﴿وَضَلَّ عَنكُم﴾:

ضلالُهم عنهم يؤكِّد انقطاعَ الصِّلة بينهم وبين آلهتِهم في الآخرة

عبَّر بفعلِ الضَّلال في قوله تعالى: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيۡنَكُمۡ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ﴾؛ تأكيدًا لتقطُّع السُّبلِ بهم، وانقطاع الصِّلة بينَهم، "ومعنى ضلَّ: ضدُّ اهتدى، أي: جَهِلَ شفعاؤُكم مكانَكم لمّا تقطَّع بينَكم، فلم يهتدوا إليكم، ليشفعوا لكم"[3].

بلاغةُ الإيجازِ بالحذفِ في قوله: ﴿مَّا كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ﴾:

الاكتفاءُ بالمذكورِ سابقًا بغايةِ تطلُّبِ الإيجازِ

جاء الفعلُ (زَعَمَ) بلا مفعولَيه، فَحَذفَهُما، والتَّقدير: تزعمونهم شفعاءَ[4]، وذلك "لدلالةِ نظيرِه عليهما في قوله: ﴿زَعَمۡتُمۡ أَنَّهُمۡ فِيكُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْۚ﴾"[5].

بلاغةُ التَّعبيرِ بـ ﴿مَّا﴾ الدَّالِّ على غيرِ العاقلِ في قوله: ﴿مَّا كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ﴾:

الإعلامُ بانتفاءِ فائدةِ المعبوداتِ مِنَ الأصنامِ

بعد أن عبَّر عنِ الأصنام باسم الموصول ﴿ٱلَّذِينَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُمۡ أَنَّهُمۡ فِيكُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْۚ﴾، عبَّرَ عنهم هنا باسم الموصول (ما)، الدَّالِّ على غيرِ العاقلِ، فقالَ جلَّ شأنه: ﴿وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ﴾؛ "لظهورِ عدمِ جدواه"[6]، ولم يقلْ: (الَّذين كنتم تزعمون)؛ لأنَّ المشركين تيقَّنوا عند ذلك أنَّ الأصنام ليست إلَّا حجارةً، لا تضرُّ ولا تنفعُ، فعبَّر عنها بما يليقُ بها، وهو (ما) وليس (الَّذين).

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/386.
(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2597.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/386.
(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/589.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/386.
(6) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/386.

دلالةُ التَّعبيرِ بـ (كان) والفعلِ المضارعِ في قوله: ﴿مَّا كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ﴾:

التَّعبيرُ بفعلِ الكينونَةِ وخبرِه المضارعِ للدَّلالَةِ على التَّجدُّدِ والاستمرارِ

عبَّرَ بـ (كان) في قولِه جلَّ شأنُه: ﴿مَّا كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ﴾، للدَّلالة على التَّجدُّدِ والاستمرارِ؛ لأنَّ التَّعبيرَ بـ (كان) يدلُّ على الاستمرارِ، والمضارعُ يدلُّ على التَّجدُّد، والمعنى: "الَّذي كنتم مستمرِّين عليه مجدِّدين له آنًا بعد آنٍ"[1]، وفيه دلالةٌ على إصرارِهم على ذلك الزَّعمِ.

بلاغةُ الجِناسِ غيرِ التَّامِّ بينَ ﴿زَعَمۡتُمۡ﴾ و﴿تَزۡعُمُونَ﴾:

الجناسُ جمالٌ في التَّعبيرِ، وتأكيدٌ على سوءِ معتقدِ المذكورينَ

بين اللَّفظين: ﴿زَعَمۡتُمۡ﴾، و﴿تَزۡعُمُونَ﴾ في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُمۡ أَنَّهُمۡ فِيكُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْۚ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيۡنَكُمۡ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ﴾ جِناسٌ ناقصٌ، وهو تجميلٌ لِلَّفظِ، وتأكيدٌ للمعنى؛ إذ فيه تنبيهُ السَّامِعِ على سوءِ معتقدِهم، بتَكرارِ اللَّفظ الدَّالِّ على البُطلانِ.

بلاغةُ التَّصديرِ في الفاصلةِ القرآنيَّةِ ﴿تَزۡعُمُونَ﴾:

بناءُ البداياتِ على النِّهاياتِ مبيِّنٌ للمعنى، ومجمِّلٌ للمبنى

في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُمۡ أَنَّهُمۡ فِيكُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْۚ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيۡنَكُمۡ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ﴾ تصدير[2]؛ حيث جعلَ اللَّفظَيْن المكرَّرَيْن في طرفَيِ العبارةِ، وبلاغةُ هذا التَّصدير أنَّ ما ورد في صدر العبارة هو تمهيدٌ لما سيأتي في الفاصلةِ، فيتعلَّق معناها بمعنى الكلامِ السَّابق كلِّه، على وجهِ التَّمامِ.

الفُروقُ المُعجَمِيَّةُ:

الحسبان والزّعم:

الحسبانُ للباطلِ فحسبُ، والزَّعمُ للباطلِ والحقِّ معًا

"الحسبانُ لا يكونُ إلَّا باطلًا قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا وَأَنَّكُمۡ إِلَيۡنَا لَا تُرۡجَعُونَ ١١٥﴾ [المؤمنون: 115]، والزَّعمُ قد يكون حقًّا، وقد يكون باطلًا"[3]، وفي الآية أسندَ إلى الزَّعم المشركين

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2597.

(2) التّصدير: هو ردّ العجز على الصّدر، وهو عبارة عن جعلك أحدَ اللّفظين المتكرّرين في أوّل الفقرة والآخر في آخرها. يُنظر: السّبكيّ، عروس الأفراح: 2/293.

(3) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 185.

بشأن آلهتِهم، وهي باطلةٌ، ولكنَّه عبَّر بالزَّعم؛ لأنَّهم ظنُّوا أنَّهم على حقٍّ، فعبَّر بذلك على حسب ظنِّهم، ومجاراة لهم.

الفرد والواحد:

الفردُ يفيدُ الانفرادَ عن قرينِه، والواحدُ يفيدُ الانفرادَ في الذَّاتِ أو الصِّفةِ

الفردُ مشتقٌّ من (فرد): وهو توحُّدُ الشَّيءِ بذاتِه، منقطِعًا ومنعزِلًا عمَّا يُشاكِلُه، ولا يختلطُ بِه غيرُه، فهو أعمُّ من الوِتْرِ وأخصُّ من الواحد، وجمعه: فُرَادَى، وظبيةٌ فاردٌ: انقطعت عن القطيع، أي: لا يتَّصل به شيءٌ من شكله[1]. أمَّا الواحد: فهو أوَّلُ عدد الحساب بُني على انقطاعِ النَّظيرِ وعَوَزِ المِثْلِ؛ هُوَ واحدُ قبيلته: إذا لم يكن فيهم مِثْلُه[2].

وقال أبو هلالٍ في الفُروق: "الفردُ: يُفيد الانفرادَ من القِرْنِ، والواحدُ: يفيد الانفرادَ في الذَّات أو الصِّفة، ألا ترى أنَّك تقول: فلانٌ فردٌ في دارِه، ولا تقول: واحدٌ في داره، وتقول: هو واحدُ أهلِ عصرِه، تريد أنَّه قد انفردَ بصفةٍ ليس لهم مثلها، وتقول: اللّه واحد، تريد أنَّ ذاته منفردةٌ، عن المثل والشَّبهِ"[3]. وفي الآية عبَّر بالفردِ؛ لأنَّه أخصُّ من الواحد، لدلالتِه على ما لايختلِط بغيره، وهو المرادُ في الآيةِ الكريمةِ، فالحسابُ للنَّاس يومَ القيامة يكون فردًا فردًا.

التَّخويل والتَّمليك:

التَّمليكُ شدَّةُ الملكِ والتَّصرُّف، والتَّخويلُ إنابةٌ في التَّصرُّف

أصلُ التَّخويلِ الإرعاءُ، يقالُ: أَخْوَلَهُ إبلَهُ؛ إذا استرعاهُ إيَّاها، فَكَثُر حتَّى جعل كلَّ هبةٍ وعطيَّةٍ تخويلًا، كأنَّه جعل له من ذلك ما يرعاه[4]، والمُلك مشتقٌّ من (ملَك) وهو أصلٌ يدلُّ على قوَّةٍ في الشَّيءِ وصحَّة، يقال: أَمْلَكَ عَجِينَهُ: قَوَّى عَجْنَهُ وَشَدَّهُ، وَمَلَّكْتُ الشَّيْءَ: قَوَّيْتُه، ثمَّ قيل: مَلَكَ الإنسانُ الشَّيءَ، يملكُه ملكًا؛ لأنَّ يده فيه قويَّة صحيحة،

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (فرد).

(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (وحد).

(3) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 400.

(4) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 120 - 121.

قال تعالى: ﴿أَوۡ مَا مَلَكۡتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ﴾ [النّور: 61]، أي: ممَّا اختزنْتُم، وصار في قبضَتِكُم[1]. وعليه فإنَّ التَّمليك يدلُّ على شدَّة الملك والتَّصرُّف، أمَّا التَّخويلُ فهو إنابةٌ في التَّصرُّف، فهو أقلُّ من التَّمليك.

والمراد في الآية: الإنابةُ، وهو أنسبُ للسِّياقِ؛ إذ قد ذكر في سياقِ الموتِ ومفارقةِ ما كان يملك، فلا يناسبه أن يُوصفَ بشدَّة الملك والتَّصرُّف.

التَّقطُّع والتَّمزُّق والتَّفرُّق:

المرادُ في الآيةِ التَّقطيعُ بينهم وبين آلهتِهم، وليس تمزيقَهم ولا تفريقَهم

التَّفريقُ: جعل الشَّيءَ مفارقًا لغيره[2]، وهو فصلُ بعض الشَّيءِ أو الأشياء من بعضها الآخرِ فصلًا واصلًا إلى العمق[3].

والتَّمزيقُ: مشتقٌّ من (مزق) وهو أصلٌ يدلُّ على تخرُّقٍ في شيءٍ، مَزَقْتُ الثَّوبَ أمزُقُهُ مَزْقًا: خرقْتُه[4]. التَّمزيقُ: شقُّ الشَّيء شَقًّا واصلًا إلى عمقِه، كالثَّوبِ وقِطَعِ السَّحاب[5].

والتَّقطيعُ: إبانةُ بَعْضِ أجزاء الجِرْمِ مِنْ بعضٍ فَصْلًا[6]، أو فَصْلُ بعضِ الجِرْمِ الممتدِّ الملتحم الرَّقيقِ عَنْ بعضِهِ[7].

فالتَّفريق: يدلُّ على مفارقةِ شيءٍ لغيره، والتَّمزيقُ: شقُّ الشَّيء، والتَّقطيع: الفصلُ بين أجزاءِ الجِرْمِ الواحد، وهو المرادُ في الآية، وهو قَطْعُ الصِّلةِ الَّتي بينهم وبين آلهتهم، وليس تمزيقَهم ولا تفريقَهم، بل انتفاءَ الصِّلة بينهم، وهذا ما يعبِّرُ عنه التَّقطيعُ.

---

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (ملك).
(2) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 403.
(3) جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصّل: (فرق).
(4) الجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة: (مزق).
(5) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (مزق).
(6) ابن منظور، اللّسان: (قطع).
(7) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (قطع).

﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلۡحَبِّ وَٱلنَّوَىٰۖ يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَمُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتِ مِنَ ٱلۡحَيِّۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ ٩٥﴾ [الأنعام: 95]

۞ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

العلاقةُ بين يَقينِ المصيرِ، والتّذكيرِ بآياتِ الخلْقِ وكمالِ التَّدبيرِ

لمّا ذكرَ الحقُّ ﷻ في الآيةِ السَّابقةِ مَشهَدًا من مَشاهدِ البعثِ والخَلقِ بقولِه: ﴿وَلَقَدۡ جِئۡتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَتَرَكۡتُم مَّا خَوَّلۡنَٰكُمۡ وَرَآءَ ظُهُورِكُمۡۖ﴾ [الأنعام: 96]، ذَكّرَ هنا - من آياتِه الباهراتِ - بما فيه تنبيهٌ على النَّظرِ والاعتبارِ، وأنَّه تعالى له جميعُ صِفاتِ الكمالِ، وهو قادرٌ على كلِّ شَيءٍ[1] منْ فَلْقِ الحَبَّةِ الرَّطْبةِ والنّواةِ الصُّلبةِ، وإخراجِ النَّباتِ الأخضرِ النَّامي؛ فهذه من آياتِ اقتدارِه، وكمالِ عِلمِه وتَدبيرِه، فساقَ الحقُّ ﷻ من دلائلِ القُدرةِ على خَلقِ النَّباتِ، وهو لأجلِ الحَيَوانِ، ولمَّا عُلِمَ أنَّ الغايةَ من تَخْليقِ الحيواناتِ جميعًا هي لأجلِ الإنسانِ، عُلِمَ أنَّ العِنايةَ على تَخليقِ الإنسانِ هي أسمَى وأكملُ[2]، ومَنْ كانَت هذه قُدْرَتَه فهو الخليقُ بالعبادةِ، لا تلك الأصنامُ الّتي كانوا يَعبدونَها[3].

۞ شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿فَالِقُ﴾: اسمُ فاعلٍ جذرُهُ اللّغويُّ (فلق)، والأصلُ في معناه: دلالَتُهُ على فَرْجِ الشَّيءِ وبَيْنُونَتِه[4]، وفَلَقَ الشَّيءَ بمعنى: شَقَّهُ شقًّا عَميقًا، وأبانَ بَعضَهُ عن بعضٍ[5] ووضَّحَهُ. ومعنى قولِه: ﴿فَالِقُ ٱلۡحَبِّ﴾؛ أي: أنّه تعالى يشقُّ الحَبَّ اليابسَ ليُخرِجَ منه الوَرَقَ

---

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/194.
(2) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/96 - 97.
(3) الخازن، لباب التّأويل: 2/162، والآلوسيّ، روح المعاني: 4/214.
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (فلق).
(5) الرّاغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (فلق).

الأخضرَ[1]، ويَفْلِقُ النَّواةَ على الرُّغمِ من شِدَّتِها وصَلابَتِها؛ فيُخرِج منها نقيضَ ذلك، نَباتًا أخضرَ لَيّنًا[2].

2) ﴿ٱلۡحَبِّ﴾: اسمُ جنسٍ يدلُّ على القليلِ والكثيرِ، وجذرُهُ اللّغويُّ (حبب)، ومفردُهُ حَبَّةٌ، واحدة الحُبُوبِ، والحَبَّةُ: القِطعَةُ مِنَ الشَّيءِ[3]، وأصلُهُ تَجمُّعُ ما كان دَقيقًا، أو لطيفًا حتّى يكون صُلبًا مُكتَنِزًا كحبوبِ الزُّروعِ والثِّمارِ، والحَبُّ يُطلَقُ على الحِنطَةِ والشَّعيرِ ونحوِهما، وكذلك يشمَلُ بذورَ الرَّياحين[4]، وهو في الآيةِ اسمٌ دالٌّ على الجَمعِ، مُفردُهُ حَبَّةٌ، يُثمِرُهُ النَّباتُ[5].

3) ﴿وَٱلنَّوَىٰۖ﴾: جمعُ تكسيرٍ مفردُهُ نَوَاةٌ، وهو ما في التَّمرِ[6] من خشبٍ أو كالخشبِ في داخلِهِ، وجذرُهُ اللّغويُّ (نوي)[7]، ومعنى النَّوى المحوريُّ: أنْ تجدَ جوفَ شيءٍ قد احتَوَى في داخلِهِ على جِرْمٍ كثيفٍ مُتجمِّعٍ مُمتَّدٍ فيه، مثلما تكونُ النَّواةُ في التَّمرةِ[8]، ومثلُهُ ما لم يكنْ حبًّا كَنَوَى المِشمِشِ والخَوخِ وأضرابِهِ، ومعنى ﴿وَٱلنَّوَىٰۖ﴾ في سياقِ الآيةِ: كلُّ ما يَنبُتُ مِنَ الزُّروعِ والثِّمارِ ممّا له نواةٌ فيخرجُ منه الشَّجرُ[9].

4) ﴿يُخۡرِجُ﴾: جذرُه اللّغويُّ (خرج)، وهو هنا فعلٌ مَزيدٌ بهمزةِ التَّعديةِ؛ فثمّةَ مَن قامَ بالإخراجِ، وهو الحقُّ ﷻ ومنه الخُروجُ، وهو نقيضُ الدُّخولِ[10]، ولهذا الجذر أصلٌ يدلُّ على النَّفاذِ عنِ الشَّيءِ[11]، والإخراجُ يكونُ كثيرًا شائعًا في الأعيانِ[12]، ومعنى ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ﴾: إخراجُهُ تعالى النَّباتَ الحيَّ النّاميَ مِنَ الحَبِّ والنَّوى الميّتِ اليابسِ؛ لكونِهِ جمادًا[13].

---

(1) السّمين، عمدة الحفّاظ: (فلق).
(2) الماتريديّ، تأويلات أهل السّنّة: 4/180، والزّمخشريّ، الكشّاف: 2/374.
(3) الجوهريّ، الصّحاح: (حبب).
(4) الرّاغب، المفردات: (حب)، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (حبب - حبحب).
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/388.
(6) الجوهريّ، الصّحاح: (نوي).
(7) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (نوي).
(8) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (نوى).
(9) ابن جرير، جامع البيان: 11/550.
(10) الخليل، العين: (خرج).
(11) ابن فارس، مقاييس اللّغة، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (خرج).
(12) الرّاغب، المفردات، والسّمين، عمدة الحفّاظ: (خرج).
(13) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 3/304، وابن عادل، اللّباب في علوم الكتاب: 8/306.

5) ﴿ٱلۡحَيَّ﴾: اسمٌ مُجرَّدٌ يدُلُّ على ما تكونُ فيه الرّوحُ، فكلُّ ذي رُوحٍ[1] يَنطَبقُ عليه اللّفظُ، وجذرُهُ اللّغويُّ (حيو)، والأصلُ في معناه أنّه ضدُّ الموتِ في أحدِ مَعْنَييه[2]، وهو أيضًا: "قوّةٌ ساريةٌ تتمثّلُ في الحِسِّ والنُّموِّ، وهو حركةٌ واتّصالٌ وامتدادٌ مع الطّراءَةِ، وجسمُ الميّتِ يَتَصلَّبُ"[3]، ويَرِدُ هذا اللّفظُ للقوّةِ النّاميةِ المُتوافرَةِ في النَّباتِ والحَيوانِ؛ فيُوصفُ النَّباتُ بالحَيِّ[4]، ومعنى ﴿ٱلۡحَيَّ﴾: هنا يشمَلُ الإنسانَ والحيوانَ بإخراجِهما منَ النُّطفةِ، ويشمَلُ الطَّيرَ منَ البيضةِ، وكذا السُّنبلةَ والثِّمارَ منَ الحبِّ والنَّوَى[5].

6) ﴿ٱلۡمَيِّتِ﴾: اسمٌ مُجرَّدٌ يدُلُّ على ما ليسَ فيه الرُّوحُ، جذرُهُ اللّغويُّ (موت)، ولهذا الجذر أصلٌ في كلام العربِ يدُلُّ على انقضاءِ القُوّةِ منَ الشَّيءِ أو الجِسمِ، والموتُ خلافُ الحياةِ، وهي القوّةُ النّاميةُ الموجودةُ في الإنسانِ والحيوانِ والنَّباتِ[6]، كقولِه تعالى: ﴿فَيُحۡيِۦ بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ﴾.

7) ﴿تُؤۡفَكُونَ﴾: فعلٌ جذرُهُ اللّغويُّ (أفك)، ومعنَى الإفكِ: الكَذِبُ، ويُؤْفَكون؛ أي: يُصْرَفونَ عنه بالكذِبِ والباطِلِ[7]، والأصلُ في معنى الهمزةِ والفاءِ والكافِ: هو أنْ تَقْلِبَ الشَّيءَ، وتَصرِفَهُ إلى غيرِ جِهَتِهِ[8]، وأكثرُ ما يُستعمَلُ في الكذبِ؛ "لأنّ الكذبَ صَرْفُ الكلامِ عمّا ينبغي أن يكونَ عليه"[9]، وكلُّ ما وَرَدَ في القرآنِ الكريمِ منِ اشتقاقاتِ هذه المادّةِ اللُّغويّةِ فهو بمعنى التّغيير، والصَّرفِ عنِ الوجهِ الصَّحيحِ الَّذي يَجِبُ أن يكونَ مادِّيًّا أو معنويًّا[10]، ومنه اللّفظةُ مَوضِعُ الشّاهدِ ﴿تُؤۡفَكُونَ﴾؛ أي: أنّكم تُصرَفُونَ عن عبادَتِهِ وتوحيدِهِ إلى غيرِهِ منَ الشِّركِ والكفرِ والضَّلالِ[11].

---

(1) الخليل، العين: (حيو).
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (حيّ).
(3) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (حيي).
(4) الرّاغب، المفردات: (حيي).
(5) ابن عبّاس، تنوير المقباس، ص: 115، والنّيسابوريّ، غرائب القرآن: 3/125.
(6) الرّاغب، المفردات، وابن فارس، مقاييس اللّغة: (موت).
(7) الخليل، العين، وابن دريد، جمهرة اللّغة: (أفك).
(8) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (أفك).
(9) السّمين، عمدة الحفّاظ: (أفك).
(10) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (أفك).
(11) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2600، والشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 6/3807.

❁ المَعنى الإجْماليُّ:

تَجلّياتُ قُدرةِ اللهِ في الإنباتِ، والتّصرّفِ في الحياةِ والمماتِ

يُخبرُ الحقُّ ﷻ عن نفسِهِ بأنّه مُوجِدُ ما في العالَمِ منَ الأعيانِ؛ فهو الّذي يشُقُّ الحبّةَ الصُّلْبَةَ، والنّواةَ القاسيةَ؛ فيُخرج منها الزَّرعَ الأخْضرَ، وفي ذلك علامةٌ على قدرتِهِ تعالى بإخراجِ الحيِّ منَ الميّتِ، والميّتِ منَ الحيِّ؛ فذلك الشَّقُّ والفَلْقُ آيةٌ من آياتِهِ الدّالّةِ على كمالِ سُلطانِهِ، وتمامِ تدبيرِهِ؛ فلا لحُكْمِه رَدٌّ، ولا لحقِّهِ جَحْدٌ، فذلكم اللّهُ فاعلُ هذهِ الأشياءِ، وهو المُحيي والمُميتُ، فأنّى تُصرَفونَ منَ الحقِّ إلى غيرِهِ منَ الباطِلِ[1].

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

بلاغةُ الاستئنافِ، وأثرُها في دلالةِ السّياقِ:

الاعتبارُ بخلْقِ اللهِ القديرِ، مُنبئٌ عن إعجازِهِ الجديرِ

قولُهُ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلۡحَبِّ وَٱلنَّوَىٰۖ﴾ استئنافٌ ابتدائيٌّ فيه تَحوُّلٌ منَ الحديثِ عنِ التّوحيدِ والبعثِ مع بسطِ البراهينِ إلى الاتّعاظِ والاعتبارِ بخلقِ اللّهِ، وعجائبِ صُنعِهِ[2]، وكمالِ قُدرتِهِ وتدبيرِهِ المُفضي إلى الإقرارِ بوحدانيّتِهِ، وانفرادِهِ بالإلهيّةِ المُطلَقةِ؛ ولذلك اقتضَى الاستئنافَ.

سِرُّ التّأكيدِ بالحرف ﴿إِنَّ﴾، وأثرِه في تَرسيّةِ المعنى:

قُدرةُ اللهِ على الصُّنعِ الحكيمِ، كقُدرتِهِ على إحياءِ العظامِ وهي رميمٌ

قولُهُ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلۡحَبِّ وَٱلنَّوَىٰۖ﴾ استهلَّ الآيةَ بحرفِ التَّوكيدِ ﴿إِنَّ﴾؛ لتأكيدِ قدرتِهِ تعالى على الخلقِ والإيجادِ[3]، وهو مَوضوعٌ جديرٌ بتوكيدِهِ وتقريرِهِ في النّفوسِ.

دلالةُ التّعبيرِ بالجُملةِ الاسميّةِ، في مطلعِ هذهِ الآيةِ القرآنيّةِ:

في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلۡحَبِّ وَٱلنَّوَىٰۖ﴾، جاءَ المُسنَدُ إليهِ ﴿ٱللَّهَ﴾، والمُسنَدُ ﴿فَالِقُ﴾ جملةً اسميّةً؛ ليدُلَّ على ثبوتِ هذا الوصفِ

(1) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/174، وابن كثير: تفسير القرآن العظيم: 3/304.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/387.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/387.

اللهُ تعالى فالقُ الحَبِّ والنَّوَى، ومُوجِدُ الكونِ وما حوَى

وأبديّتِه؛ فهو منَ النُّعوتِ الذّاتيّةِ له ﷻ فعلًا وقُدرةً[1]. وجاءَتِ الجملةُ اسميّةً بالاسم الجليلِ مُسنَدًا إليه، واسم الفاعلِ المُعرَّفِ بالإضافةِ إلى مفعولِه، وما يترتَّبُ على ذلك من كَونِ الفاعلِ في اسم الفاعلِ ضميرًا يعودُ على الاسم الجليلِ، كأنَّ إسنادَ الفَلْقِ إلى اللهِ على هذا الوجهِ الثّابتِ الدّائم وقعَ مرَّتين: الأولى بإسنادِ خبرِ ﴿إِنَّ﴾ إلى اسمِها، والثّاني بإسنادِ اسم الفاعلِ إلى ضميرٍ يعودُ على الاسم الجليلِ، وهو المُلائمُ للأدلّةِ الواردَةِ في مُواجَهةِ الشَّاكّينَ المُنكِرينَ قُدرَتَهُ على البعثِ.

نُكتةُ التّعبير باسمِ الفاعِلِ ﴿فَالِقُ﴾، على قُدرةِ الله الخالقِ.

رفعُ توهُّمِ أنْ يُحصرَ فلقُه للإنباتِ، في زمانٍ مضَى وفاتَ

التَّعبيرُ باسم الفاعلِ ﴿فَالِقُ ٱلۡحَبِّ وَٱلنَّوَىٰۖ﴾ فيه دلالةُ الدَّيمومةِ والاستمرارِ؛ كما يُوصَفُ الحقُّ ﷻ بأنّه قادرٌ؛ فلا يُقصَدُ بأنّه قادرٌ في زمانٍ دونَ زمانٍ[2]، ومثله ﴿فَالِقُ﴾، فلا يُتوهَّمُ أنْ يكونَ فالقًا في زمانٍ دونَ زمانٍ، وهذا ما يُشيرُ إليه اسمُ الفاعلِ من معنى دونَ غيرِه منَ الأبنيةِ، وقد أطلقَ (الفالِقَ) على (المُوجِدِ) باعتبارِ أنَّ العقلَ يَتَصَوَّرُ منَ العدمِ ظُلمَةً مُتّصلَةً لا انفراجَ فيها، ولا انفلاقَ، فمتى أوجدَ الشّيءَ تخيَّلَ الذِّهنُ أنّه شَقَّ ذلك العَدَمَ وفَلَقَهُ، وأخرجَ ذلك المُبْدَعَ منهُ، أو هو بمعنى: (المُخرِج)، وفيهما دلالةٌ على كمالِ القدرةِ لَمَا فيه منَ العجائبِ الّتي تَصدحُ أطيارُها على أفنانِ الحِكَمِ، وتطفحُ أنهارُها في رياضِ الكَرمِ[3]. فلو عبّرَ بالمُوجِدِ لَمَا أدّى ذلك المرادَ لَمَا في مادّةِ (فلق) من معنى الشّقِّ بإبانةٍ.

دلالةُ فلقِ الحَبِّ والنَّوَى، على قُدرةِ مَن على العرشِ استوَى.

الحَبُّ والنَّوَى عامَّةُ الأبدالِ، مِنَ المُستنبتاتِ في كلِّ الأحوالِ

وإنّما خَصَّ صِنفَي ﴿ٱلۡحَبِّ وَٱلنَّوَىٰۖ﴾ بالذّكرِ في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/387.
(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/377.
(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 4/214.

﴿ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلۡحَبِّ وَٱلنَّوَىٰۖ﴾، دونَ غيرِهما؛ لأنّ عمومَ الأعواضِ في الدُّنيا منهما[1].

نُكتةُ تقديمِ (الحبِّ) على (النَّوَى):

غالبُ قُوتِ الإنسانِ منَ الحَبِّ، ثمّ من جنَى الثَّمَرِ الّذي يُحبُّ

قدّمَ الحَبَّ على النَّوَى في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلۡحَبِّ وَٱلنَّوَىٰۖ﴾؛ لأنَّ سوادَ قوتِ الإنسانِ وطعامِهِ منَ الحَبِّ كالحِنطةِ والشَّعيرِ ممّا يتشكَّلُ في السَّنابلِ والأكمامِ[2]، ثمّ يقتاتُ بعدَهُ على الثَّمرِ المُشتمِلِ على النَّوَى الّذي يشقُّ فيُخرِجُ منه الأشجارَ[3]، كالمِشمِشِ والخَوخِ والتَّمرِ ونَحوِ ذلك.

دلالةُ (الفلْقِ) المنصوصِ، على تقديمِ العُمومِ على الخُصوصِ:

تَجلّياتُ القُدرةِ على الإنباتِ، في تنوّعِ الثّمرِ وأشكالِ النّباتِ

قدّمَ الحَبَّ على النَّوَى في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلۡحَبِّ وَٱلنَّوَىٰۖ﴾؛ لأنَّهُ سبحانَه يُخرِجُ النَّباتَ منَ الحَبِّ، ويُخرجُ الشَّجَرَ منَ النَّوَى[4]، وهو من بابِ تقديمِ العمومِ على الخصوصِ؛ فإنّ النّباتَ عامٌّ، والشّجرَ داخلٌ تحتَهُ، لكنّه مَخصوصٌ بشكلِهِ وحَجمِهِ وثَمَرِه.

سِرُّ إردافِ لفظِ الفلْقِ، إلى (إخراجِ الحيِّ منَ الميّتِ) في الخلْقِ:

أكثرُ الخلقِ والإحياءِ، يكونُ بالفلْقِ للحبّ والنّوَى

في قولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلۡحَبِّ وَٱلنَّوَىٰۖ﴾، عبّرَ بـ ﴿فَالِقُ﴾، ثمّ عقّبَهُ بقولِهِ تعالى: ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ﴾ ليُومِئَ إلى أنّ بينهما تناسبًا وتعلُّقًا بينَ الفَلْقِ والحياةِ؛ لأنّك إذا تأمَّلْتَ خلقَ المخلوقاتِ وإحياءَها ألفيتَ غالبَه يحدُثُ عنِ انْفلاقٍ[5]، كالحبَّةِ والنَّواةِ وغيرِهما، وقد بيّنَ ابنُ عاشور أنَّ هذه الجملةَ تنزلُ مَنزِلةَ المقصودِ ممَّا قبلَها، فهي جملةٌ مُبيِّنَةٌ للغرضِ منَ الفَلْقِ، فالفعلُ ﴿يُخۡرِجُ﴾ جاءَ كالتّفسيرِ والتَّبيينِ للاسمِ ﴿فَالِقُ﴾؛ فإنّ فَلْقَ الحَبِّ

---

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/591.
(2) رضا، تفسير المنار: 7/525.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/591.
(4) الشّوكانّي، فتح القدير: 2/162.
(5) الزّجّاج، معاني القرآن: 5/379.

والنَّوَى بالشَّجَرِ النَّامي والنَّباتِ الأخضَرِ من جنسِ إخراجِ الحَيِّ منَ المَيِّتِ[1]، فمَنْ سألَ عن ذلك الفعلِ وغايتِهِ أُجيبَ بأنّهُ من بابِ إخراجِ الحيِّ منَ الميِّتِ.

إيثارُ صيغةِ المضارعِ ﴿يُخۡرِجُ﴾:

الإخراجُ يَحصُلُ حالًا فحالًا، ويُبرزُ المعجزة بدْءًا ومآلًا

آثَرَ التَّعبيرَ بالفعلِ المضارعِ في قولِهِ تعالى: ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ﴾، مع أنّ السّياقَ جارٍ على اسمِ الفاعلِ، وسِرُّ ذلك للإيذانِ بتجدُّدِ الإخراجِ والخَلْقِ والإحياءِ، ووقوعِهِ ساعةً فساعةً، وحالًا فحالًا[2]، وقد مثّلَ له عبدُ القاهرِ بقولِهِ تعالى: ﴿هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [فاطر: 3]، فرزقُهُ تعالى مُتجدِّدٌ حالًا فحالًا، ولو جاءَ بالاسميّةِ لَمَا كانَ المعنَى كما يَتَغَيَّا[3]؛ فقد عدلَ إلى صيغةِ المضارعِ في ﴿يُخۡرِجُ﴾ ليدُلَّ على تصويرِ ذلك وتمثيلِهِ واستحضارِهِ، وكأنَّه حَدَثٌ حاضِرٌ مُشاهَدٌ الآنَ[4]؛ لأنَّهُ أعجبُ صُنعًا وأغربُ من عكسِهِ[5]، ولكونِ هذا التّصويرِ والاستحضارِ إنَّما يتمكَّنُ في أدائِهما الفعلُ المضارعُ دونَ اسمِ الفاعلِ والماضي[6]، وفي ذلكُم عِبرَةٌ بالمثَلِ وعِظَةٌ.

دلالةُ التَّنويعِ بينَ الفعليّةِ والاسميّةِ في ﴿يُخۡرِجُ﴾ و﴿وَمُخۡرِجُ﴾:

التّجدُّدُ والثّبوتُ غرَضانِ، لا إيثارَ لأحَدِهما على الآخَرِ

عبّرَ في الجملةِ الأولى من قولِهِ تعالى: ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَمُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتِ مِنَ ٱلۡحَيِّۚ﴾ بالفعلِ ﴿يُخۡرِجُ﴾، وهو دالٌّ على التّجدُّدِ والحُدوثِ، وخالفَ في الجملةِ الثّانيةِ بالاسمِ ﴿وَمُخۡرِجُ﴾، وهو دالٌّ على الثّبوتِ والدَّوامِ؛ فإنّه بذلكَ رامَ استحصالَ مجموعِ ذلك، وهو

(1) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/98، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/388.
(2) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/98.
(3) الجرجانّي، دلائل الإعجاز: 1/177.
(4) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/375، والطّيبيّ، فتوح الغيب: 6/171.
(5) القونويّ، حاشية القونويّ: 8/202.
(6) الآلوسّي، روح المعاني: 4/214، والقاسميّ، محاسن التّأويل: 4/439.

التّجدُّدُ والثُّبوتُ معًا، وأنْ لا تفضيلَ لإخراجٍ على قَرينِه[1]، كما "أن التّعبيرَ باسم الفاعلِ يدُلُّ على تصويرِ الفعلِ، وهو الحياةُ، وتجدّدُها آنًا بعد آنٍ، فيَبتَدِئُ بنبتٍ، ثمّ يخضَرُّ، ثمّ يكونُ له سُوقٌ، فهو يُصَوِّرُ تدرّجَ الحياةِ فيه بحكمةِ اللّهِ تعالى، وكذلك في النَّواة؛ فالحياةُ فيها تبتدِئُ ممّا يشبهُ النَّبتَ، ثمّ تكونُ عُودًا فشجرَةً، أمَّا الحبَّةُ أو النّواةُ الّتي تجيءُ منَ الزَّرعِ أو الشَّجرةِ فإنَّها تكونُ نهايةَ التَّجديدِ، وتظهرُ دُفعةً واحدةً؛ ولذا كانَ التّعبير باسم الفاعلِ"[2].

دلالةُ المعنى المقدّرِ في السّياقِ، تقدحُ الذّهنَ، وتُجلِّي المرادَ

بلاغةُ شِبْهِ الاحتباكِ في اجتماعِ الصِّيغتَيْن ﴿يُخۡرِجُ﴾ و﴿وَمُخۡرِجُ﴾:

وحصولُ التّجدُّدِ والثّباتِ بمجموعِ المَعنَيين؛ يعني: أنَّ كِلَا الفعلين كثيرٌ وذاتيٌّ؛ وذلك أنَّ أحدَ الإخراجَينِ ليسَ أولى بالحُكم من قَرينِه فكانَ في الأسلوبِ شِبهُ الاحتباك[3].

وجهُ العُدولِ في الصّيغةِ التّناسُبُ اللّفظيُّ

توجيهُ المُتشابِهِ اللّفظيّ في الآيةِ الكريمة:

قولُه تعالى: ﴿وَمُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتِ مِنَ ٱلۡحَيِّۚ﴾، أوردَ أصحابُ المُتشابِهات اللّفظيّةِ سؤالًا عنِ التّعبيرِ بـ ﴿وَمُخۡرِجُ﴾، وعطفِه على الفعلِ ﴿يُخۡرِجُ﴾، فللسّائلِ أنْ يسألَ عنِ العدولِ عنِ الفعلِ ﴿يُخۡرِجُ﴾، والتّعبير بـ ﴿وَمُخۡرِجُ﴾؟ والجوابُ عن ذلك أنّهُ لمّا عبّرَ أوّلَ الآيةِ عن قدرتِه تعالى بالاسم ﴿فَالِقُ﴾؛ فالآيةُ مَبناها على اسم الفاعلِ؛ ناسبَ أن يعبِّرَ بالاسم أيضًا ﴿وَمُخۡرِجُ﴾[4] لمَا فيه من حُسْنِ المُجاورةِ اللّفظيّة.

أبرزُ صفاتِ الأحياءِ الحَرَكَةُ والحُدوثُ والفعلُ، والاسمُ خلافُهُ

بلاغةُ اقترانِ الفعلِ ﴿يُخۡرِجُ﴾ بالحَيِّ، والاسمِ ﴿مُخۡرِجُ﴾ بالميّتِ:

قولُه تعالى: ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَمُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتِ مِنَ ٱلۡحَيِّۚ﴾، هنا اقترنَ الفعلُ ﴿يُخۡرِجُ﴾ بلفظةِ ﴿ٱلۡحَيَّ﴾، فيما اقترنَ الاسمُ ﴿وَمُخۡرِجُ﴾ بلفظ ﴿ٱلۡمَيِّتِ﴾، وسرُّ ذلك لمَا للفعلِ من سِمَةِ الحدوثِ والتّجدُّدِ،

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/389.
(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2599.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/389.
(4) الإسكافي، درّة التّنزيل: 2/527، وابن الزّبير، ملاك التّأويل: 1/80.

خلاف الاسم الدَّالِّ على الثّبوت[1]، فالفعلُ ﴿يُخۡرِجُ﴾ أليقُ بلفظِ ﴿ٱلۡحَيَّ﴾؛ لأنّ من أبرزِ صفاتِ الحيِّ الحركةَ والحُدوثَ[2]، ويكونُ الاسمُ ﴿وَمُخۡرِجُ﴾ مُناسِبًا للفظِ ﴿ٱلۡمَيِّتِ﴾؛ فإنّ من أبرزِ صفاتِ الميِّتِ الثّبوتَ والسّكونَ.

بلاغةُ التّقديمِ، وسِرُّ اختلافِ الصِّيغةِ في الآيةِ الكريمة:

العنايةُ بإيجادِ الحَيِّ، أكثرُ من العنايةِ بإيجادِ الميِّتِ

قولُهُ: ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَمُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتِ مِنَ ٱلۡحَيِّۚ﴾: "وقعَ التّعبيرُ عنِ القسمِ الأوّلِ بصيغةِ الفعلِ، وعن الثّاني بصيغةِ الاسم، تَنبيهًا على أنّ الاعتِناءَ بإيجادِ الحَيِّ مِنَ المَيِّتِ أكثرُ وأكملُ مِنَ الاعتِناءِ بإيجادِ المَيِّتِ منَ الحَيِّ"[3]، وهما جملتان: قدّمَ الأولى الدّالّةَ على إخراجِ الحَيِّ منَ المَيِّتِ على الثّانيةِ الدّالّةِ على إخراجِ الميِّتِ منَ الحَيِّ، وفائدةُ هذا التّقديم أنّ الاعتناءَ في الأولى مع الحيِّ أكثرُ؛ لأنّه أشرفُ وأكملُ منَ العنايةِ في الثّانية[4]؛ فالثّانيةُ مُشاهَدَةٌ مَحسوسةٌ، والأولى لا تتوافرُ إلّا بالقدرةِ الإلهيّةِ والتّدبيرِ الرّبّانيِّ، والإحياءَ أوّلُ الحالين، والنَّظرُ أوّلُ ما يُبدَأُ فيه، ثمّ القسمُ الآخرُ، وهو إخراجُ الميّتِ منَ الحيِّ بانَ عنهُ، فكان الأوّلُ جديرًا بالتّصديقِ والتّأكيدِ في النّفسِ؛ ولذلك هو مُقدَّمٌ أبدًا على القسمِ الآخرِ في الذّكرِ حسبَ ترتيبِهما في الواقِع[5].

بديعُ طباقِ الإيجابِ بينَ لفظَي ﴿ٱلۡحَيَّ﴾ و﴿ٱلۡمَيِّتِ﴾:

إيضاحُ المعنَى ومُزيدُ بيانِهِ، إذْ بضِدِّها تتميّزُ الأشياءُ

جاءَ بالمُتنافِراتِ ﴿ٱلۡحَيَّ﴾ و﴿ٱلۡمَيِّتِ﴾ بطباقِ الإيجابِ في قولِهِ تعالى: ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَمُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتِ مِنَ ٱلۡحَيِّۚ﴾، وفي هذا النّمطِ دلالةٌ مُؤَثِّرةٌ في جلاءِ المدلولِ ومزيدِ بيانِهِ؛ بما يجعلُ النَّفسَ

---

(1) الرّضي، شرح الرّضي على الكافية: 1/316، والزّركشيّ، البرهان: 4/72.
(2) السّامرائّي، معاني النّحو: 3/267.
(3) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/74، والطّيبيّ، فتوح الغيب: 6/171.
(4) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/98، ورضا، تفسير المنار: 7/526 - 527.
(5) القاسميّ، محاسن التّأويل: 4/439.

مَشدودةً إليه، مُنجذِبةً نحو تعرّفِ معناه، واستكناهِ سرِّه، والعربُ تقولُ: بالضِّدِّ تُعرَفُ الأشياءُ، فذِكرُ المَيّتِ بعدَ الحَيِّ يخلعُ على الجملةِ بهاءً وبيانًا، وذكرُ الحَيِّ بعدَ المَيّتِ يزيدُها نصاعةً وبيانًا، وفي ذلك زيادةٌ في تَعالُقِ الجُملِ المُشتمِلةِ على الألفاظِ المُتضادَّةِ.

بيانُ المجازِ في لفظَي ﴿ٱلۡحَيَّ﴾ و﴿ٱلۡمَيِّتِ﴾:

الحيُّ كلُّ ما ينمو قابلًا للزّيادةِ، والميّتُ خلافُهُ

وجهُ المرادِ بالحَيِّ: كلُّ ما ينمُو كانَ ذا رُوحٍ أم لا، كالحيوانِ والنَّباتِ، وبالميِّتِ: ما لا ينمُو أكانَ أصلُهُ ذا روحٍ أم لا، كالنُّطفةِ والحبّةِ، وتسميةُ النَّباتِ حيًّا مَجازٌ بجامعِ قبولِ الزّيادةِ في كلٍّ[1]، وكذلك إطلاقُ الميّتِ على الحَبِّ والنَّوَى هو من مَجازِ التَّشبيهِ، كأنّه لمّا لم تظهرْ فيه آياتُ حياتِهِ الكامنةِ منَ النَّماءِ وغيرِهِ سُمِّيَ مَيّتًا، أو فارقَتْهُ تلك الصِّفةُ[2].

سرُّ العطفِ بالواوِ بين جُملتَيْ إخراجِ الحيِّ والميِّتِ:

المُغايرَةُ والاشتراكُ في صُنعَيْنِ عَجيبَيْنِ، دلالَةٌ على كمالِ القُدرةِ

في قولِه تعالى: ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَمُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتِ مِنَ ٱلۡحَيِّۚ﴾ جملتان مُتغايرتان من جهةٍ، ومُتلائمتان من جهةٍ أخرى؛ لأنّهما مُشيرتان إلى قُدرتِهِ تعالى على الخلقِ والإيجادِ؛ فيجوزُ فيهما الانقطاع، ويجوزُ الاتّصالُ؛ فجيءَ بالواوِ "للتّوسُّطِ بين حالتي كمالِ الانقطاعِ، وكمالِ الاتّصالِ"[3]، وسَهّلَ عطفَ الاسمِ على الفعلِ وحسَّنَه؛ أنَّ اسمَ الفاعلِ في معنى الفعلِ المُضارعِ، فكلُّ واحدٍ منهما يُقدَّرُ بالآخَرِ، فلا جُناحَ في عَطفِهِ عليهِ[4]، وقد عطفَ على ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ﴾ قولَه: ﴿وَمُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتِ مِنَ ٱلۡحَيِّۚ﴾؛ لأنَّه إخبارٌ بضِدِّ مَضمُونِ ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ﴾، وصنعٌ آخرُ عجيبٌ دالٌّ على كمالِ القُدرةِ ونافٍ تَصرُّفَ الطَّبيعةِ بالخَلْقِ؛ لأَنَّ الفعلَ الصّادرَ منَ العالمِ

(1) الصّاوي، حاشية على تفسير الجلالين، ص: 556.
(2) الآلوسّي، روح المعاني: 4/215، ورضا، تفسير المنار: 7/526.
(3) الصّعيديّ، بغية الإيضاح: 2/299.
(4) القاسميّ، محاسن التّأويل: 4/439.

المُختارِ يكونُ على أحوالٍ مُتضَادَّةٍ بخلافِ الفعلِ المُتَوَلِّدِ عن سببٍ طَبْعِيٍّ، وفي هذا الخبرِ تَكمِلَةُ بيانٍ لِمَا أجملَهُ قولُهُ: ﴿فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾؛ لأنَّ فَلْقَ الحَبِّ عنِ النّباتِ، والنَّوى عنِ الشَّجرِ، يَشمَلُ أحوالًا مُجمَلَةً، منها: حالُ إثمارِ النّباتِ والشّجرِ: حبًّا يَيبَسُ، وهو في قَصَبِ نباتِهِ، فلا تكونُ فيه حياةٌ، ونَوًى في باطنِ الثِّمارِ يَبَسًا لا حياةَ فيه كنَوَى الزَّيتونِ والتَّمرِ، ويزيدُ على ذلك البيانِ بإخراجِ البَيضِ واللَّبَنِ والمِسكِ واللُّؤلؤِ وحَجرِ (البازهرِ) من بواطنِ الحيوانِ الحَيِّ، فظهرَ صُدورُ الضِّدَّينِ عنِ القُدرةِ الإلَهيّةِ تمامَ الظُّهُورِ[1].

بلاغةُ التّعبيرِ باسْمِ الإشارةِ، بمجيئِهِ جَمْعًا ﴿ذَٰلِكُمُ﴾:

فائدةُ اسمِ الإشارةِ في قولِهِ تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ﴾ زيادةُ التّمييزِ، والبيانُ والتّعريضُ بغباوةِ هؤلاءِ المُخاطَبين؛ فإنّهم مع هذه البراهينِ غَفَلوا عنِ التَّصديقِ بألوهيّتِهِ، فما لكم تغفَلونَ عن ذَلِكُم الفاعلِ كلَّ تلك الأفاعيلِ العَجيبةِ والصّنائعِ البَديعةِ من فَلْقٍ وإخراجٍ وإحياءٍ، ثمّ تعدلونَ به غيرَه[2]. وقد عبّرَ بـ ﴿ذَٰلِكُم﴾، وهو اسمُ إشارةٍ مُتضمِّنٌ اللّامَ الدّالّةَ على البعدِ، ووجهُ ذلك الإشارةُ إلى عليائِهِ ﷻ، وأنّه ذُو الشّأنِ العظيمِ[3] المُستحِقُّ للعبادة، آمنَ به هؤلاءِ أم لم يُؤمنوا، "وخاطَبَ بالإشارةِ جمعًا بقولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ﴾؛ للتّنبيهِ، وتوجيهِ أنظارِ الجميعِ إلى ما في هذا الخلقِ أو التّكوينِ من عِبَرٍ وعظاتٍ، وأمثالٍ تعالى اللّهُ العليُّ القديرُ[4].

في اسْمِ الإشارةِ تمييزٌ زائدٌ، وتعريضٌ بالغٌ بغباوَتِهم

فائدةُ الجُملةِ الاعتراضيّةِ، في قولِهِ: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾:

يجوزُ أنْ يكونَ قولُهُ تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ جملةً اعتراضيّةً[5]، وآيةُ ذلك أنَّ الوقفَ عليها غيرُ تامٍّ[6]؛ لأنّ وَصفَي فالق

إذا تعالقَ الوصفانِ، يكونُ الكلامُ المُدرَجُ بينَهما مُوضّحًا ومُسدّدًا

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/388.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/389، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/592.
(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 2/254، والآلوسّي، روح المعاني: 4/215.
(4) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2609.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/390.
(6) الأنباريّ، إيضاح الوقف والابتداء: 2/641.

الحبِّ والنّوى، وفالق الإصباحِ مُتَعالِقان، وفائدتُها تدعيمُ الكلامِ الّذي اعترضَتْ بينَ أجزائِهِ وتوكيدُهُ[1]، فإنّها اعترضَتْ هنا بين مَجموعتين من نعوتِهِ تعالى: الأولى: أرضيّةٌ بفَلْقِ الحبِّ والنَّوى، وإخراجِ الحَيِّ منَ الميّتِ وعكسِهِ، والثّانية: سماويَّةٌ بفَلْقِ الإصباحِ، وجعلِ اللَّيلِ سكنًا، والشَّمسِ والقمرِ حُسبانًا؛ فقوَّت وسدَّدَتْ بينَ المجموعتَين المُشتمِلَتين بعضَ صفاتِهِ تعالى.

جزالةُ التَّعبيرِ بـ ﴿فَأَنَّىٰ﴾:

التَّعجيبُ ممّن رأى الآياتِ ثمّ انصرفَ عنها

﴿فَأَنَّىٰ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ أداةُ استفهامٍ، جاءَ بها في هذا المَوضِعِ تعجيبًا من حالِهِم؛ وإنكارًا على تكذيبِهِم بالحشرِ والنَّشرِ؛ لانصرافِهِم عنِ الحقِّ إلى غيرِهِ على ما رَأَوا منَ الآياتِ والأدلّةِ والبراهينِ المُوجِبَةِ للإيمانِ به تعالى، ومُنكِرًا الانصرافَ عن توحيدِهِ من غيرِ داعٍ[2].

دلالةُ الفاءِ على الإفصاحِ في الآيةِ الكريمةِ:

الشّرطِ المُقدَّرِ المطويِّ يُحرِّكُ الذّهنَ، ويُجلِّي المعنى.

الفاءُ في قولِهِ تعالى: ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ للإفصاحِ عن شَرطٍ مُقدَّرٍ مَطويٍّ في: إذا كانَتِ الذّاتُ العليّةُ هي الّتي خَلقَتْ، وتُحيي وتُميتُ، فكيف تُؤفكونَ؟ أي: تُصرَفونَ عن عبادتِهِ وحدَهُ ﷻ إلى الشِّركِ[3].

سِرُّ التّعبيرِ بالفعلِ ﴿تُؤْفَكُونَ﴾ مَبنيًّا للمجهولِ:

الصّارفُ لهم عن عبادتِهِ وتَوحيدِهِ مُتعدِّدٌ غيرُ مُتعيِّنٍ

بُنِيَ الفعلُ ﴿تُؤْفَكُونَ﴾ هُنا للمجهولِ أو للمفعولِ بحذفِ الفاعلِ، وفيه علامةٌ بليغةٌ، وهي أنّ الصّارفَ لهم عن عبادتِهِ تعالى وتوحيدِهِ ليسَ مُتعيّنًا، ولا أمرًا واحدًا، بل هو جملةُ أمورٍ، كوَسوَسَةِ الشّيطانِ، واتّباعِ قادتِهِم وكبرائِهِم في طريقِ الضَّلالِ، وهوى النَّفسِ الأعمَى وغيرِهِ[4].

(1) ابن عقيل، المساعد على تسهيل الفوائد: 2/50.

(2) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/74، والشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 6/3807، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/389.

(3) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2600.

(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/390.

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

(الفَصْلُ)، و(الفَرْقُ)، و(الفَلْقُ)، و(الفَتْقُ):

الفَلْقُ انشقاقٌ يُستبانُ فيه شيءٌ عن شيءٍ، ولكلِّ لفظٍ سواه ما يُميّزُه

الفَصلُ: إبانةُ أحدِ الشّيئَينِ منَ الآخرِ حَتَّى يكونَ بينهُما فُرجَةٌ[1]، من غيرِ انفصالٍ أو بَونٍ. أمَّا الفَرْقُ فالقِطعَةُ المُنفَصِلَةُ، ومنه: الفِرقَةُ والفَرِيقُ: للجماعةِ المُتفرِّدةِ منَ النّاسِ، المُتفرّقةِ عن آخَرين، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرۡقٖ كَٱلطَّوۡدِ ٱلۡعَظِيمِ ٦٣﴾ [الشّعراء: 63][2]. والفَلْقُ: شقُّ الشَّيءِ وإبانةُ بعضِه عن بعضٍ[3]، فالفَرْقُ يُقالُ اعتبارًا بالانفصالِ. والفَلْقُ: يُقالُ اعتبارًا بالانشقاقِ، وهو أنسبُ لانفلاقِ النَّبتةِ وخروجِ الحَبِّ منها من غيرِ أنْ ينفصِلَا عن بعضٍ. والفَتْقُ: "أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على فَتْحٍ في شيءٍ"[4]، فهو فصلٌ بين المُتّصِلَين غيرُ ظاهرٍ، ففتَقَهُ: شَقَّهُ، وأصلُهُ الشّقُّ والفَتْحُ[5]. ومن هنا فالفَلْقُ والفَرْقُ والفَتْقُ جنسٌ واحدٌ للشّقِّ[6]، إلَّا أنّ في الفَلْقِ دلالةَ الإيجادِ من أصلٍ، والإخراجِ منه والانبثاقِ، وهو أنسبُ لطبيعةِ الإنباتِ في الزُّروعِ؛ ولذلك ناسَبَ اختيارُه سياقَ الآيةِ.

(الكَذِبُ)، و(الإفكُ)، و(الافتراءُ):

الإفكُ مُستقبَحٌ مُستنكَرٌ، وبه يكونُ التّنكُّبُ عنِ الحقِّ

الكَذِب: اسمٌ مَوضُوعٌ للخَبَرِ الَّذِي لَا مُخبِر لَهُ على مَا هُوَ بِهِ، وَأَصلُهُ في العَرَبيَّةِ التَّقصِيرُ، سَوَاء كَانَ فَاحِشَ القبحِ أم غيرَ فَاحِشِ القبحِ. أمَّا الإفكُ فهُوَ الكَذِبُ الفَاحِشُ القبحِ، مثل: الكَذِب على اللّهِ وَرَسُولِه، أو على القُرآنِ، ومثل: قذفِ المُحصَنَةِ وَغيرِ ذَلك مِمَّا يفحشُ قُبْحُهُ[7]، وأَصلُهُ في العَرَبيَّةِ الصّرفُ، وفي القُرآنِ ﴿أَنَّىٰ

---

(1) الرّاغب، المفردات: (فصل).
(2) الرّاغب، المفردات: (فرق).
(3) الرّاغب، المفردات: (فلق).
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (فتق).
(5) الرّاغب، المفردات، والفيروز آباديّ، القاموس المحيط، والزّبيديّ، تاج العروس: (فتق).
(6) رضا، تفسير المنار: 7/525.
(7) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 45.

يُؤۡفَكُونَ﴾ [المائدة: 75]؛ أَي: يُصرَفُونَ عَنِ الحقِّ[1]. وأمّا الافتراءُ فاخْتلاقُ قدرٍ منْ كذبٍ والإخبارُ بِهِ؛ واختلاقُ ما لا حقيقةَ له[2]، وافتعالُ مَالا يَصحُّ أَن يكونَ، ويُسمَّى الافتراءُ تقوُّلًا؛ لِأَنَّهُ قَولٌ مُتكلَّفٌ[3].

ومن هنا فإنّ لفظَ الإفْكِ يُوحي بشدّةِ قبحِ الكذِبِ، وعظيم نُكرانِه، فضلًا عن معناهُ الأصليِّ، وهو الصّرفُ عن حقيقةِ الشّيءِ[4]، وهو هنا أشدُّ منَ الكذبِ؛ فكيفَ تَنصرِفُونَ عن عبادتِهِ، وتُشركونَ به مع كلِّ البراهينِ والدّلائلِ الّتي ساقَها على عظمتِهِ وقدرتِهِ، وعلى هذا فقد جاءَ اللَّفظُ هنا في مكانِهِ المُتوائمِ مع المعنى.

(1) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 46.
(2) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 47.
(3) الكفويّ، الكلّيّات، ص: 154 - 710.
(4) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 451.

﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ حُسۡبَانٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ٩٦﴾ [الأنعام: 96]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

الـرّبـطُ بين بديعِ الخلْقِ، ومَظاهرِ قُدرةِ اللهِ وتصرُّفِهِ في الكَونِ

وَصَفَ الحقُّ ﷻ نفسَهُ في الآيةِ السّابقةِ بأنّه فالقُ الحبِّ والنَّوَى، ومُخرجُ الحيِّ منَ الميّتِ، ومُخرجُ الميّتِ منَ الحيِّ، وهذا من أظهر أدلّةِ قدرتِهِ على البعثِ والإحياءِ[1]، وهي آياتٌ أرضيّةٌ، ثمّ أتبعَهُ ههنا بما هو مثلُهُ ونظيرُهُ في الدِّلالةِ على الإحياءِ من جانبٍ ثانٍ، وهي آياتٌ سماويّةٌ، و"النّوعُ المُتَقدِّمُ كانَ مَأخُوذًا من دلالةِ أحوالِ النَّباتِ والحَيَوانِ، والنّوعُ المَذكورُ في هذه الآيةِ مَأخوذٌ مِنَ الأحوالِ الفَلَكِيّةِ؛ وذلك أنَّ فَلْقَ ظُلمةِ اللّيلِ بنورِ الصُّبحِ أعظمُ في كمالِ القُدرَةِ من فَلْقِ الحبِّ والنَّوى بالنَّباتِ والشَّجرِ؛ ولأنَّ مِنَ المَعلُوم بالضَّرُورةِ أنَّ الأحوالَ الفَلَكِيَّةَ أعظَمُ في القلوبِ وأكثَرُ وَقعًا مِنَ الأحوالِ الأرضِيَّةِ"[2].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿فَالِقُ﴾: "مُبديه ومُوضّحُهُ، وذلك أنّ الفلقَ معناه في اللّغة: الشّقُّ، وذلك راجعٌ إلى الإبداءِ والإيضاحِ"[3].

2) ﴿ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾: مصدرٌ للفعلِ النّاقصِ (أصبحَ يُصبحُ إصباحًا)، والجذرُ اللُّغويُّ (صبح)، ومنه الصّبحُ والصّباحُ، وهما أوّلُ النّهارِ ومبدؤُهُ[4]، ومعناهُ المحوريُّ هو الضّياءُ والبياضُ المُنتَشِرُ

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/199.
(2) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/75.
(3) الواحديّ، الوسيط: 2/302.
(4) الخليل، العين: (صبح)، والسّمين، عمدة الحفّاظ: 2/314.

بقوّةٍ؛ فيغلبُ ما كانَ من ظلامٍ وسوادٍ، ويكون ﴿ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾ تغيُّرًا عن ظلامِ اللّيلِ إلى ضوءِ النَّهارِ[1]، و﴿ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾ لفظةٌ فريدةٌ في القرآنِ الكريمِ لم تَرِدْ إلّا في هذا المَوضِعِ، ووردَتْ في الآيةِ بمعنى الصّباحِ، وهو مبتدأُ النَّهارِ وضوءُ الفجرِ[2].

3) ﴿ٱلَّيۡلَ﴾: وهو: "عبارةٌ عن زمنِ مَغيبِ الشَّمسِ إلى طلوعِ الفجرِ أو طلوعِ الشَّمسِ؛ لأنّه مُقابلُ النّهارِ"[3]، واللَّيلُ في الآيةِ بمعنى الظّلامِ السَّاجيِّ المُناسِبِ لراحةِ الإنسانِ بعدَ تعبِ النَّهارِ ونَصَبِهِ ولُغُوبِهِ[4].

4) ﴿سَكَنًا﴾: اسمٌ ثلاثيٌّ مُجرَّدٌ، جذرُهُ اللّغويُّ من (سكن)، ومنه: السّكونُ، وهو الثّبوتُ وذهابُ الحركةِ[5]، كما أنّه بمعنى الأهلِ الّذين يقطُنُون في الدّارِ[6]، والسّكنُ يكونُ مُقترِنًا بالرّاحةِ منَ التّعَبِ والنَّصَبِ ... لذلك جعلَهُ قرينَ اللَّيلِ[7]، وسائرُ ما وردَ في القرآنِ الكريمِ بمعنى الاستقرارِ[8]، ومعنى السّكنِ الواردِ في الآية: شيءٌ يسكنُ إليه النّاسُ بعدَ كدحِهِم في أوقاتِ النّهارِ؛ فيكونُ الظّلامُ مُناسِبًا لِمَا يَطلبونَ منَ الهدوءِ والاستقرارِ؛ ولأنّ نفوسَهُم ترتاحُ إليه، وكلُّ شيءٍ ترتاحُ له النّفسُ، وتأوي إليه يُسمّى سَكَنًا[9]، قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا لِيَسۡكُنَ إِلَيۡهَاۖ﴾ [الأعراف: 189] فسُمِّيَتِ الزّوجةُ سَكَنًا؛ لأنّه يُؤْوَى إليها.

5) ﴿حُسۡبَانٗاۚ﴾: مصدرٌ للفعلِ (حَسَبَ)، وجذرُهُ اللّغويُّ (حسب)، ومعناه الإحصاءُ[10]، وأصلُ الحسبانِ في أحدِ معانيه دلالتُهُ على العَدِّ[11].

والحسابُ استعمالُ الإنسانِ التَّقديرَ، ومنه الواردُ في الآيةِ (حُسْبان) المُقترِنُ

(1) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (صبح).
(2) مجاهد، تفسير مجاهد، ص: 326، والماورديّ، النّكت والعيون: 2/147.
(3) السّمين، عمدة الحفّاظ: (ليل).
(4) الشّنقيطيّ، أضواء البيان: 1/488، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2601.
(5) الخليل، العين: (سكن)، وابن دريد، جمهرة اللّغة: (سكن).
(6) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (سكن).
(7) السّمين الحلبيّ، عمدة الحفّاظ: (سكن).
(8) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (سكن).
(9) الشّنقيطيّ، العذب النّمير: 1/541 - 542.
(10) الخليل، العين: (حسب)، والأزهريّ، تهذيب اللّغة: (حسب).
(11) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (حسب).

بالشّمسِ والقمرِ؛ "أي: يجريان بحسابٍ وتقديرٍ"[1]، وحركةُ الشّمسِ والقمرِ من أعظمِ المِنَنِ على الخلائقِ في أنّهم يَحسُبُونَ بحركتِهما أوقاتَ اللّيلِ والنَّهارِ، والشُّهورِ، والأعوامِ وغيرِها[2].

6) ﴿تَقۡدِيرُ﴾: مصدرٌ للفعلِ (قدّر)، جذرُهُ اللّغويُّ (قدر)، و"القَدَرُ القضاءُ المُوافقُ، يُقال: قَدّرَهُ اللّهُ تقديرًا، وإذا وافقَ الشَّيءُ شيئًا قِيل: جاءَ على قَدَرِه"[3]، والتّقديرُ بيانُ كمّيةِ الشّيءِ، وتقديرُ اللّهِ الأشياءَ: "بأن يجعلَها على مِقدَارٍ مَخصوصٍ، ووجهٍ مَخصوصٍ حسبما اقتضَتِ الحكمةُ"[4]، ومعنى ﴿تَقۡدِيرُ﴾ في الآية: أنّه تعالى يُقدِّرُ أجرَامَ الأفلاكِ بصفاتِهَا وحركاتِهَا من جهةِ السّرعةِ والبُطءِ، وهذا لا يمكنُ إلّا بقُدرَةٍ كاملةٍ، وعلمٍ بجميعِ المعلوماتِ، وكلُّ ذلك مُختَصٌّ بالفاعلِ ﷻ[5].

7) ﴿ٱلۡعَزِيزِ﴾: صيغةُ مبالغةٍ على وزن (فَعِيل)، منَ الفعلِ (عزّ يعزّ)، الجذرُ اللّغويُّ له (عزز)، وقولهم: عَزَّ الشّيءَ هو أن يكونَ جامعًا لكلِّ شيءٍ، ويقلّ حتّى يكَادُ يكونُ مَفقودًا، ولا يوجدُ بسببِ قلّتِهِ ونُدرتِه[6]. والأصلُ في معناه دلالتُهُ على القوّةِ والشّدّةِ وأضرابِهما منَ القهرِ والغَلبةِ[7]، والعِزَّةُ حالةٌ منَ الأحوالِ المَانِعَةِ للغَلبةِ؛ لِصلابتِهَا ... والعِزُّ نقيضُ الذُّلِّ وخلافُهُ، والعزيزُ الّذي لا يُغلَبُ لقوّتِهِ وشدّتِه[8]، ومعنى ﴿ٱلۡعَزِيزِ﴾ في الآية: قاهرُ الشَّمسِ والقمرِ، ومُسيّرُهُما على الوَجهِ المَخصُوصِ الّذي يُريدُه[9].

المَعْنى الإجْماليُّ:

يخبرُ الحقُّ ﷻ عن نفسِهِ بمزيدٍ من صِفاتِهِ العليّةِ المُشتمِلَةِ على إحسانِهِ وإنعامِهِ على خلقِهِ، بأنّه فالقُ الإصباحِ لهم بعدَ ظلمةِ اللّيلِ البَهيمِ؛ فيستنيروا لكسبِ معاشِهِم بكدِّهم وتعبِهِم، ثمّ أنعمَ عليهم بأنْ جعلَ اللّيلَ لهم ظرفًا مُطمئنًا تسكُنُ فيه النّفوسُ ممّا أصابَها

(1) السّمين، عمدة الحفّاظ: (حسب).
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/392.
(3) الخليل، العين: (قدر).
(4) الرّاغب، المفردات: (قدر).
(5) ابن عادل، اللّباب في علوم الكتاب: 8/312.
(6) الخليل، العين: (عز).
(7) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (عز).
(8) الرّاغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (عزز).
(9) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/174.

تتابعُ ذكرِ صفاتِ الإيجادِ والإمدادِ، تذكيرٌ بالمِنَنِ والإنْعامِ

من تَعبٍ ورَهَقٍ في نهارِهِم، ثمّ ذكرَ الشّمسَ والقمرَ؛ لأنّ الشّمسَ سببُ اللّيلِ والقمر ضياؤُه، وهما سببٌ لحسابِ الوقتِ عندَ كثيرٍ منَ النّاسِ، وكلُّ ذلك بتقديرِ العزيزِ الغالبِ الّذي لا يُقهَرُ، العليمِ بما ينفعُ النّاسَ في معاشِهِم ومعادِهِم[1].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

دلالةُ حذْفِ المبتدأ ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾:

الآياتُ مَسُوقةٌ لبيانِ أوصافِهِ وقُدرتِهِ تعالى لا لإثباتِ ألوهيّتِهِ

يجوزُ أن يكونَ قولُهُ تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾ خبرًا لمبتدأ محذوفٍ تقديرُهُ هو[2]، وبلاغةُ الحذفِ إلْمَاعٌ إلى أنَّ الخبرَ مُتَعَيِّنٌ في واحدٍ فقط وهو اللّه، فاكتُفِيَ بالتّعيينِ الثّابتِ في أذهانِ المُخاطَبينَ عنِ الذّكرِ، ولم يَدَّعِ أيُّ كذّابٍ أنّه فالقُ الإصباحِ، فتمحّضَ الخبرُ فيه سبحانه وحدَهُ.

دلالةُ اسْمِ الفاعلِ ﴿فَالِقُ﴾:

الإصباحُ يَفلقُ الظُّلمةَ بالنّورِ، ويُلائمُ معناه لفظَهُ المذكورَ

معنى ﴿فَالِقُ﴾ شاقٌّ، وهو اسمُ فاعلٍ، مثلما نقولُ: (قاتلُ الضّربةِ)؛ أي: أنّ الضّربةَ من يدِهِ قاتلةٌ، و﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾ معناها: أنّ الصّباحَ ينفلِقُ عنِ الظّلمةِ؛ لأنّ الظّلمةَ مُتراكِمةٌ، وحين يأتي الإصباحُ فكأنّهُ فَلَقَ الظُّلمةَ، وشقَّها؛ ليخرجَ النّورُ، وتعني أيضًا أنّ الفَلَقَ واقعٌ على الإصباحِ، فيأتي من بعدِهِ الظّلامُ، فالإصباحُ فالقٌ مرّةً؛ لأنّه شقَّ الظّلمةَ وفلقَها، ومَفلوقٌ مرّةً أخرى؛ لأنَّ الظُّلمةَ جاءَت بعدَهُ؛ إذن فاسمُ الفاعلِ قد أدّى مُهمّتين، وهذا من دقّةِ الأداءِ البيانيِّ في القرآن[3].

سرُّ إيثارِ لفظِ ﴿ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾ على لفظِ (الصُّبح):

الإصباحُ: مصدرُ (أصبحَ)، إذا دخلَ في الصّبحِ ... وعن ابن

---

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 2/254.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 2/253.
(3) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 6/3810 - 3811.

الإصباحُ الضّياءُ والبياضُ المنتشِرُ، وذلك أوسعُ وأعمُّ في الدّلالةِ عنه

عبّاس رضي الله عنهما أنّ الإصباحَ ضوءُ الشّمسِ بالنّهارِ، وضوءُ القمرِ باللّيل[1]، فـ"الظّاهرُ أنّ الإصباحَ في الأصلِ مصدرٌ سُمِّي به الصُّبحُ، وكذا الإمساءُ"[2]، وذلك أنّ معناه: الضّياءُ والبياضُ المُنتشِرُ بقوّةٍ؛ فيغلبُ ما كان من ظلامٍ وسوادٍ، وفي ذلك اتّساعٌ في المعنى يتعدّى دلالةَ لفظِ الصُّبحِ الدّالِّ على الظّرفِ المعروفِ مُقابلَ اللّيلِ.

بلاغةُ الاستعارةِ في ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾:

فلْقُ الإصباحِ تصويرٌ بفَلْقِ الظُّلمةِ عنِ اللّيلِ

قولُه تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾ من بابِ الاستعارةِ[3]؛ "لظُهورِ الضّياءِ في ظُلمةِ اللّيلِ، فَشَبَّهَ ذلك بفَلَقِ الظُّلمةِ عنِ الضّياءِ"[4]؛ فقد شبّهَ انشقاقَ الفجرِ بفَلَقِ الإصباحِ، ونظيرُه في الاستعارةِ قولُه تعالى: ﴿وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ ٣٧﴾ [يس: 37]؛ فجعلَ ظهورَ النّهارِ كسلخِ الشّاةِ في صورةٍ تمثيليّةٍ بديعةٍ، كما ألاحَ إلى أنّ اللَّيلَ أصلٌ، والنّهارَ فرعٌ عنه.

فائدةُ الإضافةِ في ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾:

دلالةُ السّياقِ على التّمكُّنِ والقوّةِ، أو وُقوعُ الفَلْقِ على الحَقيقةِ

الإضافةُ يجوزُ أن تكونَ لفظيّةً[5] كقولِهم: (قاتلُ الضّربةِ)؛ أي: أنّه إنْ ضَرَبَ بيدِه فضربتُه تكون قَاتلةً[6] دلالةً على التّمكّنِ، وكذلك في ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾، سِيقَ الوصفُ هنا لبيانِ قُدرتِه تعالى وكمالِه وإنعامِه وإحسانِه، والمرادُ: فالقُ ظلمةِ الإصباحِ، وهي الغَبَشُ

(1) الكرمانيّ، غرائب التّفسير: 1/375.
(2) السّمين، الدّرّ المصون: 5/58.
(3) الاستعارة: "أن يكونَ للفظ أصلٌ في الوضع اللّغويّ معروفٌ تدلُّ الشّواهدُ على أنّه اختصَّ به حيَن وُضِعَ، ثمّ يستعملُهُ الشّاعرُ أو غيرُ الشّاعرِ في غيرِ ذلك الأصل". يُنظر: الجرجانيّ، أسرار البلاغة، ص: 30، كقولنا: (رأيتُ أسدًا في المدرسةِ)، فالأصل (رأيتُ رجلاً شجاعاً كالأسدِ في المدرسةِ)، ثمّ صارَتِ الجملةُ إلى ما ترى.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/390.
(5) الإضافةُ اللّفظيّةُ: "هي الّتي يكونُ اللّفظُ على الإضافة، والمعنى على الانفصال، نحو: مررتُ برجلٍ ضاربِ زيدٍ، والمعنى: ضاربٌ زيدًا". يُنظر: الرّمّانيّ، رسالة الحدود، ص: 83.
(6) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 6/3810.

الّذي يلي آخرَ اللّيلِ[1]. ويجوزُ أن تكونَ الإضافةُ مَعنويّةً[2] دالّةً على الحقيقةِ؛ أي: "أنّ الفَلَقَ واقعٌ على الإصباحِ، فيأتي من بعدِهِ الظّلامُ، وهذه من دقّةِ الأداءِ البيانيِّ في القرآنِ"[3].

فائدةُ التّعبيرِ باسمِ الفاعلِ: ﴿فَالِقُ﴾ مُقابلَ الفعلِ ﴿جَعَلَ﴾:

الـفَـلْـقُ أدومُ لعدمِ تقييدِهِ، والسَّكَنُ مُقيَّدٌ بمَن ينتفعُ بِهِ فقط

قولُه تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾ عبّرَ عن معنى فالقِ الإصباحِ باسمِ الفاعلِ، غير أنّه عبّرَ عن جعلِ اللّيلِ سَكنًا بالفعلِ، وفائدتُهُ أنّ ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾ وصفٌ ثابتٌ دائمٌ له تعالى ليس مُقيَّدًا بمُنتفعٍ؛ فصفتُهُ هذه دائمةٌ سواءٌ انتفعَ بها أحدٌ أم لم ينتفعْ، أمّا ﴿وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنًا﴾ فهو مُقيَّدٌ بمَن يَنتفِعُ منه بأنْ يستريحَ منْ وعثاءِ النّهارِ وكدِّ التّصرُّفِ عن أسبابِ المَعاشِ، وكذا الشّمسُ والقمرُ لِمَن ينتفعُ بحُسبانِهما، فاللّيلُ قد لا يكونُ سَكنًا، والشّمسُ والقمرُ قد لا يكونان حُسبانًا[4].

فنُّ المَجازِ في ﴿وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنًا﴾:

اللّيلُ لا يكونُ سَكنًا، وإنّما يُسكَنُ فيهِ، فالمعنَى على المَجازِ لا على الحقيقةِ

قولُه تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنًا﴾ تعبيرٌ يتوافرُ على المَجازِ؛ فإنّه وَصَفَ اللّيلَ هنا بالسّكنِ، واللّيلُ ظرفٌ يُسكَنُ فيه، والسّكنُ صفةُ مَن يتّخذُهُ للرّاحةِ والسّكنِ[5]، فهو ليسَ على الحقيقةِ، بلْ هو من بابِ المَجازِ المُرسَلِ[6]؛ لكونِ قولِهِ: (أو يسكنُ فيه) منَ السّكونِ بمعنى: اللّبْث أُسندَ إلَى اللّيلِ مَجازًا لمحلّيّتِهِ، والمُرَادُ سكونُ الخلقِ فيهِ[7]،

---

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/376.

(2) وتسمّى الحقيقيّة والإضافة الحقيقيّة: و"هي الّتي يكون اللّفظُ على الإضافة والمعنى عليها، نحو: غلامُ زيدٍ وصاحبُ الدّارِ". يُنظر: الرّمّانيّ، رسالة الحدود، ص: 83.

(3) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 6/3810.

(4) التّوجيه للدّكتور فاضل السّامرائّي ذكره في برنامج لمسات بيانيّة: https://tadars.com/tdbr/eloquence/4949.

(5) ابن جرير، جامع البيان: 15/294.

(6) المجازُ المُرسَل: "ما كانَتِ العلاقةُ بيَن ما استُعمِلَ فيه وما وُضِعَ له مُلابسةً ومُناسبةً غيرَ المُشابهةِ كاليد إذا استُعمِلَت في النّعمةِ، لِمَا جرَت به العادةُ من صدورِهَا عنِ الجارحةِ، وبواسطتِها تصلُ إلى المقصودِ بها". يُنظر: الصّعيديّ، بغية الإيضاح: 3/462 - 463.

(7) القونويّ وابن التّمجيد، حاشيتان على البيضاويّ: 8/204.

فذكرَ الظّرفَ، وأرادَ ما اشتملَ عليه، وغرضُهُ المبالغةُ كأنّه جعلَ اللّيلَ برمّتِهِ سكنًا، مع أنّه قد يكونُ سكنًا في مكانٍ، صاخبًا في مكانٍ ثانٍ، أو أنّه أرادَ الإشارةَ إلى أنّ الأصلَ في اللّيلِ أن يكونَ سَكنًا مثلما يكون النّهارُ مَعَاشًا[1].

تنوّعُ القراءةِ بالفعلِ والاسمِ في ﴿وَجَعَلَ﴾ ودلالتُهُ:

التّعبيرُ الاسميُّ يدُلُّ على الدّوامِ، باستمرارِ الجعْلِ في كلِّ الأزمنةِ

قُرِئَ قولُه: ﴿وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنًا﴾[2] بالفعلِ الماضي ونصبِ اللّيلِ؛ أي: صيّرَهُ سَكنًا، وقرأ ابنُ كثيرٍ ونافعٌ وأبو عمرو بن العلاء وابنُ عامر: ﴿وَجَٰعِلُ ٱلَّيۡلِ سَكَنًا﴾ بالألفِ[3] على جعلِهِ اسمَ فاعلٍ، وخفضَ اللّيلَ للإضافةِ، وهو اسمٌ، ودلالةُ الاسم على الدّوامِ والثّبوتِ أمرٌ مُقرَّرٌ في كلامِ العربِ لخلوِّهِ منَ الزّمنِ، فيكونُ جعلُهُ اللّيلَ سَكنًا على الدّوامِ، ولا يكونُ في زمانٍ دونَ زمانٍ، بل على جعلِه مُستمرًّا في جميعِ الأزمنةِ[4]؛ أي: "أنَّ المرادَ به الجعلُ المُستمرُّ في الأزمنةِ المُتجدِّدةِ حسَبَ تجدُّدِها لا الجعلُ الماضي فقط"[5]، كما أنّ القراءةَ باسمِ الفاعلِ ليكونَ ﴿جَاعِلُ﴾ مُوافِقًا لفظًا لـ ﴿فَالِقُ ٱلۡحَبِّ﴾ أوّلِ الآيةِ الأولى، ومُوافِقًا لـ ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾ أوّل الآيةِ الثّانيةِ؛ ليحصلَ التّناسبُ في أنّ الجميعَ أسماءُ فاعِلين[6].

بلاغةُ التّعبيرِ بالمَجازِ في لفظِ (الحُسبَان):

الحاسِبُ هُمُ النّاسُ، وليس الجِرْمَيْنِ، وهو من بليغِ البيانِ

الإخبارُ عنِ الشّمسِ والقمرِ بالمصدرِ ﴿حُسۡبَانٗا﴾ إسنادٌ مَجازيٌّ؛ لأنّه في معنى اسمِ الفاعلِ؛ أي: حاسِبَين. والحاسِبُ هُمُ النّاسُ بِسَبَبِ الشّمسِ والقَمَرِ[7]، أو المُرَادُ بـ (الحُسبان) ذو حُسبان؛ لكونه سببَ

(1) الماتريديّ، تأويلات أهل السّنّة: 4/182.
(2) الشّنقيطيّ، العذب النّمير: 1/537.
(3) ابن مجاهد، السّبعة في القراءات، ص: 263، وابن الجزريّ، النّشر: 2/260.
(4) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/377.
(5) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/164.
(6) الفارسّي، الحجّة للقرّاء السّبعة: 3/361، وابن الجوزيّ، زاد المسير: 2/58.
(7) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/392.

الحُسبانِ، وللتّنبيهِ عَلَى كمالِ سَببيّتِهِ حُمِلَ عليهما؛ لأنّ العباداتِ والمعاملاتِ إنّما تُعرفُ أوقاتُها بحسبِ دورِهما وسَيرِهما[1]، وفي التّعبيرِ المَجازيِّ قوّةٌ للمعنى، وإيجازٌ في التّعبيرِ، وبيانٌ لأهمّيّتِهما في الحسابِ.

علّةُ إيثارِ لفظِ (الحُسبانِ) على لفظِ (الحِسابِ):

تقديرُ الحِسابِ بعدَ الوقوعِ، أمّا الحُسبانُ فقبلَ الوقوعِ

الفرقُ بينَ الحسابِ والحُسبانِ؛ أنّ الحسابَ مُقدَّرٌ بعدَ وقوعِ ما يُحسَبُ، وما يعدُّ، أمّا الحُسبانُ فإنّه يُحسَبُ ويُقدَّرُ قبلَ الوقوعِ[2]، وهو الملائمُ للمُرادِ هنا، وهو بيانُ القُدرةِ والإنعامِ، وكأنَّ المعنى لولاهما ما قدَرَ أحدٌ على الحسابِ. و(حُسْبان) على وزنِ فُعْلان، الدّالِّ عادّةً على المبالغةِ ككُفرانِ النّعمةِ، وغفرانِ اللّه. وجاءَ القرآنُ باللّفظةِ في مَوضِعَين اثنين فيما يتّصلُ بالشّمسِ والقمرِ، هنا، وفي سورةِ الرّحمن قوله: ﴿ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ٥﴾ [الرّحمن: 5]؛ ولذلك لم يقُلِ الحقُّ حِساباً، وجاءَ بحُسبان في المَوضِعَين؛ لأنّ الأمرَ يقتضي مُبالغةً في الدّقّةِ. فهذا ليسَ مُجرَّدَ حسابٍ، لكنّه حُسبانٌ، فنحنُ نحسبُ بالشّمسِ اليومَ، ونحسبُ بها العامَ، ولكنّا نحسبُ الشّهرَ بالقمرِ، وأنت لا تقدرُ أن تعكسَ، فالشّمسُ والقمرُ مَخلوقان ليحسبَ بهما شيءٌ آخرُ؛ لأنّهما خُلِقَتا بحُسبانٍ؛ أي: أنّهما قد أُرِيدَ بهما الحسابُ الدّقيقُ؛ لأنّ الشّمسَ مَخلوقةٌ بحسابٍ، وكذلك القمر[3]. وقد اقترنَ الحسابُ في الآيةِ بالشَّمسِ والقمرِ؛ لأنّهُ بطُلُوعِ الشّمسِ ومَغيبِها يُعرَفُ عددُ الأيّامِ الّتي تَترَكَّبُ منها الشُّهُورُ والسُّنُونُ، فَمن هُنا دَخَلَت عليهما[4].

---

(1) القونويّ وابن التّمجيد، حاشيتان على البيضاويّ: 8/205 - 206.

(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2601.

(3) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 6/3811 - 3813.

(4) القاسميّ، محاسن التّأويل: 4/440.

سرُّ اقترانِ توالُدِ النّباتِ بالشّمسِ والقمرِ:

اقترنَ ذكرُ التّوالُدِ في النّباتِ والإحياءِ والإماتةِ ههنا مع ذكرِ الشّمسِ والقمرِ، لأثرِهما في إنباتِ النّباتِ ووجودِ الأشجارِ، وحياةِ الأحياءِ، فالشّمسُ تُوجِدُ الحرارةَ الّتي تمدُّ الأحياءَ بالنّماءِ والدِّفءِ، ومنَ الحرارةِ إيجابًا وسلبًا يكونُ المطرُ[1].

الشّمسُ والقمرُ مصدران لعيشِ النّباتِ وديمومتِهِ

بلاغةُ تقديمِ (الشَّمسِ) على (القمرِ) في السّياق:

قدّمَ الشَّمسَ على القمرِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ﴾، وهذا دأبُهُ في جميعِ القرآنِ، وغايتُهُ تقديمُ الأصلِ على الفرعِ؛ فإنّ الشَّمسَ هي الأصلُ بضيائِها ومنافعِها للنّاسِ، وهي الأكبرُ في حجمِها، والأكبرُ في حسابِ الأوقاتِ؛ فإنّ دورةَ الشَّمسِ سنويّةٌ، ودورةَ القمرِ شهريّةٌ، وبها تُعرَفُ الفصولُ وطولُ النّهارِ واللّيلِ وقصرُهُ وغيرُ ذلك الكثير[2]، أمّا القمرُ فأقلُّ من ذلك كلِّهِ.

تقديمُ الأصلِ على الفرعِ، ترتيبٌ مَنطقيٌّ للألفاظِ ومعانيها

براعةُ التّعبيرِ باسمِ الإشارةِ الدّالِّ على البُعدِ ﴿ذَٰلِكَ﴾:

قولُهُ تعالى ﴿ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾، ذلك: اسمُ إشارةٍ مُتضمِّنٌ اللّامَ الدّالّةَ على البعدِ، وفائدةُ هذه اللّامِ الإيذانُ بعلوِّ المُشارِ إليه وسُموِّهِ وبعدِ مَنزلتِهِ[3]، وهو الحقُّ ﷻ.

اللّامُ المتّصلةُ باسمِ الإشارة، مُؤذِنةٌ بعُلوِّ المُشارِ إليه وسُموِّهِ

نُكتةُ التّذييلِ بصفتَي ﴿ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾ في ختامِ الآيةِ:

قولُهُ تعالى ﴿ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾، وردَت هذه الآيةُ مُذيّلةً بصفتي ﴿ٱلۡعَزِيزِ﴾ و﴿ٱلۡعَلِيمِ﴾، وهذا التّذييلُ كثيرًا ما يقترنُ بألفاظِ الشّمسِ والقمرِ[4]، وسرُّ ذلك أنّ العزّةَ معناها القهرُ؛ فهو الّذي قهرَ الشّمسَ والقمرَ والنّجومَ، وسخّرَها وفق إرادتِهِ، وهو العليمُ المحيطُ

في العزّةِ معنَى القهرِ بجعلِهما مُسخَّرَيْن، وفي العلمِ الإحاطةُ بكلِّ شيءٍ

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2601 - 2602.

(2) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2601.

(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 2/254.

(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/191، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 3/305، والشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 6/3813.

بما في السّماواتِ والأرض، لا يَعزُبُ عن علمِه شيءٌ من أحوالِهما ولا من غيرِها[1]. و"العزيزُ إشارةٌ إلى كَمالِ قُدرتِه، والعليمُ إشارةٌ إلى كَمالِ عِلمِه، ومَعناهُ: أنّ تقديرَ أجرامِ الأفلاكِ بِصِفاتِها المَخصُوصَةِ وهَيئاتِها المَحدُودة، وحركاتِها المُقدَّرة بالمَقاديرِ المَخصُوصةِ في البُطءِ والسُّرعةِ لا يُمكنُ تحصيلُهُ إلّا بقُدرةٍ كامِلَةٍ مُتعلِّقَةٍ بجميعِ المُمكِناتِ، وعِلمٍ نافذٍ في جميعِ المعلُوماتِ مِنَ الكُلِّيّاتِ والجُزئيّاتِ، وَذَلكَ تَصريحٌ بأنَّ حُصُولَ هذه الأحوالِ والصِّفاتِ ليس بِالطّبعِ والخاصَّةِ، وإنّما هو بتخصيصِ الفاعِلِ المُختارِ"[2].

بلاغةُ تقديمِ ﴿ٱلۡعَزِيزِ﴾ على ﴿ٱلۡعَلِيمِ﴾:

السّياقُ في الشّمسِ والقمرِ يقتضِي عِزّتَه العليّةَ قبلَ كلِّ شيءٍ

قولُه تعالى ﴿ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾ ذَكَرَ الحقُّ ﷻ صِفتين من صفاتِه العليّة، وهما العزّةُ والعلمُ، فقدّمَ ﴿ٱلۡعَزِيزِ﴾ على ﴿ٱلۡعَلِيمِ﴾؛ وسرُّ ذلك أنّه لمّا كانَ سياقُ الآيةِ في الشّمسِ والقمرِ وجريانِهما، وهما مِنَ الأجرامِ العظيمةِ؛ فإنّ تقديمَ ﴿ٱلۡعَزِيزِ﴾ مُناسِبٌ لهذا السّياقِ الّذي يقتضي قوّةً وقهرًا؛ فإنّ "الجميعَ جارٍ بتقديرِ ﴿ٱلۡعَزِيزِ﴾ الّذي لا يُمانَعُ ولا يُخالَفُ، ﴿ٱلۡعَلِيمِ﴾ بكلِّ شيءٍ"[3]، ولو أرادَ أحدٌ أن يفعلَ ذلك، أو أن يُحدِثَ تغييرًا لأعياهُ ذلك.

❁ الفُروقُ المُعجَمِيَّةُ:

(فالِقُ) و(خالِقُ):

وجهُ الفَلْقِ هنا تخريجُ النّهارِ والّليلِ منه، وذلك إعجازٌ خارقٌ بديعٌ

جاءَ بالوصفِ ﴿فَالِقُ﴾ في قولِه تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾، ولم يأتِ بالوصفِ (خالق) ونحوه، لنُكتةٍ لطيفةٍ؛ فإنّ معنى الفَلَقِ: جعلُ الشّيءِ شقّين اثنين، وهو مَطلوبٌ، والفَلَقُ هنا يتخرَّجُ منه النّهارُ واللّيلُ؛ فهما "نِعمتان مُتقابلتان لا تكفي واحدةٌ عنِ الأخرى؛ إذ لا

(1) القاسميّ، محاسن التّأويل: 6/2430.
(2) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/79.
(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 3/305.

بدَّ أن يُوجدَ إصباحٌ، ويوجدَ اللّيلُ"[1]، فالفَلْقُ يحقّقُ غرضَ التّثنيةِ (اللّيل والنّهار)؛ فإنّ مِن نِعَمِه تعالى أنْ جعلَ لهم النّهارَ للكسبِ، واللّيلَ للرّاحةِ، وهو ما لا يُحَقِّقُهُ فعلُ الخَلْقِ.

(فَعَلَ)، و(عَمِلَ)، و(صَنَعَ)، و(جَعَلَ) و(خَلَقَ):

المـرادُ في الآيـةِ التَّحـويـلُ والتَّصـييرُ، وليس الإنشاءَ

والعملُ: كلُّ فعلٍ يكونُ بقصدٍ، فهو أخصُّ منَ الفعلِ؛ فالعملُ إيجادُ الأثرِ في الشّيءِ. والفعلُ: التّأثيرُ من جهةِ مُؤثِّرٍ، وهو عامٌّ لِمَا كانَ بإجادةٍ أو غيرِ إجادةٍ، ولِمَا كان بعلمٍ أو غيرِ علمٍ، وقصدٍ أو غيرِ قصدٍ، ولِمَا كانَ منَ الإنسانِ والحيوانِ والجماداتِ. والصُّنعُ أخصُّ منهما؛ لكونِه إجادةَ الفعلِ، فكلُّ صُنعٍ فِعلٌ، وليسَ كلُّ فِعلٍ صُنعًا، ولا يُنسبُ إلى الحيواناتِ والجماداتِ كما يُنسَبُ إليها الفعلُ[2]. والجعلُ الصُّنعُ، إلاّ أنّ (جَعَلَ) أعمُّ، فهو لفظٌ عامٌّ في الأفعالِ كلِّها، وهو أعمُّ من فعلٍ وصُنعٍ فَعَلَ وصَنَعَ وسائر أخواتها، والمرادُ في الآيةِ التّصييرُ، فمعنى جَعَلَ: وما تصرّفَ منها في القرآن يكونُ للتّحويلِ والتّهيئةِ على وضعٍ، أو للخَلقِ، وهو تحويلٌ للهيئة بإنشاءِ هيئةٍ جديدةٍ"[3].

ومن هنا فَسِرُّ إيرادِ الفعلِ ﴿وَجَعَلَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنًا﴾، دونَ الفعلِ (خلقَ) مع أنّه مُرادِفٌ له في عموم معناه؛ أنّ الحقَّ ﷻ لم يُرِدْ خلقَ اللّيلِ منَ العدمِ، كما هو حالُ معنى الخلْقِ؛ لأنّه مَخلوقٌ أصلاً، إنّما القَصْدُ جعلَهُ ﴿سَكَنًا﴾؛ فإنّ هذا الجعلَ يفيدُ التَّحويلَ والتَّصييرَ؛ أي: أنّ اللّيلَ مَوجودٌ على كلِّ حالٍ، إنّما أرادَ هنا أن يجعلَهُ "ساجيًا مُظلِمًا مُناسِبًا للسُّكنى ... مُلائِمًا للهدوءِ، وعدمِ الحركةِ"[4] فثمّةَ فرقٌ بينَ الخَلْقِ من عَدَمٍ، والتّحويلِ من شيءٍ إلى شيءٍ آخَرَ، وكلاهما في قدرتِه تعالى.

---

(1) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 6/3808.

(2) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 134، والرّاغب، المفردات: (عمل)، (فعل)، (صنع).

(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (جعل).

(4) الشّنقيطيّ، العذب النّمير: 1/542.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾﴾ [الأنعام: 97]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

ربطُ كمالِ القُدرةِ بخلْقِ الشّمسِ والقمرِ، بتسخيرِ النُّجومِ لاهتداءِ البشرِ

لمّا امتنَّ الحقُّ ﷻ على خلقِهِ بمخلوقاتِهِ الّتي بها يُقيمُ معيشتَهُم من فلَقِ الإصباحِ، وجعلِ اللّيلِ لهم سَكنًا، والنّهارِ مَعاشًا، والشَّمسِ والقمرِ حُسبانًا لأوقاتِهِم، "أتبعَهُ مَنفَعَةً أخرى تَعُمُّهُما مَعَ غيرِهِما مُبيِّنًا ما أذِنَ فيه من علمِ النُّجُومِ ومَنافِعِهَا"[(1)]؛ بأن سخّرَ لهم النُّجومَ؛ ليهتدُوا بها في غياهِبِ اليمِّ وظلماتِ الفلواتِ، وفي ذلك إعلامٌ بكمالِ قدرتِهِ وحِكمتِهِ ورحمتِهِ[(2)].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿ٱلنُّجُومَ﴾: جمعٌ مُكسَّرٌ، مفردُهُ (نَجْمَة)، الجذرُ اللّغويُّ (نجم)، ومعنى النّجمِ مُتعدِّدٌ؛ فيقعُ على الثّريَّا، وعلى منازِلِ القمرِ، وعلى كلِّ الكواكبِ أيضًا فهي تُسمّى نجمًا[(3)]، والأصلُ في معنى النَّجمِ هو الطّلوعُ والظّهورُ، فنجمَ الشّيءُ بمعنى: طَلَعَ[(4)]، ومعنى النُّجومِ في الآية: الكواكبُ الّتي تَظهَرُ ليلاً ليهتدُوا بها[(5)].

2) ﴿فَصَّلْنَا﴾: فعلٌ مَزيدٌ بالتّضعيفِ، جذرُهُ اللّغويُّ (فصل)، ومعنى الفَصْلِ أنْ تُفرِّقَ بين شيئين حتّى يَتبايَنا[(6)]، والأصلُ في معنى الفَصلِ أن تُميِّزَ شيئًا من شيءٍ؛ فيتبيّنُ أحدُهما من الآخرِ[(7)]،

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/202.
(2) القاسميّ، محاسن التّأويل: 4/441.
(3) الخليل، العين، والأزهريّ، تهذيب اللّغة: (نجم).
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (نجم).
(5) السّمرقنديّ، بحر العلوم: 1/470، والسّمعانيّ، تفسير القرآن: 2/129.
(6) ابن دريد، جمهرة اللّغة، والأزهريّ، تهذيب اللّغة: (فصل).
(7) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (فصل).

فالتّفصيلُ: التّبيينُ والتّوضيحُ، وتفصيلُ الآياتِ تبيينُها وتمييزُها الواحدة منَ الأخرى[1]، ومعنى ﴿فَصَّلۡنَا﴾ في الآية؛ أي: بيّنا وقسّمنا وميّزنا الآياتِ الدّالّة على توحيدِنا وقدرتِنا[2].

المَعْنى الإِجْمالِيُّ:

في تسخير النُّجومِ انتفاعٌ بتيسيرِ المَسيرِ بَرًّا وبحرًا

من مزيدِ إنعامِه وإفضالِه تعالى أنْ جعلَ لكُم النُّجومَ؛ لتهتَدُوا بها إذا سلكتُم القفارَ، وركبتُم البحارَ، ولتعرفوا قصدَكُم فتسلكونَ السّبيلَ الصّحيحَ، وتَنْجونَ منَ الخطأ والضّلالِ، قد بيّنا بيانًا شافيًا ما أنزلْنا منَ الأدلّةِ الواضحةِ لقومٍ يعلَمُونَ؛ فيستدلُّونَ بعلمِهم ويتفكّرُونَ.

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

سرُّ الوصْلِ بالمُضمَرِ ﴿وَهُوَ﴾:

مُناسبةُ المُفتَتَحِ للسّابقِ، ولِمَا بينَ الجُملتَيْن من تَعالُقٍ

افتتحَ اللّه - ﷻ - الآيةَ بالضّميرِ عطفًا على ما سَبَقَ، ويجوزُ لغةً التّعبيرُ بلفظِ الجلالةِ، لكنّه أرادَ أن تتناسَبَ هذه الآيةُ مع السّابقِ؛ لِمَا بينهما من تَعالُقٍ؛ فإنّ هذه الجملةَ فيها تتميمٌ لمَا أورَدَهُ سبحانه منَ النّعمِ والآياتِ في فَلَقِ الإصباحِ، وجعلِ اللّيلِ، وجريانِ الشّمسِ والقمرِ؛ فجاءَت هذه الجملةُ دالّةً على الإنعامِ بتسخيرِ النُّجومِ للاهتداءِ بها؛ فالضّميرُ يدعمُ العلاقةَ بينَ الجملتين؛ لأنّ هذه الجملةَ مَعطوفةٌ على سابقتِها عطفَ إنعامٍ على إنعامٍ.

فائدةُ تعريفِ المُسنَدِ بالاسمِ الموصولِ:

مَعرفةِ جملةِ الصّلةِ، دافعٌ لتشويقِ النّفسِ لمضمونِ الجُملةِ

بعدَ أنِ استهلَّ اللّه سبحانه قولَهُ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى﴾ بالضّمير، أردفَهُ بالمُسنَدِ، فجاءَ به اسمًا مَوصولاً، وفائدةُ ذكرِه على هذا النّمطِ أنّ فيه تشويقًا، وإثارةً للنّفسِ في معرفةِ جملةِ الصّلةِ؛ فإنّ الاسمَ

(1) السّمين، عمدة الحفّاظ، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (فصل).
(2) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/326، والخازن، لباب التّأويل: 2/139.

الموصولَ لا يُدرَكُ معناه إلّا بجملةِ الصّلةِ، فجاءَ بعدَهُ بقولِه: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ﴾.

بلاغةُ القصْرِ بتعريفِ الطّرفَيْن:

يختصُّ سبحانَه وحدَهُ بجَعلِ النُّجومِ هاديةً، في البحرِ والباديةِ

المقصودُ الأوّلُ منَ الإخبارِ في الآيةِ الكريمةِ الاستدلالُ على وحدانيّةِ اللّهِ تعالى بالإلهيّةِ؛ فلذلكَ صِيغَ بصيغةِ القصرِ بطريقِ تعريفِ الطّرفين؛ لقصرِ هذه المنّةِ عليه وحدَهُ، فالتّفرُّدُ بالإنعامِ يقتضي إفرادَهُ بالعبادةِ[1].

دلالةُ اللّامِ في ﴿لَكُمُ﴾، و﴿لِتَهۡتَدُواْ﴾:

تخصيصُ النّفعِ امتنانٌ وتفضُّلٌ

دلّتِ اللّامُ في ﴿لَكُمُ﴾ على قصدِ الامتنانِ، فلذلك دخلَتْ على ما يدُلُّ على الضّميرِ الدّالِّ على الذّواتِ، كقولِه: ﴿أَلَمۡ نَشۡرَحۡ لَكَ صَدۡرَكَ ١﴾ [الشّرح: 1]، وما دامَت ﴿لِتَهۡتَدُواْ بِهَا﴾ علّةً ثانيةً لـ ﴿جَعَلَ﴾؛ فاللّامُ للعلّةِ أيضًا، وتضمّنَت حكمةَ الجعلِ وسببَ الامتنانِ، وهو ذلك النّفعُ العظيمُ[2]، فقولُهُ ﴿لَكُمُ﴾ إجمالٌ؛ لأنّه يدُلُّ على انتفاعِهم بها مُطلقًا[3].

دلالةُ تقديمِ المتعلّقِ: ﴿لَكُمُ﴾ على المفعولِ به:

الإمتنانُ بإظهارِ نِعمِهِ عليهم، كأنّهُ جعلَها لهُم دونَ غيرِهم

قدّمَ ﴿لَكُمُ﴾ على المفعولِ به ﴿ٱلنُّجُومَ﴾؛ للعنايةِ والاهتمامِ بأمرِ المُخاطَبين، والعنايةِ بإظهارِ نِعَمِهِ تعالى عليهم، وهذا التّقديمُ يُومِئُ إلى دلالةٍ قريبةٍ منَ التّخصيصِ، فكأنّه تعالى جعلَ النُّجُومَ لكم؛ أي: لأجلِكُم[4] دونَ غيرِكُم، وفي ذلك منَ الاعتناءِ والاهتمامِ ما لا يخفَى، كما أنّ تأخيرَ المفعولِ الصّريحِ عنِ الجارِّ والمجرورِ هو للتّشويقِ إلى المُؤَخَّرِ؛ أي: أنشأَها وأبدَعَها لأجلِكُم[5].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/393.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/393.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/393.
(4) القونويّ وابن التّمجيد، حاشيتان على البيضاويّ: 8/206، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/393.
(5) الخفاجيّ، عناية القاضي: 4/101.

دلالةُ التّعبيرِ بجَمعِ الكَثرَةِ (فُعُوْل) في لفظِ ﴿ٱلنُّجُومَ﴾:

صِيغةُ الكَثرة مُناسِبةٌ لسِياقِ النِّعمِ الكثيرة، في الآيةِ وما سَبَقَها

لفظُ ﴿ٱلنُّجُومَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ﴾ صيغةُ (فُعُوْل)، وهي من صيغِ جمعِ التّكسيرِ الدّالِّ على الكَثرةِ[1]، واستعمالُ صيغةِ الكثرةِ هنا مُناسِبٌ سياقَ ذكرِ النِّعم الكثيرةِ الّتي أنعمَها الحقُّ ﷻ على خلقِه، من لدنْ فَلْقِ الحبِّ والنَّوى، حتّى جَعلِ النُّجُومِ هاديةً لهم في ظلماتِ البرِّ والبحرِ، كما أنّ صيغةَ الكثرةِ في النُّجُومِ آيةٌ من آياتِهِ تعالى، فكما يُستدَلُّ بها في الاهتداءِ في الظّلماتِ، يُستدَلُّ بها على عظمةِ الصَّانعِ الخبيرِ، وكمالِ قدرتِه وجبروتِه[2].

بلاغةُ التّعبيرِ بالفعلِ المضارعِ ﴿لِتَهۡتَدُواْ﴾:

الاهـتـداءُ بالنّجومِ مُتجدِّدٌ بـه الانـتـفـاعُ في كلِّ زمانٍ

قولُه تعالى: ﴿لِتَهۡتَدُواْ بِهَا﴾؛ لإفادةِ التّجدُّدِ والحُدوثِ؛ لأنّ الاهتداءَ بالنّجومِ يكونُ جاريًا في كلِّ زمانٍ.

بلاغةُ الإضافةِ في قولِه: ﴿ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۗ﴾:

الأصلُ ظلماتُ اللّيلِ، وإضافتُها للبَرِّ والبحرِ للمُلابسةِ:

قولُه تعالى: ﴿ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۗ﴾ الأصلُ في الإضافةِ أنْ تكونَ على تقديرِ (في)؛ لأنّ البرَّ والبحرَ ظرفٌ للظّلماتِ[3]؛ وإنّما أضافَها للبرِّ والبحرِ للمُلابَسَةِ[4]، والإضافةُ تكونُ لأدنى مُلابسةٍ واتّصالٍ؛ فإنّه لمّا كانَ اللّيلُ يُلابِسُ البرَّ والبحرَ، ويختلطُ بهما أُضيفُ إليهما.

بلاغةُ الاستعارةِ في لفظِ (الظّلماتِ):

مَن اشتبهَ عليه المَسالكُ، فَقدَ الأمنَ والظَّفرَ بالمُبتغَى

قولُه تعالى: ﴿فِى ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۗ﴾؛ أي: في ظلماتِ اللّيلِ في البرِّ والبحرِ وإضافتُها إليهما للمُلابَسَةِ؛ فإنّ الحاجةَ إلى الاهتداءِ بها إنّما يَتحقَّقُ عندَ ذلك، أو في مُشتَبِهاتِ الطُّرقِ، عبّرَ عنها

---

(1) سيبويه، الكتاب: 3/567.
(2) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/107.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/394.
(4) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/174.

بالظّلماتِ على طريقِ الاستعارة[1]، مُشَبِّهًا مُشتبِهاتِ طرقِ البرِّ والبحرِ بظُلمةِ اللّيلِ في انتفاءِ الأمنِ لِمَن سلكَ لهما، أو في إصابةِ المَكروهِ، وعدمِ الظّفرِ إلى البُغيةِ للسّالكين لهما[2].

وجهُ الإطنابِ في جملةِ ﴿فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ﴾:

من وجوهِ التّأثيرِ التّفصيلُ بعدَ الإجمالِ

بعدَ ما أجملَ المنّةَ بقولِه: ﴿لَكُمُ﴾ فصّلَ في ماهيّتِها، ومدى استعمالِها بجملةِ: ﴿فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ﴾؛ إذ التَّفصيلُ بعدَ الإجمالِ أوقعُ في النّفسِ[3]، وأدعى لوجوهِ التّفكُّرِ والتّأمُّلِ، وأبينُ لتمامِ النّعمِ ومدى تأثيرِها، ومن هنا اخْتيرَ الإطنابُ.

سِرُّ تقديمِ البَرِّ على البَحرِ:

الأصلُ يُقدَّمُ على الفَرْعِ

قدّمَ البرَّ على البحرِ في قولِه تعالى: ﴿ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ﴾؛ جريًا على عادةِ القرآنِ الكريمِ؛ فإنّه قدّمَهُ في جميعِ الآياتِ الواردةِ، وهو من بابِ تقديمِ الأصلِ على الفرعِ؛ لأنّ الأصلَ في مُستقرِّ الإنسانِ وسفرِهِ هو البرُّ، وهو الأكثر في معيشتِهِ ورحلتِهِ، ولا يسلكُ المرءُ البحرَ إلّا لعارضٍ.

بلاغةُ التّعريضِ، في قولِه: ﴿فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ﴾:

قطعُ العُذرِ على مَنْ لم ينتفعُوا مِن تفصيلِ الآياتِ

استئنافُ جملةِ ﴿قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾؛ للتّسجيلِ والتّبليغِ وقطعِ مَعذرةِ مَن لم يُؤمنوا، وتذييلُ الآيةِ بفعلِ التّفصيلِ منهُ تعالى لقومٍ يعلمونَ، فيه تعريضٌ بمَنْ لم ينتفعْ من ذلك التَّفصيلِ، وتلك الآياتِ بأنّهم قومٌ لا يَعلَمون[4]، مع ما فصّلَهُ وبيّنَهُ اللّهُ تعالى منَ الآياتِ البيّناتِ، لكنّها تمرُّ عليهم، وهُم عنها مُعرِضون[5].

---

(1) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/174، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/165.

(2) القونويّ وابن التّمجيد، حاشيتان على البيضاويّ: 8/207.

(3) القونويّ وابن التّمجيد، حاشيتان على البيضاويّ: 8/207.

(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/394.

(5) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/326.

بلاغةُ الالتفاتِ منَ الغَيبةِ إلى التّكلُّمِ في السّياقِ:

لفتُ الانتباهِ يَعني أهمّيَّةَ الموضوعِ في الخطابِ الدّعويِّ

تظهر بلاغة الالتفات، من الغيبةِ إلى التَّكَلُّم، في قولِه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ﴾ وقوله: ﴿قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٍ يَعۡلَمُونَ﴾؛ إظهارًا لكمالِ العنايةِ بشأنِ ما أُنزلَ الماءُ لأجلِه، وإظهارًا أَيضًا لعظمِ آثارِ قُدرتِه بعظمةِ مُوجِدِه.

دلالةُ التَّعريفِ في لفظِ ﴿ٱلۡأٓيَٰتِ﴾:

آياتُ اللهِ الشّاهدةُ على قُدرتِه، لا تُحصَى ولا تُعدُّ

التّعريفُ في الآياتِ للاستغراقِ، فَيَشمَلُ آيةَ خلقِ النُّجومِ وغيرَها منَ الآياتِ الّتي لا تُعدُّ، والشّواهدِ الّتي لا عدَّ لها ولا حصرَ، عزَّ في عُلاه[1].

تَوجيهُ المتَّشابِهِ اللّفظِيِّ في ﴿يَعۡلَمُونَ﴾، و﴿يَفۡقَهُونَ﴾، و﴿يُؤۡمِنُونَ﴾:

تقريرُ مَضمونِ ما قبلَه منَ التّنبيهِ على مَعرفةِ اللهِ تعالى

في قوله تعالى: ﴿قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٍ يَعۡلَمُونَ﴾ جملةُ ﴿يَعۡلَمُونَ﴾ ذيّلَ بها هذه الآيةَ، فيما وردَتْ آيتان بعدَها خُتِمَت إحداها بـ ﴿يَفۡقَهُونَ﴾، والأخرى بـ ﴿يُؤۡمِنُونَ﴾، فيُسألُ عن ذلك؟ والجوابُ عن ذلك يكونُ من وجهين:

الأوّل: إنّ هذا الفعلَ ﴿يَعۡلَمُونَ﴾ جاءَ لتقريرِ مَضمونِ ما قبلَهُ منَ الآياتِ الّتي نبّهتْ على معرفةِ الحقِّ ﷻ من لَدُنْ قولِه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلۡحَبِّ وَٱلنَّوَىٰۖ﴾ إلى قولِه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهۡتَدُواْ بِهَا﴾، وذلك كلُّه دالٌّ على العلمِ به تعالى[2].

الآخر: لمّا كانَ العلمُ باللّهِ تعالى هو أشرفَ المَعلوم؛ فإنّه ليسَت هناك لفظةٌ من نحوِ ﴿يَفۡقَهُونَ﴾ و﴿يُؤۡمِنُونَ﴾ إلّا ولفظةُ ﴿يَعۡلَمُونَ﴾ أعلى وأسمى مَقامًا، ولا يصحُّ التّعبيرُ إلّا بـ ﴿يَعۡلَمُونَ﴾[3].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/395.
(2) الإسكافّي، درّة التّنزيل: 2/530 - 531، ، وابن الزّبير، ملاك التّأويل: 1/164.
(3) الإسكافّي، درّة التّنزيل: 2/530، وابن الزّبير، ملاك التّأويل: 1/165.

بلاغةُ التَّذْييلِ في قولِه تعالى: ﴿قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾:

حِسابُ النُّجومِ والاهتداءُ بها، لا يُحسنُهُ إلاّ العالِمُ النِّحريرُ

سَبَبُ تذييلِ الجملةِ بـ ﴿يَعۡلَمُونَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾؛ أنّ حسابَ النُّجومِ، وما يتعلَّقُ بعلمِ الأفلاكِ، والاهتداءَ بها أمرٌ يختصُّ بالعلماءِ[1]؛ وهو نظامٌ أرشدَ العلماءَ في تدوينِ ما يسمَّى عِلمَ الهَيئةِ[2]؛ فناسبَ أنْ ختمَ الآيةَ بـ ﴿يَعۡلَمُونَ﴾ الدّالّة على ذلك.

سِرّ التَّعبير بقوله تعالى: ﴿يَعۡلَمُونَ﴾ عوضا عن (يفقهون):

العِلمُ تصوُّرٌ مُحقَّقٌ دونَ الظَّنِّ، فهو هنا أبلغُ في الاستعمالِ

العلمُ راجعٌ للتّصوُّرِ، والفقهُ راجعٌ للتَّصديقِ، فتناسبَ أنْ يعقِّبَ الأوّلَ بـ (يَعۡلَمُونَ)؛ لأنّه بُدِئَ به، فعقّبَهُ بما هو سابقٌ على التَّصديقِ.

وعكس آخرون، فقالوا: العلمُ راجعٌ لعلم الكلامِ وغيرِه منَ العلوم، وعلمُ الكلامِ إنّما يُتكلَّمُ فيه باليقينِ المُحقَّقِ، وليسَ بالظَّنِّ، والفقهُ أحكامُهُ كلُّها ظنّيّةٌ، فـ ﴿يَعۡلَمُونَ﴾ أبلغُ من (يفقهون)[3].

---

(1) السّيوطيّ، معترك الأقران: 1/34.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/393.

(3) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 2/176.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ فَمُسۡتَقَرّٞ وَمُسۡتَوۡدَعٞۗ قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَفۡقَهُونَ ٩٨﴾ [الأنعام: 98]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

رَبْطُ إتمامِ دلائلِ وُجودِهِ، باستحضارِ أحوالِ خلْقِ الإنسانِ ونشْأتِهِ

لمّا ذكرَ الحقُّ ﷻ بعضًا من آياتِهِ الدّالّةِ على عظمتِهِ في المَلَكُوت الأرضيِّ والسّماويِّ، أتبعَه بالخلْقِ الجامعِ لذلك المَلَكُوت[1]، وهو خلقُ الإنسانِ من نفسٍ واحدةٍ، وهو رابعُ دلائلِ وجودِهِ - ﷻ - مع كمالِ علمِهِ، وعظيمِ قُدرتِهِ، وهو الاستدلالُ بالإنسانِ، وأحوالِ خلقِهِ ونشأتِهِ[2].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿أَنشَأَكُم﴾: الجذرُ اللّغويُّ (نشأ)، والإنشاءُ: البدءُ، ومنه "أنشأَ فلانٌ حديثًا؛ أي: ابتدأَ حديثًا ورفَعَه، "والأصلُ في معناه الارتفاعُ، ومنه أنشأَهُ اللّهُ بمعنى: رفَعَهُ، وهو أيضًا إحداثُ الشّيءِ وتربيتُهُ وإيجادُهُ"[3]. و"الإنشاءُ: ابتداءُ الخلْقِ، وكلُّ مَنْ ابتدأَ خلقَ شيءٍ واخترعَه فقد أنشأَهُ"، "والنّشوءُ يشمَلُ الإيجادَ والدّخولَ في مرحلةِ النّموِّ والتّكاملِ حتّى الاستواء"[4]، ومعنى ﴿أَنشَأَكُم﴾ في الآية؛ أي: الّذي ابتدأَ خلقَكُم من عدمٍ، وأوجدَكُم من غير أن تكونُوا شيئًا[5].

2) ﴿نَّفۡسٖ﴾: اسمٌ ثلاثيٌّ مُجرَّدٌ، جذرُهُ اللّغويُّ (نفس)، ومعنى النّفسِ: الرّوحُ الّتي يَحيَا بها الجَسَدُ[6]، والنّفسُ في أثناءِ بدنِ الحيِّ

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/206، ورضا، تفسير المنار: 7/532.
(2) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/107.
(3) الأزهريّ، تهذيب اللّغة، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (نشأ).
(4) السّمين، عمدة الحفّاظ، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (نشأ).
(5) ابن جرير، جامع البيان: 11/562.
(6) الخليل، العين، والجوهريّ، الصّحاح: (نفس).

علامةُ حياتِهِ"[1]، ومعنى ذلك أنّ النّفسَ يُعبَّرُ بها عنِ الإنسانِ، وهو تعبيرٌ مَجازيٌّ وفقًا لِمَا سبقَ، ومعنى النَّفسِ في الآيةِ نفسُ آدَمَ عليه السلام.[2]

3) ﴿وَٰحِدَةٖ﴾: اسمُ فاعلٍ دالٌّ على العددِ، ويكونُ صفةً لِمَا قبلَهُ، وجذرُهُ اللّغويُّ (وحد) و(أحد)، ومعنى الواحدِ: المُنفَرِد من كلِّ شيءٍ، وهو أصلُهُ[3]، والواحدُ "في الحقيقةِ هو الشّيءُ الّذي لا جزءَ له البتَّةَ، ثمّ يُطلَقُ على كلِّ مَوجودٍ حتّى إنّه ما مِنْ عددٍ إلّا ويصحُّ أن يُوصَفَ بِهِ"[4]، وهذه النّفسُ الواحدةُ هي آدمُ[5] عليه السلام؛ إذ لم يكنْ معه أحدٌ يومَ خلقِهِ.

4) ﴿فَمُسۡتَقَرّٞ﴾: اسمُ مَفعولٍ منَ الفعلِ (استقرَّ)، وجذرُهُ اللّغويُّ (قرر)، ومنه القرارُ وهو المُستقَرُّ منَ الأرضِ، والقارُّ بمعنى السّاكنِ المُتمكِّنِ المُستقرِّ[6]، والأصلُ في معنى هذه اللّفظةِ يدُلُّ على التَّمَكُّنِ[7]، والاستقرارُ نقيضُ التَّحوُّلِ[8]، ولفظةُ ﴿فَمُسۡتَقَرّٞ﴾ في الآية تدُلُّ على الثّباتِ والاستقرارِ، وهو القرارُ، "فالسّينُ والتّاءُ فيه للتّأكيدِ مِثلُ استجابَ، يُقالُ: استقرَّ في المكانِ؛ بِمعنى: قَرَّ"[9].

5) ﴿وَمُسۡتَوۡدَعٞۗ﴾: اسمُ مَفعولٍ منَ الفعلِ (وَدَعَ)، وجذرُهُ اللّغويُّ (ودع)، ومنه التّوديعُ، وهو إيداعُكَ ثوبًا في صِوَانٍ، ويكون مَحميًّا من ريحٍ ونحوه، والوديعةُ: الشّيءُ المُستودَعُ المَحفوظُ كالمالِ ونحوِه[10]، ومن معانيه التّركُ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ٣﴾ [الضّحى: 3]، والأصلُ في معناه التّركُ والتّخليةُ[11]، والمعنى المحوريُّ له: "بقاءُ الشّيءِ ساكنًا قارًّا في مَقرٍّ، أو مَقامٍ بلا حركةٍ ولا استعمالٍ"[12]، أمّا معنى ﴿وَمُسۡتَوۡدَعٞۗ﴾ فهو التّركُ مُدّةً،

(1) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (نفس).
(2) ابن عبّاس، تنوير المقباس، ص: 116، والشّنقيطيّ، العذب النّمير: 2/5.
(3) الخليل، العين، والجوهريّ، الصّحاح: (وحد)، وابن فارس، مقاييس اللّغة: (وحد).
(4) الرّاغب، المفردات: (وحد).
(5) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/326.
(6) الخليل، العين: (وحد)، والفيوميّ، المصباح المنير: (قرر).
(7) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (قر)، والسّمين، عمدة الحفّاظ: (قرر).
(8) الرّاغب، المفردات: (قر).
(9) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/396.
(10) الخليل، العين، والجوهريّ، الصّحاح: (ودع).
(11) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (ودع).
(12) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (ودع).

ثمّ يُسترجَعُ المتروكُ كالمالِ إذا تُرِكَ، ويُسمّى الوديعةَ، فهو مُوقَّتٌ بوقتٍ، خلاف الاستقرارِ المُؤْذِنِ بطولِ الوقتِ، واستطالةِ المدّةِ[1].

6) ﴿يَفۡقَهُونَ﴾: الفِقهُ: العلمُ في الدّينِ والفهمُ والبيانُ[2]، ومن معانيه أيضًا الفِطنةُ[3]، والأصلُ في دلالتِهِ إدراكُ الشَّيءِ، والعلمُ به؛ فكلُّ علمٍ هو فِقهٌ، وهو أيضًا التّبيينُ[4]، و"هو التَّوَصُّلُ إلى عِلمٍ غَائبٍ بعِلمٍ شَاهِدٍ، فهو أخَصُّ منَ العلم"[5]؛ لذلك جُعِلَ المعنى المحوريُّ له الوصولُ إلى باطنِ الشّيءِ[6]، ومعنى ﴿يَفۡقَهُونَ﴾ في الآية: هو أنّهم يَعُونَ كلامَ الحقِّ ﷻ ويفهَمُونَه، ويُدركونَ معنَاه[7].

❁ المَعْنى الإجْماليُّ:

إغْـداقُ الإنعامِ بـالإنـشـاءِ من نـفـسٍ واحـدةٍ، والـرّعـايـةِ في المُستقرِّ والمُستودَعِ

بعد أنْ ذكرَ الحقُّ ﷻ جملةً من نِعَمِهِ على بني البشرِ، من لَدُنْ فَلْقِ الحبِّ والنَّوَى، حتّى هدايتِهم في ظلماتِ البرِّ والبَحرِ بأن جعلَ النُّجومَ لهم آيةً، مرورًا بفَلْقِ الإصباحِ، وجعلِ اللّيلِ لهم سَكنًا وأوبَةً لهم من لأوائِهم ونَصَبِهم، ذكَّرَهُم هنا بمزيدِ نعمٍ دالّةٍ على عظيمِ قُدرتِهِ ولطيفِ صَنعتِهِ، وهي إنشاؤُهُم من نفسٍ واحدةٍ على كثرتِهِم، ولهم مُستقَرٌّ في الأصلابِ، أو فوقَ الأرضِ، أو في الأرحامِ، أو تحتَ الأرضِ[8]، فهذه آياتٌ بيّناتٌ مُفصَّلاتٌ لِمَن يفقهُ دقائقَ الأمورِ، ولطائفَ صُنعِ العَزيزِ الغَفُورِ.

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/396.
(2) الخليل، العين: (فقه).
(3) ابن سيده، المحكم، والزّبيديّ، تاج العروس: (فقه).
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة، وابن الأثير، النّهاية: (فقه).
(5) الرّاغب، المفردات، والسّمين، عمدة الحفّاظ: (فقه).
(6) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (فقه).
(7) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 3/306.
(8) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 2/255.

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

الوصْلُ بالواو مَزيدُ تأكيدٍ بأنّه الصّانعُ الخبيرُ

براعَةُ الوصْلِ بواو العطْفِ، والضّميرِ المعطوفِ في ﴿وَهُوَ﴾:

قولُهُ تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُم﴾ استهلَّتِ الآيةُ بالضَّميرِ المعطوفِ على ما قبلَهُ ﴿وَهُوَ﴾؛ "أي: اللّهُ الّذي أدعوكُم إلى توحيدِهِ وطاعتِهِ"[1] توكيدًا بأنّ هذه الأفعالَ لا يقومُ بها إلاّ الصّانعُ الخبيرُ؛ فهو مَن يقومُ بها لا غيرُه[2].

التّعريضُ بالمُشركين لونٌ منَ التّقريعِ المُهينِ

بلاغةُ القَصْرِ بتعريفِ رُكنَيِ الإسنادِ:

قولُهُ تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُم﴾: افتتحَ الحقُّ - سُبحَانَهُ وَتَعَالَى - الآيةَ بركني جملةِ الإسنادِ، وهما مَعرفتان، والجملةُ تفيدُ القَصْرَ بركنَيها مع ما تعلَّقَ بهما؛ تعريضًا بمَن أشركَ مع اللّهِ خَالقًا غيره[3]، تعالى اللّهُ عمّا يُشركونَ علوًّا كبيرًا.

الإيماءُ إلى لُحمةِ البشرِ، الباعثةِ لأصُولِ التّراحمِ بينَهُم

دلالةُ إنشاءِ البَشرِ من نفسٍ واحدةٍ:

قولُهُ تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ﴾ في إنشاءِ جميعِ الخلائقِ والبشرِ من نفسٍ واحدةٍ دلالةٌ بالغةٌ على عظيمِ قدرتِهِ، وغامرِ جَبَروتِهِ، ودقيقِ حِكمتِهِ[4]. وفي هذا الإنشاءِ من أصلٍ واحدٍ إيماءٌ إلى الالتحامِ البالغِ الّذي يجبُ أن يكونَ بينَ البشرِ، وأن يُثيرَ بينهُم التّراحمَ والتّآلفَ والودَّ والتّعاطفَ، ونبذَ الفرقةِ والتّناحرِ[5]؛ فالجميعُ من أصلٍ واحدٍ هو آدمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

بديعُ حذْفِ المُتعلِّقِ (لكم) في قولِهِ تعالى: ﴿فَمُسۡتَقَرّٞ وَمُسۡتَوۡدَعٞۗ﴾:

قولُهُ تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ فَمُسۡتَقَرّٞ

(1) الشّنقيطيّ، العذب النّمير: 2/5.

(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/206.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/395. والتّعريضُ أسلوبٌ بلاغيٌّ يأتي خلافًا للتّصريح، وهو: "اللّفظُ الدّالُّ على الشّيءِ من طريق المفهومِ، لا بالوضعِ الحقيقيّ، ولا المجازيّ". يُنظر: العلويّ، الطّراز: 1/193.

(4) المّراغيّ، تفسير المراغيّ: 7/201، والآلوسيّ، روح المعاني: 7/235.

(5) الشّعراويّ، تفسير الشّعراويّ: 6/3817، والمراغيّ، تفسير المراغيّ: 7/201.

﴿وَمُسۡتَوۡدَعٞۗ﴾، قوله ﴿فَمُسۡتَقَرّٞ وَمُسۡتَوۡدَعٞۗ﴾ على إضمارِ مُتعلّقٍ يقعُ خبرًا له[1]، تقديرُ الكلامِ (فلكم مُستقَرٌّ ومُستودَعٌ)، وفي هذا الإضمارِ قوّةٌ في اتّصالِ الكلامِ، وتعالُقِ الجُملِ؛ لأنّ الفاءَ حرفٌ رابطٌ يغلبُ على ما بعدَها الاتّصالُ بما قبلَها؛ فحَسُنَ الإضمارُ هنا، كقولِ العربِ: إنْ قصدتني فبارٌّ؛ أي: فأنتَ بارٌّ[2].

في الإضمارِ إحرازُ حُسنِ الاتّصالِ، في الحاضرِ والمآلِ

دلالاتُ لفظَيِ (المُستقَرّ) و(المُستودَعِ):

دلالةُ ﴿فَمُسۡتَقَرّٞ﴾ في الآيةِ دلالةٌ ثابتةٌ مُتأتّيةٌ من معنى القرارِ، وتكونُ غِبَّ الموتِ؛ فثمَّ القرارُ إمّا شقاوةً وإمّا سعادةً، أمّا ﴿وَمُسۡتَوۡدَعٞۗ﴾ فحالةُ المرءِ في حياتِه، فهو في تقلُّبٍ بين هذا وذاك؛ لقولِه ﷺ: «يُصبحُ الرّجلُ مُؤمِنًا ويُمسي كافرًا، أو يُمسي مُؤمِنًا ويُصبحُ كافرًا»[3]، والوديعةُ مُستردَّةٌ؛ فهي على نيّةِ الزَّوالِ[4].

المُستقَرُّ بعدَ الموتِ، والمُستودَعُ قبلَهُ؛ والوديعةُ على نيّةِ الزَّوالِ

سِرّ لفظَيْ (المستقرُّ) و(المستودَعُ) باعتبارِ الحياتَيْن: العاجلةِ والآجلةِ:

من دلالاتِ ﴿فَمُسۡتَقَرّٞ وَمُسۡتَوۡدَعٞۗ﴾ أنّ ابنَ آدمَ مُستودَعٌ في حياتِهِ من لَدُنْ وجودِهِ في ظهرِ أبيه، ثمّ رَحِمِ أمِّهِ، ثمّ رحيلِهِ عن دُنياهُ إلى قبرِهِ، ثمّ حشرِهِ حتّى جنّتِهِ أو نارِهِ، وهناك مُستقرُّهُ الّذي لا يتحوَّلُ منهُ[5]. ويجوزُ أن تكونَ دلالةُ ﴿فَمُسۡتَقَرّٞ﴾ قرارَ الدّنيا، وأن تكونَ دلالةُ ﴿وَمُسۡتَوۡدَعٞۗ﴾ حياةَ البرزخِ منَ القبرِ حتّى مَبعَثِ النّاسِ[6] عَلَى أنّهم كالمُستودَعين في القبورِ؛ لأنَّ مَصيرَهم البعثُ والنّشورُ[7]. ومعنى ﴿فَمُسۡتَقَرّٞ﴾ كونُكم فوقَ الأرضِ، ومن دلالاتِ ﴿وَمُسۡتَوۡدَعٞۗ﴾ تحوّلُكم تحتَ الأرضِ؛ أي: فلكم استِقرارٌ في الأصلابِ أو فوقَ

مُستودَعُ المرءِ حياتُهُ، ومُستقرُّهُ مآلُهُ بعدَ حِسابِهِ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/396.
(2) الواحديّ، البسيط: 8/312.
(3) مسلم، صحيح مسلم، تح: فؤاد، الحديث رقم: (118).
(4) النّيسابوريّ، غرائب القرآن: 3/127.
(5) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/327.
(6) النّيسابوريّ، غرائب القرآن: 3/127.
(7) القونويّ وابن التّمجيد، حاشيتان على البيضاويّ: 8/208.

الأرضِ، واستِيداعٌ في الأرحامِ أو تحتَ الأرضِ[1]. وعلى هذا الوجهِ يكونُ الكلامُ تنبيهًا لهُم بأنّ حياةَ النّاسِ في الدّنيا يَعقُبُهَا الوَضعُ في القبورِ، وأنَّ ذلك الوَضعَ استيداعٌ مُؤقَّتٌ إلى البعثِ الّذي هو الحياةُ الأولى رَدًّا على الّذين أنكرُوا البعثَ[2]، فهلّا اتّعظتم، وعَلِمتُم أنّكم مُتحوّلونَ منَ الحياةِ الفانيةِ إلى الآخرةِ الباقيةِ.

سِرّ لفْظَيْ (المستقَرُّ) و(المستودَعُ) بالتّعبيرِ عنِ التّأنيثِ والتّذكيرِ:

توجيهُ المعنَى للدّلالةِ على ما يُعبِّرُ عنه اللّفظُ في الأساسِ

من دلالاتِ ﴿فَمُسۡتَقَرّٞ﴾ أنّه ما كانَ ذَكَرًا؛ فإنّ النّطفةَ إنّما تَتَولَّدُ في صُلبِهِ، فإذا وُلِدَ ذَكَرًا فهو مُستقَرٌّ، وعبّرَ عنِ الأنثى بالمُستودَعِ؛ لأنّ الرّحِمَ كالمُستودَعِ لتلك النّطفَةِ[3]، فهما كنايةٌ[4]، والتّعبيرُ عن كونِهم في الأصلابِ أو فوقَ الأرضِ بالاستقرارِ؛ لأنّهما مَقَرُّهُمُ الطّبيعيُّ، كما أنَّ التّعبيرَ عن كونِهِم في الأرحامِ أو تحتَ الأرضِ بالاستيداعِ؛ لِما أنَّ كُلًا منهُمَا ليسَ بمَقرِّهِمُ الطّبيعيِّ[5]؛ لأنَّ زمنَ بقاءِ النُّطفةِ في الرّحِمِ أكثرُ من زمنِ بقائِها في الصُّلبِ[6].

دلالةُ صِيغةِ الاستفعالِ، والمصدرِ الميميِّ:

توكيدُ الصِّيغتَيْن ودلالتُهما على المُنتهَى أنسبُ للمَقصَدِ

في قوله تعالى: ﴿فَمُسۡتَقَرّٞ وَمُسۡتَوۡدَعٞۗ﴾: الاستقرارُ هو القرارُ، فالسّينُ والتّاءُ فيه للتّأكيدِ مِثلُ: (استجابَ). يُقالُ: استقرَّ في المكانِ بِمعنى قَرَّ[7]، وكذا الأمرُ مع الاستيداعِ.

وفي التّعبيرِ عنه بالمصدرِ الميميِّ دلالةُ الالتباسِ بذاتٍ، فضلًا عن دلالتِهِ على نهايةِ الأمرِ وغايتِهِ.

---

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/165.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/396.
(3) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/109.
(4) الخفاجيّ، عناية القاضي: 4/101.
(5) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/165.
(6) الصّاويّ، حاشية على تفسير الجلالين، ص: 558.
(7) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/396.

بلاغةُ تقديمِ (المُستقَرِّ) على (المُستودَعِ):

اعتبارُ التّقدُّمِ الزَّمنيِّ؛ من صُلبِ الأبِ كمُودِعٍ، إلى رحِمِ الأمِّ كمُستودَعٍ

قولُهُ تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ فَمُسۡتَقَرّٞ وَمُسۡتَوۡدَعٞۗ﴾ تقديمُ ﴿فَمُسۡتَقَرّٞ﴾ على ﴿وَمُسۡتَوۡدَعٞۗ﴾ من بابِ القِدَمِ والأوليّةِ؛ فالنُّطفةُ تكونُ في مُستقرِّها صُلبِ الأبِ، ثمّ في رَحِمِ الأمِّ على سبيلِ الوديعةِ؛ فهو ترتيبٌ زمنيٌّ، قُدِّمَ حصولُ النُّطفةِ في الأصلابِ عَلَى حصولِها في الأرحامِ[1]. ولمّا كانَ حصولُ النُّطفةِ في الأبِ بذاته، لا من قبيلِ شخصٍ آخرَ، وفي الأمِّ من قبلِ الأبِ، وإن كان نُطفتها بالذّاتِ، اختارَ ما ذكرَهُ؛ إذ هي كانَت مُشابِهةً في الوديعةِ في الرَّحِمِ، وباعْتبَارِ عمدةِ الجزأين، وهي ماءُ الأبِ[2].

معنى الواوِ في ﴿فَمُسۡتَقَرّٞ وَمُسۡتَوۡدَعٞۗ﴾ للجمعِ لا للتّقسيمِ:

حالُ الإنسانِ استقرارٌ في الأرضِ، واستِيداعٌ إلى خالقِهِ

الواو في ﴿فَمُسۡتَقَرّٞ وَمُسۡتَوۡدَعٞۗ﴾ للجمعِ وليسَتْ للتّقسيمِ؛ فشأنُ الإنسانِ استقرارٌ على هذه الأرضِ في حياتِهِ، ثمّ يعودُ إلى خالقِهِ كما تستردُ الوديعةُ من صاحِبِها[3]، كقولِ لبيد[4]:

وما المالُ والأهلونُ إلّا وَديعَةٌ *** ولا بُدَّ يومًا أنْ تُرَدَّ الوَدائِعُ.

تنوّعُ القراءةِ القرآنيّةِ، باسْمِ الفاعلِ واسْمِ المفعولِ، في: ﴿فَمُسۡتَقَرّٞ﴾:

الاستقرارُ صادرٌ مِنَ الرَّجُلِ كسْبًا

قرأَ ابنُ كثيرٍ وأبو عمرو ويعقوب ﴿فَمُسۡتَقِرّٞ﴾ بكسرِ القافِ، على أنّه اسمُ فاعلٍ، والمُستودَعُ اسم مفعولٍ؛ أي: فمنكم قارٌّ، ومنكم مُستودَعٌ؛ لأنّ الاستقرارَ منّا؛ أي: قائمٌ منّا صادرٌ منّا كسبًا بخلافِ الاستيداعِ؛ إذ لا مَدخَلَ لغيرِهِ ولو كسبًا. هذا بيانُ وجهِ كونِ الأوّلِ اسمَ فاعلٍ والثّاني اسم مَفعُول[5].

(1) النّيسابوريّ: غرائب القرآن: 3/127، والقونويّ وابن التّمجيد، حاشيتان على البيضاويّ: 8/207.
(2) القونويّ وابن التّمجيد، حاشيتان على البيضاويّ: 8/207.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/397.
(4) النّويريّ، نهاية الأرب: 3/70.
(5) القونويّ وابن التّمجيد، حاشيتان على البيضاويّ: 8/208.

المضارعُ يدُلُّ على التّجدُّدِ والحدوثِ، بِجَريان الحُكم في كلِّ زمانٍ

إيثارُ صِيغةِ المضارعِ في الفعلِ ﴿يَفۡقَهُونَ﴾:

ختمَ قولَهُ تعالى: ﴿قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَفۡقَهُونَ﴾ بفعلِ التّفقّهِ ﴿يَفۡقَهُونَ﴾؛ لأنّ ما قبلَهُ يقتضي مَزيدًا منَ التّحقّقِ وتدقيقِ النَّظرِ، وإمعانِ الفكرِ، واختارَ له صيغةَ المضارعِ؛ لِمَا تبثُّه هذه الصّيغةُ من تجدّدٍ وحدوثٍ، وهو مُناسِبٌ للمعنى، فإنّ آياتِ اللّهِ تَستلزمُ تجدُّدًا منَ التّفقُّهِ والنّظرِ فيها على وجهِ الاستمرارِ والدّوام.

موافقةُ السّياقِ اللّفظيِّ القبْليِّ والبَعْديِّ

براعةُ التّعبيرِ بلفظِ (الإنشاءِ) هنا، وبلفظِ (الخلْقِ) في غيرِه:

قولُهُ تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ﴾ جاءَ بفعلِ الإنشاءِ في هذه الآيةِ، فيما وردَ بلفظِ (الخَلْق) في غيرِهِ منَ المَواضعِ؛ لأنّ الفعلَ ﴿أَنشَأَكُم﴾ هنا مُوافِقٌ للسّياقِ اللّفظيِّ قبلَهُ بقولِهِ تعالى: ﴿وَأَنشَأۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِمۡ قَرۡنًا ءَاخَرِينَ ٦﴾ [الأنعام: 6]، وللسّياقِ اللّفظيِّ بعدَهُ[1] بقولِهِ تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٖ مَّعۡرُوشَٰتٖ﴾ [الأنعام: 141]، وما قبلَهُ أيضًا ﴿كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوۡمٍ ءَاخَرِينَ ١٣٣﴾ [الأنعام: 133]؛ فتوافقَ الفعلُ مع ما تقدَّمَ وما تأخَّرَ.

التّنوُّعُ في الفاصلةِ تفنّنٌ في البلاغةِ، وإظهارٌ لخصوصِ دلالةِ كلِّ لفظٍ

نُكتةُ التّعبيرِ بالفعلِ ﴿يَفۡقَهُونَ﴾:

ختمَ الآيةَ بقولِهِ: ﴿يَفۡقَهُونَ﴾، فيما ختمَ غيرَها بـ ﴿يَعۡلَمُونَ﴾ ﴿يُؤۡمِنُونَ﴾، فيُسألُ عن ذلك؟ والجوابُ أنّ سياقَ الآيةِ من أوّلِهِ إلى آخرِهِ فيه آياتٌ بيّناتٌ تقتضي التّفقُّهَ بحديثِهِ عن إنشاءِ الإنسانِ من نفسٍ واحدةٍ هي آدمُ عليه السلام، وتنقلِّهِ من حالٍ إلى حالٍ بينَ الأصلابِ والبطونِ والأرضِ، موتٌ وحياةٌ وقبرٌ ومَحشَرٌ وثوابٌ أو عقابٌ[2]، فهذه أحوالٌ ناطقةٌ تقتضي فهمًا عميقًا، وفطنةً بالغةً، وإدراكًا راشدًا، فأبلغُ تعبيرٍ عنه هو فعلُ التّفقُّهِ؛ فبه يحصلُ الفهمُ العميقُ ببواطنِ الأمورِ، وبه حاجةٌ لمزيدِ فطنةٍ وذكاءٍ.

---

(1) الأنصاريّ، فتح الرّحمن: 1/172.

(2) الإسكافيّ، درّة التّنزيل: 2/531، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/397 - 398.

وقد نقلَ السّيوطيُّ عنِ التّفتازانيِّ أنّ الفقهَ هو الفهمُ والحذاقةُ وتدقيقُ النَّظرِ، فكان أليقَ بالاستدلالِ بالأنفسِ وأطوارِ الإنسانِ وما احتوى عليه؛ لَما فيهِ منَ الدّقّةِ والخفاءِ المُحيِّرِ للألبابِ، بخلافِ الاستدلالِ بالآفاقِ وأجرامِها ونجومِها، ففيها الظّهورُ والجلاءُ لكون أمرِها ظاهِرًا مُشاهَدًا[1]. وفي التّفقُّهِ غوامضُ الدّقائقِ باستعمالِ الفطنَةِ وإنعامِ النَّظرِ في لطائفِ صنعِ اللّهِ - ﷻ - في أطوارِ تَخليقِ بني آدَمَ ممّا تَحارُ في فهمِهِ الألبابُ، وهو السِّرُّ في إيثارِ ﴿يَفۡقَهُونَ﴾ على ﴿يَعۡلَمُونَ﴾ كما وردَ في شأنِ النُّجوم[2].

وعنِ ابن المُنَيِّرِ أنّ الفرقَ لا يتحقّقُ، وإنّما أُريدَ أنْ يكونَ لكلِّ آيةٍ فاصلةٌ مُستقلَّةٌ بالمقصود بعدًا عنِ التَّكرارِ وتفنُّنًا بالبلاغة[3]. ومع أنّ التّفنّنَ في البلاغةِ من مقاصدِ القرآنِ، وعاداتِ البيانِ فيه، وصورتُه هنا التَّفنّنُ بالتّنوّعِ في الفاصلةِ حذرًا من صورةِ التَّكرارِ، بناءً على أنّ الفِقْهَ قد يُرادُ به العِلْمُ من حيثُ إنّ العُرْفَ جعلَهُ خاصًّا بعلمِ الشّريعةِ، إلّا أنّ هذا لا ينفي قَصْديَّةَ الاصطفاءِ هنا، وِفاقَ خصوصِ دلالةِ كلِّ لَفْظٍ وانفرادِهِ بمعنًى لا يؤدّيه شبيهُه؛ والفِقْهُ -كما تقرّرَ- أخصُّ منَ العلمِ؛ لأنّ شدّةَ الفهمِ وتدقيقَ النّظرِ مُعتبَرٌ فيه، والعلمُ أعمُّ منه. هذا هو الأصلُ فيه ولا يضرُّهُ استعمَالُ الفِقهِ في العلمِ الجليِّ بمَعونَةِ القرينةِ، كقَولِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا ٧٨﴾ [النّساء: 78]. فملاكُ الأمرِ هنا أنّ قولَه تَعَالَى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ﴾ إشَارَةٌ إلَى آياتِ الآفاقِ، وقولُهُ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ﴾ إشَارَةٌ إلَى آياتِ الأنفسِ، ولا شكّ أنّ الآياتِ الآفاقيّةَ بوصفِها سَبَب الاهتداءِ أظهرُ وأجلى، وإن كان بعضُ أمورِها دقيقًا غامضًا، وآياتُ الأنفسِ أدقُّ وأخفى، فكان ذِكْرُ الفِقهِ لها أنسبَ وأولى؛ من حيث إطلاقُهُ على ما يُتوصَّلُ إلَيه بدقيقِ نَظَرٍ[4].

لفظُ (الفقهِ) أبْيَنُ في الدّلالةِ من لفظِ (العلمِ):

خصَّصَ هذه الآيةَ بالفِقهِ، والّتي قبلَها بالعلمِ؛ لأنّه لمّا كانَ المقصودُ التّعريضَ بمَن

(1) السّيوطيّ، نواهد الأبكار: 3/374، والصّاويّ، حاشية على تفسير الجلالين، ص: 558.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/166.
(3) السّيوطيّ، نواهد الأبكار: 3/374.
(4) القونويّ، وابن التّمجيد، حاشيتان على البيضاويّ: 8/209.

التّعبيرُ بالفقهِ دونَ العلمِ، تعريضٌ بمَنْ لا يَتدبّرُ آياتِ اللهِ

لا يتدبَّرُ آياتِ اللّه، ولا يعتبرُ بمخلوقاتِه، فنُفِيَ العلمُ عن أحدِ الفريقين، ونُفِيَ الفقهُ عنِ الآخر، يعني: بطريق التّعريضِ تخصيصُ العلم بالآياتِ المُفصَّلَة، والتّفقُّهُ فيها بقومٍ، فأشعرَ أنّ قومًا غيرَهُم لا علمَ عندَهُم ولا فِقْهَ[1].

بلاغةُ الالتفاتِ في قولِهِ تعالى: ﴿قَدۡ فَصَّلۡنَا﴾:

إظهارُ مِنَنِ الخالقِ دليلُ عَظمتِهِ

التفتَ منَ الغيبةِ إلى التَّكلُّم في قولِه: ﴿قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَفۡقَهُونَ﴾؛ إظهارًا لكمالِ العنايةِ بشأنِ ما أُنزِلَ الماءُ لأجلِه، وإظهارًا أيضًا لعظمِ آثارِ قُدرتِهِ بعظمةِ مُوجِدِهِ وقادرِهِ[2].

وجهُ التّقريرِ في جُملةِ الفاصلةِ:

في التّقريرِ تذكيرٌ وإعذارٌ

وقولُهُ: ﴿قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَفۡقَهُونَ﴾ تقريرٌ لنظيرِهِ المُتَقَدِّمِ، مقصودٌ به التَّذكيرُ والإعذارُ[3].

۞ الفُروقُ المُعْجَميَّةُ:

(أنْشَأ) و(خَلَقَ):

الإنشاءُ يقتضي التّدرّجَ والتّكوُّنَ، حالاً بعدَ حالٍ، والخَلقُ إيجادٌ وتقديرٌ

الخلْقُ فعلٌ يُستعمَلُ في إبداعِ المخلوقاتِ من غيرِ أصلٍ ولا مثالٍ سابقٍ، وهو من صفاتِ الحقِّ ﷻ، وفيه معنى التّقدير[4]، أمّا الإنشاءُ فهو "الإحداثُ حالاً بعدَ حالٍ من غيرِ احتذاءٍ على مثالٍ، ومنه يُقالُ: نَشَأَ الغلامُ، وهو ناشِئٌ إذا نَمَا، وزادَ شيئًا فشيئًا"[5]، وقد عبّر هنا بفعلِ الإنشاءِ ﴿أَنشَأَكُم﴾؛ لأنّ هذا الفعلَ يفيدُ الخَلقَ لا على ابتداءٍ، ولكنْ على جهةِ النّماءِ والنُّشوءِ والتّكوُّنِ، فهو خَلقٌ مع زيادةٍ في النُّموِّ والنُّشوءِ شيئًا فشيئًا، وإيجادُه وإحداثُه بالتّدريج[6]، فالآيةُ تجري في

---

(1) القاسميّ، محاسن التّأويل: 4/443 - 444.

(2) القونويّ وابن التّمجيد، حاشيتان على البيضاويّ: 8/210.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/397.

(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (خلق).

(5) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 80.

(6) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/108، ورضا، تفسير المنار: 7/532.

تصويرِ خلقِ الإنسانِ منذ كينونتِهِ نطفةً، ثمّ تنقّله حالاً بعد حالٍ، من عدم إلى وجودٍ، ومن مكانٍ إلى مكانٍ، من صُلبٍ إلى رَحِمٍ، ومن حياةٍ إلى موتٍ، ثمّ مَحشَرٍ[1] حتَّى يوم الحسابِ، ومصيرُهُ إلى الجنّةِ أو النّارِ؛ فاللّائقُ لهذه الأطوارِ الجمّةِ أنْ يُعبّرَ بفعلِ الإنشاءِ لا فعلِ الخَلْقِ؛ ليحصلَ التّلاؤمُ والتّناسبُ بينَ اللّفظِ والمعنى.

(1) الإسكافيّ، درّة التّنزيل: 2/531.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَيۡءٖ فَأَخۡرَجۡنَا مِنۡهُ خَضِرٗا نُّخۡرِجُ مِنۡهُ حَبّٗا مُّتَرَاكِبٗا وَمِنَ ٱلنَّخۡلِ مِن طَلۡعِهَا قِنۡوَانٞ دَانِيَةٞ وَجَنَّٰتٖ مِّنۡ أَعۡنَابٖ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشۡتَبِهٗا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٍۗ ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَيَنۡعِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمۡ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ٩٩﴾ [الأنعام: 99]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

العلاقةُ بين خلْقِ البشرِ، وإنزالِ الماءِ لإنباتِ ألوانِ الشّجرِ والثّمرِ

لمّا ذكرَ الحقُّ ﷻ في الآيةِ السّابقةِ إنعامَه تعالى بخلقِ الإنسانِ من نفسٍ واحدةٍ، ثمّ بثّ فيهما رجالاً كثيرًا ونساءً، ذكرَ هُنا إنعامَهُ على بني البَشَرِ بما يَقومُ به أَوَدُهُم ومصالِحُهم[1]، فذكرَ من جملةِ الدّلائلِ على كمالِ قُدرتِهِ، وعظيمِ إحسانِهِ إنزالَ الماءِ، وإخراجَ النّباتِ والزّرعِ على اختلافِ طُعومِهِ وألوانِهِ، فجاءَ منه الحبُّ المُتراكِبُ، والثّمارُ المُتشابِهةُ والمُختلِفةُ، فهذه علاماتُ وحدانيّتِهِ وربوبيّتِهِ لقوم يُؤمنون.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿نَبَاتَ﴾: الجذرُ اللّغويُّ له (نبت)، وهو ما تُخرجُهُ الأرضُ، وهو بمعنى الغرسِ والزّرعِ[2]، والأصلُ في معناه دلالتُهُ على "نماءٍ في مَزروعٍ، ثمّ يُستعارُ، فالنَّبتُ مَعروفٌ، يُقال: نَبَتَ، وأنبتتِ الأرضُ، ونَبَّتُّ الشَّجرَ: غرسَتُهُ"[3]، وهو كلُّ ما يخرُجُ منَ الأرضِ ممّا ينمُو كالشَّجرِ ذي السّاقِ، والنّجمِ ممّا ليسَ له ساقٌ ممّا يأكُلُهُ الحيوانُ[4]، ومعنى ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيۡءٖ﴾: "نبتُ كلِّ صنفٍ من أصنافِ

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/596.
(2) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (نبت).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (نبت).
(4) الرّاغب، المفردات، والسّمين، عمدة الحفّاظ: (نبت).

النّامي؛ يعني: أنّ السّببَ واحدٌ وهو الماءُ، والمُسبِّباتُ صنوفٌ مُفتنَةٌ"[1]؛ أي: مُتنوِّعةٌ منَ الفنِّ، والمرادُ به النّوعُ.

2) ﴿خَضِرًا﴾: الجذرُ اللّغويُّ (خضر)، ومعناهُ في القرآن الكريم الزّرعُ الأخضرُ، وكلُّ نباتٍ بهذا اللّونِ، وهو المَوضِعُ الّذي تكثرُ فيه الأشجارُ[2] لخُضرتِهَا، والأصلُ في معناه لا يخرجُ عنِ اللّونِ المعروفِ[3]، والخَضِرُ: هو الورقُ الأخضرُ، وكلُّ شيءٍ مُتَّصفٍ بالنّعومةِ والطّراوةِ فهو خَضِرٌ[4]، ومعنى ﴿خَضِرًا﴾ في الآية: شيءٌ غضٌّ ذو لونٍ أخضرَ، وخضرتُهُ خَلْقيَّةٌ، وهو المُتشعِّبُ من أصولِ النّباتِ[5].

3) ﴿مُّتَرَاكِبًا﴾: اسمُ فاعلٍ منَ الفعل (تَفاعَلَ)، جذرُهُ اللّغويُّ (ركب)، وهو منَ الرّكوبِ، وهو أن يعلُو الشَّيءُ الشَّيءَ، ومنه تركيبُ الفُصوصِ[6]، والأصلُ في معنى الجذرِ أنّ يعلُوَ شيءٌ شيئًا[7]، والأصلُ في الرُّكوبِ أن يَعلُوَ الإنسانُ الحيوانَ ويركبَهُ، وقد يكونُ على السّفينةِ[8]، ومعنى ﴿مُّتَرَاكِبًا﴾ في الآيةِ هو الحَبُّ الّذي يكونُ بعضه فوقَ بعضٍ كسنابلِ الحِنطةِ ونحوِها[9].

4) ﴿طَلْعِهَا﴾: اسمٌ ثلاثيٌّ مُجرَّدٌ، الجذرُ اللّغويُّ منه (طلع)، والطَّلعُ هو طلعُ النّخلِ، واحدتُها طَلعَة، وتكونُ الكافُورةُ في جوفِها، فإذا بدَتْ سُمِّيَتِ الطَّلعة[10]، وثمّةَ علاقةٌ بينَ طَلعِ النَّخيلِ والبُروزِ والظُّهورِ؛ لأنّه يخرُجُ ويبرزُ بعدَ اكتمالِهِ، وهو كذلك فالأصْلُ في معنى الطّلعِ دلالتُهُ على الظّهورِ والبُروزِ[11]، والطّلعُ بعدَ تكوّنِهِ وطلوعِهِ يصيرُ ثمرًا إنْ كانَتِ النّخلةُ أنثى، وإن كانَت ذكرًا أُكِل طريًّا أو تُرك حتّى يكونَ كالدّقيقِ الأبيضِ تلقّح به النّخلةُ الأنثى[12]،

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/379.
(2) الخليل، العين، وابن دريد، جمهرة اللّغة: (خضر).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب، المفردات: (خضر).
(4) السّمين الحلبيّ، عمدة الحفّاظ، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (خضر).
(5) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 2/255 - 256، والقاسميّ، محاسن التّأويل: 6/2437.
(6) الخليل، العين، والأزهريّ، تهذيب اللّغة: (ركب).
(7) ابن فارس، مقاييس اللّغة، وابن سيده، المحكم: (ركب).
(8) الرّاغب، المفردات، والسّمين، عمدة الحفّاظ: (ركب).
(9) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 8/471، وزاده، حاشية الشّيخ زاده: 4/105.
(10) الخليل، العين، والصّاحب، المحيط في اللّغة: (طلع).
(11) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (طلع).
(12) ابن منظور، لسان العرب: (طلع).

ومعنى الطّلعِ في الآية: "وعاءُ عُرجُونِ التّمرِ الّذي يَبدو في أوّلِ خُروجِه، يكونُ كَشَكلِ الأُترُجَّةِ العظيمةِ مُغلَقًا على العُرجُونِ، ثمّ يَنفَتِحُ كصُورةِ نَعلَينِ فَيَخرُجُ منهُ العُنقُودُ مُجتَمِعًا"[1].

5) ﴿قِنْوَانٌ﴾: اسمٌ مجموعٌ، مفرده (قِنو)، وجذرُهُ اللّغويُّ (قنو)، وهو عِذقُ النّخلِ بما عليه منَ الثّمرِ[2]، والأصلُ في معناه دلالتُهُ على المُلازمةِ والمُخالَطةِ، والقِنوانُ وهي الأعذاقُ ملازمةٌ لشجرتِها النّخلة[3]، والقِنوُ عذقُ النّخلِ ومعه الشّماريخُ[4] الّتي تحملُ الثّمرَ، وعذقُ النّخلِ يمتدُّ للأسفلِ حاملاً معه التّمرَ حائزًا له[5]، واشتقاقُهُ منَ الاقتناءِ قرينةُ الحيازةِ، ومعنى ﴿قِنْوَانٌ﴾ في الآيةِ الأعذاقُ: مفردُهُ عِذقٌ، وهنّ حاملاتُ التّمرِ بمَنزِلَةِ العنقودِ في العِنبِ[6].

6) ﴿دَانِيَةٌ﴾: اسمُ فاعلٍ مُؤنَّثٌ، الجذرُ اللّغويّ (دنو - دنا - دنى)، الفعلُ منهُ (دَنَا يَدْنو)، ومعناه القربُ، ويُقالُ دانيتُ بينَ الأمرين، إذا كانَت منك مُقارَبةٌ بينَهُما[7]، والأصلُ في معناه كذلك، وهو القربُ[8]، والقربُ قد يكونُ بالزّمانِ والمكانِ، وقد يكونُ مَعنويًّا أو بالحُكمِ[9]، ومعنى ﴿دَانِيَةٌ﴾ في الآية: قريبةٌ منَ الأرضِ مُلتصِقَةٌ بها، سهلةُ التّناولِ باليد، مُتدليةٌ لثقل حملها[10].

7) ﴿مُشْتَبِهًا﴾: اسمُ فاعلٍ، جذرُهُ اللّغويُّ (شبه)، ومنهُ الشّبهُ والشّبيهُ بمعنى المَثِيلِ، وأشبهَ الشّيءُ الشّيءَ: ماثلَهُ، ونحو ذلك[11]، وله معنًى آخرُ، فإنّ المُشتبِهَ هو المُشكِلُ المُلتبِسُ؛ فإذا اشتبهَ الأمران فقد أشكَلَا[12]، ومعناه المحوريُّ المقاربةُ الشّديدةُ بينَ شيئَين شكلاً ومَلمَحًا ظاهريًّا[13]، والتّشابهُ وعدمُ التّشابهِ في الآية تماثلٌ بينَ ورقِ الزّيتونِ والرُّمّانِ في المَنظَرِ، وعدمُ تماثلٍ في اللّونِ والطّعمِ[14].

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/400.
(2) الخليل، العين، والرّاغب، المفردات: (قنو).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (قنا).
(4) السّمين، عمدة الحفّاظ: (قنو).
(5) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (قنو - قنى).
(6) الهمذانّي، الفريد في إعراب القرآن: 2/653، وزاده، حاشية الشّيخ زاده: 4/106.
(7) الأزهريّ، تهذيب اللّغة، والجوهريّ، الصّحاح: (دنا).
(8) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (دنى)، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (دنو).
(9) الرّاغب، المفردات: (دنا).
(10) مقاتل، تفسير مقاتل بن سليمان: 1/581، والسّمين، عمدة الحفّاظ: (دني).
(11) ابن سيده، المحكم: (شبه).
(12) ابن فارس، مقاييس اللّغة، وابن منظور، لسان العرب: (شبه).
(13) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (شبه).
(14) السّمرقنديّ، بحر العلوم: 1/471.

8) ﴿ثَمَرِهِۦٓ﴾: جمعُ ثمرة أو ثمار، جذرُهُ اللّغويُّ (ثمر)، ومعنى الثّمر ما يحملُهُ الشَّجَرُ[1]؛ ليأكلَه الإنسانُ والحيوانُ، والأصلُ في الثّاءِ والميم والرّاءِ "شيءٌ يَتَوَلَّدُ عن شيءٍ مُتَجَمِّعًا، ثمّ يُحمَلُ عَليهِ غَيرُهُ استعارةً. فالثّمرُ مَعروفٌ"[2]، وهو اسمٌ لكلِّ مَا يطعمُ مِن أحمالِ الشّجرِ[3]، وهو ما يكونُ مَعقودًا على أطرافِ الأشجارِ، وأكثرُ الواردِ في القرآنِ ما يُجنَى منَ الفاكهةِ ونحوها[4]، والثّمرُ في الآية جنيُ الأشجارِ من فاكهةٍ ونحوِها[5].

9) ﴿وَيَنۡعِهِۦٓۚ﴾: الينعُ اسمٌ مُجرَّدٌ أو مصدرُ الفعلِ (يَنَعَ يَينَعُ يَنعًا)، جذرُهُ اللّغويُّ (ينع)، ومعناه النّضجُ والصّلاحُ[6]، ومنه اليانعُ المُدرِكُ البالِغُ[7]، فينعُ الثّمرةِ بلوغُها حتّى تكونَ صالحةً للأَكلِ، ومعناها المحوريُّ أن يكونَ الثّمرُ صالحًا لأَنْ يُؤكَلَ مع شيءٍ مِنَ اللّيونةِ والرّخاوةِ مع غلبةِ لونِ الحُمرَةِ عليه؛ فإنّ غالبَ الثّمارِ تشوبُها الحُمرَةُ عندَ نُضجِها[8]، ﴿وَيَنۡعِهِۦٓۚ﴾ في الآية بلوغُهُ ونضجُهُ حين يصلُ إلى هذه المرحلةِ[9].

المَعْنى الإِجْماليُّ:

إنـزالُ المـاءِ منَ السّماءِ نعمةٌ، تبعثُ الحياةَ، وتَـبـسـطُ على الأرضِ النّباتَ

يمتنُّ اللّهُ سبحانه على عبادِه بإنزالِ الماءِ منَ السّماءِ، ثم يبيّنُ أثرَ الماءِ في ابتناءِ النّعمِ عليه من إخراجِ النّباتِ والثّمارِ بأنواعِها منَ النّخلِ والعنبِ والزّيتونِ والرّمّانِ، بأصنافٍ تشتبهُ أشكالُها وصُورُها، وتختلفُ مذاقاتها وطُعومُها، وأنّ كثرةَ النِّعمِ يدعو تأمّلُها إلى الإيمانِ

(1) الخليل، العين، والصّاحب، المحيط في اللّغة: (ثمر).
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (ثمر).
(3) الرّاغب، المفردات، والسّمين، عمدة الحفّاظ: (ثمر).
(4) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (ثمر).
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/403.
(6) الجوهريّ، الصّحاح: (ينع).
(7) الرّاغب، المفردات، والسّمين، عمدة الحفّاظ: (ينع).
(8) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (ينع).
(9) ابن جرير، جامع البيان: 11/579، والنّيسابوريّ، إيجاز البيان: 1/305.

والاعتبارِ باللّهِ الواحدِ، ففي تلك الدّلالاتِ آياتٌ بيّناتٌ لِمَن آمنَ؛ وداعٍ إلى شكرِهِ - جلّ وعزّ - على تلك النّعم.

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

بلاغةُ التّعبيرِ بأسلُوبِ القَصْرِ، بتعريفِ طرفَي الجُملةِ الاسميّةِ:

إنـزالُ المـاءِ من ربّ السّماء، والتّعريضُ بالمشركينَ على الإنكارِ والجَفاءِ

وقولُهُ تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ ابتدأَ الحقُّ ﷻ الآيةَ بالجملةِ الاسميّةِ، وأوردَ طرفيها المبتدأ والخبر مَعرفتين، والجملةُ بطرفيها تفيدُ القَصْرَ؛ "فهو وحدَهُ الّذي أنزلَ منَ السّماءِ الماءَ، فلم ينزلْ إلّا بقدرتِهِ"[1]، ففيه تخصيصُ إنزالِ الماءِ منَ السّماءِ باللّهِ وحدَهُ، وفيه أيضًا تعريضٌ بالمشركينَ وتوبيخٌ لهم، فإنّهم مع كلِّ هذه الآياتِ الدّالّةِ على وحدانيّتِهِ وعظمتِهِ أشركُوا معه؛ فاستحقّوا ذلك.

دلالةُ ﴿مِنَ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾:

إظهارُ بالغِ نِعمتِهِ على خلقِهِ، وبيانُ أنّ الحياةَ منه وحدَه

﴿مِنَ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ حرفٌ يفيدُ الابتداءَ، والمعنى أنّ ماءَ المطرِ مبتدؤُهُ منَ السّماءِ، وفي ذلك إظهارٌ لنعمةِ اللّهِ على خلقِهِ، فهو وإن كان مُتحوِّلاً من ماءِ الأرضِ، صاعدًا إلى طبقاتِ الجوّ، إلاّ أنّ تكوّنَهُ يتمُّ في تلك الطّبقاتِ المُرتفعةِ منَ الجوّ[2]؛ فكأنّ مبتداهُ منها، فلولا قُدرتُهُ تعالى في تكوينِها لَمَا أفدتُم منها شيئًا، كما أنَّ في استخدامِ حرفِ الابتداءِ بيانًا لعجزِ كلِّ الخَلقِ عن نيلِهِ إلّا بفضلٍ من ربِّهِ، وعجزِهِم عن منعِهِ أو دفعِهِ لبيانِ أنَّ مصائرَ الحياةِ بيدِ اللّهِ، ومبادي الأرزاقِ منه وحدَهُ.

بلاغةُ تقديمِ المُتعلِّقِ ﴿مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ على المفعول ﴿مَآءً﴾:

العنايةُ بالمُتقدِّمِ والتّشويقُ للمُتأخِّرِ، من بيانِ السّياقِ

تقديمُ الجارِ والمجرورِ ﴿مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ على المفعولِ الصّريحِ ﴿مَآءً﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ فيه مزيدُ اهتمامٍ بالمُتقدِّمِ، وتشويقٌ إلى المُتأخِّرِ؛ لأنّ اللّفظَ إذا أخّرَ فإنّ النّفسَ

---

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2605.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/398.

تبقى مُتشوِّقةً مُترقِّبةً له، فإنْ وردَ عندَها تكونُ النّفسُ مُتمكِّنةً منه أفضلَ تمكُّنٍ(1).

بلاغةُ الالتفاتِ منَ الغَيبةِ إلى التّكلُّمِ في الآيةِ الكريمةِ:

تدبُّرُ الدّليلِ يقتضي لفتَ الانتباهِ وتَنشيطَ الحِسِّ

قولِه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجۡنَا﴾: في التّعبيرِ بالفعل ﴿فَأَخۡرَجۡنَا﴾ في قولِه تعالى: ﴿فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ انتقالٌ منَ الغَيبةِ إلى الخطابِ على طريقةِ الالتفاتِ(2)، فقبله ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ﴾ تعبيرٌ بصيغةِ الغائبِ؛ فانتقلَ منَ الغائبِ إلى المُتكلِّمِ، وفائدةُ هذا الانتقالِ تنشيطُ الذّهنِ ولفتُ الانتباهِ، كما أنّ فيه ردًّا "على الطّبائعيين؛ إذ لو كانَت هذه الأشياءُ بالطّبيعةِ لكانَ الشَّجرُ المَسقيُّ بالماءِ الحلو حلوًا أكلُهُ، والمَسقيُّ بالماءِ المالحِ مَالحًا أكلُهُ"(3)، فهؤلاء يدّعون أنّه من صنيع الطّبيعةِ؛ فجاءَ الفعلُ مُسنَدًا إليه تعالى لا الطّبيعة كما يدّعون، وفي الالتفاتِ أيضًا بيانٌ لكمالِ العنايةِ وإظهارِها بشأنِ المُنزِلِ والمُنزَلِ لأجلِه الماء وتفخيمهما، أي: فأخرجْنا بِعَظَمَتِنا النّباتَ والزّروعَ والثّمارَ لكم(4)، وفي الالتفاتِ نمطٌ من أنماطِ تلوينِ الخطابِ(5)؛ بالانتقالِ منَ الغَيبةِ إلى الإخبارِ عن نفسِه تعالى فلا يبقى الكلامُ على نَسقٍ واحدٍ غَيبةً أو خطابًا، وعبّر به إشارةً إلى نكتتِه العامّةِ والخاصّةِ؛ إنّه لمّا ذَكَرَ فيمَا مضى ما يُنبّهُكَ على أنّه الخالقُ، اقتضى ذلك التّوجّهَ إليه حتّى يُخاطَب(6). وحكمةُ الالتفاتِ أن تلتفتَ الأذهانُ إلى ما يعقبُ ذلك منَ البيانِ، فتتنبّهُ إلى أنّ هذا

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 2/471.

(2) الالتفاتُ من أساليبِ الفصاحةِ، وهو: "انصرافُ المتكلّمِ عنِ المخاطبةِ إلى الإخبارِ، وعنِ الإخبارِ إلى المخاطَبةِ وما يشبهُ ذلك، ومنَ الالتفاتِ الانصرافُ عن معنًى يكون فيه إلى معنًى آخر". يُنظر: ابن المعتز، البديع، ص: 152.

(3) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 2/176، والزّمخشريّ، الكشّاف: 2/379.

(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 1/168، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/166، والقاسميّ، محاسن التّأويل: 6/2436.

(5) زاده، حاشية الشّيخ زاده: 4/105.

(6) الخفاجيّ، عناية القاضي: 4/102.

الإخراجَ البديعَ، والصُّنعَ السّنيعَ، من فعلِ الحكيمِ الخلّاقِ، لا من فلتاتِ المُصادفةِ والاتّفاقِ[1].

دلالةُ تقديمِ الجارِّ والمجرورِ ﴿بِهِۦ﴾:

اختصاصُ إخراجِ النّباتِ بالماءِ

في تقدُّمِ الجارِّ والمجرورِ على المفعولِ الصّريحِ في قولِه تعالى: ﴿فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ دلالةُ التّخصيصِ؛ فإنّ هذا المُتعلّقَ ﴿بِهِۦ﴾ يعودُ على الماءِ المُتقدِّمِ في الجملةِ السّابقةِ[2]، وغرضُهُ التّخصيصُ، "ليُعلَمَ أنّ كلَّ ما يخرجُ في الأرضِ أصلُهُ منَ الماءِ، به ينبتُ ممّا يكونُ غذاءَ البشرِ، وغذاءَ الحيوانِ كلِّهم والطّيورِ"[3]؛ ولقوله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّۚ﴾ [الأنبياء: 30].

علّةُ إسنادِ فعْلِ الإخراجِ، إلى ضميرِ التّعظيمِ ﴿فَأَخۡرَجۡنَا﴾:

عَظَمَ الباري قُدرةً وحكمةً وآلاءً، بما أزجى منَ النِّعمِ والعطاءِ.

أسندَ الفعلَ ﴿فَأَخۡرَجۡنَا﴾ إلى الذّاتِ العليّةِ؛ لبيانِ قُدرتِه العظيمةِ، وإرادتِه الحكيمةِ، وآلائِه على العربِ وغيرِهم[4]، فـ" اللّهُ واحدٌ فَردٌ لا شريكَ له، إلّا أنّ المَلِكَ العظيمَ إذا كَنّى عن نفسِه، فإنّما يُكَنّي بصيغةِ الجمعِ"[5]؛ فالمقصدُ منه إظهارُ تعظيمِه تعالى وشدّةِ احتياجِ الخلقِ إليه في هذا المَوضِعِ؛ فالماءُ وَاحدٌ، والنّباتُ مُتعدِّدٌ في شكلِه ولونِه وطعمِه.

دلالةُ تقديمِ المتُعلّقِ ﴿مِنۡهُ﴾ على المفعولِ الصّريحِ ﴿خَضِرٗا﴾:

الـخُـضـرةُ قرينُ النّباتِ، ووجودُها عنوانُ وجودِ الحياةِ

الجارُّ والمجرور ﴿مِنۡهُ﴾ في قولِه تعالى: ﴿فَأَخۡرَجۡنَا مِنۡهُ خَضِرٗا﴾ يرجعُ على النّباتِ الواردِ آنفًا[6]، وقد قدّمَهُ هنا على المفعولِ الصّريحِ ﴿خَضِرٗا﴾؛ للدّلالةِ على أنّ الخُضرةَ قرينُ النّباتِ؛ ومنَ النّباتِ وحدَهُ تتحصّلُ الخُضرةُ.

---

(1) رضا، تفسير المنار: 7/536.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/398.

(3) الماتريديّ، تأويلات أهل السّنّة: 4/186، والواحديّ، الوسيط: 2/304.

(4) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2607.

(5) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/113، وزاده، حاشية الشّيخ زاده: 4/105.

(6) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/399.

سَببُ العُدولِ من أخضرَ إلى ﴿خَضِرًا﴾:

لفظُ (خضرًا) يدلُّ على النّضارةِ أكثرَ من دلالتِهِ على اللّونِ

قولُهُ تعالى ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا﴾: جاءَ بالاسم ﴿خَضِرًا﴾، ولم يعبّرْ بالاسم (أخضر) مثلما هو مُنتظَرٌ، وسببُ ذلك أنّ ﴿خَضِرًا﴾ "إنّما يأتي أبدًا لمِعنَى النّضارةِ، وليس للونِ فيه مَدخَلٌ، و(أخضرُ) إنّما تَمَكُّنُهُ في اللّونِ، وهو في النّضارةِ تَجَوُّزٌ"[1] واستعمالُ (أفعل) للألوان ذائعٌ في الصِّيغِ الصّرفيةِ[2]. والمرادُ بالخَضِر: الشُّعَبُ والأغصانُ، ولذا عبّرَ عنه بالأخضرِ، وأمّا النّباتُ فعامٌّ للأخضرِ وغيرِهِ[3].

بلاغةُ أُسلوبِ اللّفِّ والنّشْرِ في المعنَى:

لمّا أجْملَ في الحَبِّ والنَّوَى، فصّلَ في الحَبِّ المُتراكِبِ والنَّخلِ والأعنابِ

في قولِهِ تعالى ﴿نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا﴾: أعادَ فعلَ الإخراجِ، وفائدتُه أنّ الكلامَ جارٍ على أسلوب اللّفِّ والنّشرِ[4] أو قريبًا منه؛ لأنّه حصرَ النّباتَ في قسمين؛ هما الواردان في قولِهِ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾؛ فمِنَ الحَبِّ يخرجُ الزَّرعُ، ومِنَ النَّوَى يخرجُ الشَّجرُ، فلمّا فصّلَ هنا اعتبرَ القسمةَ الأولى؛ فبدأَ بالزَّرعِ وهو القمحُ والشّعيرُ والذُّرَةُ ونحوها، فالحَبُّ يكونُ مُتراكِبًا، كما في السّنابلِ الّتي يكونُ عودُها خضرًا[5]، ثمّ ذكَرَ ما يخرجُ مِنَ النَّوَى؛ وهو النَّخلُ ونحوه؛ ليستوفي النّشرَ.

بلاغةُ تقديمِ (الزَّرعِ) على (النَّخلِ):

الزَّرعُ والحَبُّ، أفضلُ للإنسانِ مِنَ النَّخلِ والثِّمارِ

في قولِهِ تعالى: ﴿نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا﴾ قدّمَ الحَبَّ المُتراكِبَ، وهوَ من جنسِ الزّروعِ على النّخلِ والرُّمّانِ ونحوهما، وهو تقديمٌ من بابِ الفضلِ؛ فالقوتُ مُقدَّمٌ على الفاكهةِ[6]؛ فإنّ الحَبَّ أنفعُ

---

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/327.

(2) سيبويه، الكتاب: 4/25.

(3) القونويّ وابن التّمجيد، حاشيتان على البيضاويّ: 8/210.

(4) أسلوبٌ بلاغيٌّ يعتمدُ على "ذكرِ الشّيئين على جهةِ الاجتماعِ، مُطلَقين عنِ التّقييد، ثمّ يُوفّى بما يليقُ بكلِّ واحدٍ منهما اتّكالًا على أنّ السّامعَ لوضوحِ الحالِ يردُّ إلى كلِّ واحدٍ منهما ما يليقُ به، وهو في الحقيقةِ جمعٌ ثمّ تفريقٌ". يُنظر: العلويّ، الطّراز: 2/404.

(5) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/113، وزاده، حاشية الشّيخ زاده: 4/105.

(6) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/601، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 13/114.

للإنسانِ منَ النَّخلِ ونحوِهِ؛ فبه تقومُ حياتُه، قال تعالى: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبّٗا ٢٧ وَعِنَبٗا وَقَضۡبٗا ٢٨﴾ [عبس: 27 - 28]، فقدَّمَ الحَبَّ على الجميعِ لخيرِه، فمنفعته للبشرِ أزيد مِن سواهُ بوصفِهِ الغذاءَ الأعظمَ الأعمَّ لأكثرِ النّاسِ، وأكثرِ أنواعِ الحيوانِ الأهليّةِ الّتي تقومُ أكثرُ مرافقِهِم ومنافعِهِم بها[1].

نُكتةُ العُدولِ منَ الماضي ﴿فَأَخۡرَجۡنَا﴾ إلى المضارعِ ﴿نُّخۡرِجُ﴾:

استحضارُ صُورةِ الحدثِ، من تراكُبِ الحَبِّ واتّساقِه، وكأنّه الآنَ

في قولِهِ تعالى: ﴿فَأَخۡرَجۡنَا مِنۡهُ خَضِرٗا نُّخۡرِجُ مِنۡهُ حَبّٗا مُّتَرَاكِبٗا﴾ وردَ فعلُ الإخراجِ أوّلاً بصيغةِ الماضي ﴿فَأَخۡرَجۡنَا﴾، ثمّ عدلَ عن هذه الصّيغةِ إلى صيغةِ المضارعِ ﴿نُّخۡرِجُ﴾، ونكتةُ ذلك أنّ فيه استحضارًا للحدثِ من تراكبِ الحَبِّ في السّنابلِ بتلك الصّورةِ العجيبةِ في حُسنِهَا وانتظامِهَا، وتَنَضُّدِ سنابلِهَا واتّساقِهَا، وهو داعٍ إلى التّأمُّلِ في آلاءِ اللّهِ[2]، والتّفكُّرِ في حالِ تشكُّلِ الحَبِّ مَرصُوصًا مُتساندًا، وكأنّ الحدثَ حاصلٌ الآنَ لِمَا يمنحُهُ الفعلُ المضارعُ مِنَ الحدوثِ والتّجدُّدِ.

سِرُّ العُدولِ منَ الإضافةِ إلى التّفصيلِ:

ذِكرَ النّخلَ مُنفردًا لمنافعِهِ الكثيرةِ، وذِكرَ الطّلعَ مُنفردًا لمنفعتِهِ الأثيرةِ

عدلَ في قولِهِ تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّخۡلِ مِن طَلۡعِهَا قِنۡوَانٞ دَانِيَةٞ﴾ من إضافةِ النّخلِ إلى طلعِهَا بقولِهِ مثلاً: (ومن طلعِ النّخلِ) مع أنّه يؤدّي المعنى المرادَ، وعبّرَ عنِ النّخلِ بإيرادِهِ مُعرَّفًا بالألفِ واللّامِ، وسرُّ ذلك أمرانِ مُتعالِقانِ: **الأوّلُ**: الإشارةُ إلى اعتبارِ النّخلِ ومنافعِهِ على وجهِ الشّمولِ، **والثّاني**: الإشارةُ إلى مَنافعِ الطّلعِ القاصرةِ على ما سِيقَت له في الجملةِ، فلو أضافَ (مِن طلعِ النّخلِ) لأفادَ المعنى الإشارةَ إلى مَنافعِ الطَّلعِ فقط.

---

(1) رضا، تفسير المنار: 7/537.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/166، ورضا، تفسير المنار: 7/537، وطنطاويّ، الوسيط: 5/141.

التّعريفُ بـ (الْ) في ﴿ٱلنَّخۡلِ﴾ للعَهدِ الجِنسيِّ:

النّخلُ شجرٌ مُباركٌ، عرفتْه العربُ، وأشادَ القرآنُ بمآثرِه الجَمّةِ

وعدلَ عنِ الإضافةِ إلى التّعريفِ بـ (الـ) لفائدةٍ أخرى هي تحقيقُ العهدِ الجِنسيِّ؛ إشارةً إلى أنّ ما يتحدّثُ عنه هو النّخلُ المَألوفُ عندَ العربِ؛ "فإنّ النّخلَ شجرُهم، وثمرَهُ قُوتُهم، وخَواطِرُهُ مُنبَسِطٌ نُفُوسِهم"[1]، فلا يُتخيَّلُ شجرٌ غيره عندَهم، يؤيّدُهُ ذكرُهُ كثيرًا في الحديثِ النّبويِّ كقولِه ﷺ: «إنّ منَ الشّجرِ شجرةً لا يسقطُ ورقُها، وإنّها مثلُ المُسلم، حدّثوني ما هيَ؟ قالَ: فوقعَ النّاسُ في شجرِ البوادِي، قالَ عبدُ اللّهِ: فوقعَ في نفسِي أنّها النّخلةُ، ثمّ قالُوا: حدّثْنا ما هيَ يا رسولَ اللّهِ؟ قالَ: هي النّخلةُ»[2].

بلاغةُ جُملةِ الاعتراضِ في السّياقِ:

ثَمرُ النّخلِ مِن أعزِّ قُوتِ العربِ وأموالِهم عبْرَ العُصورِ

قولُهُ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّخۡلِ﴾ اعتراضٌ بينَ المعطوفِ والمعطوفِ عليه، وعلّتُه الاعتناءُ بشأنِ النّخلِ لعِظَمِ مِنَّتِه؛ لكونِ النّخلِ جامعًا بين التَّفكُّهِ والقُوتِ، وهو من أعزِّ أموالِ العربِ[3]؛ ولذلك قدّمَهُ على سائرِ الفَواكِه، فضلًا عن أنّ التَّمرَ يجري مَجرَى الغذاءِ لدى العربِ، ولأنّ الحُكماءَ بيّنوا أنّ بينَهُ وبينَ الحيوانِ مُشابَهةً في خواصَّ كثيرةٍ؛ بحيث لا تُوجَدُ تلك المُشابَهةُ في سائرِ أنواعِ النّباتِ[4].

بلاغةُ أسلوبِ الاحتراسِ، بإيرادِ الطّلعِ بعدَ النَّخلِ:

مَنافِعُ النَّخلِ شامِلةٌ، فلا يُتوهّمُ بالتّقديمِ اقتِصارُها على الطَّلعِ والقِنْوانِ

في قولِه تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّخۡلِ مِن طَلۡعِهَا قِنۡوَانٞ دَانِيَةٞ﴾، في الآيةِ تقديمُ الخبرِ ﴿وَمِنَ ٱلنَّخۡلِ﴾ على المبتدأ ﴿قِنۡوَانٞ دَانِيَةٞ﴾[5]، وزادَ على ذلك بذكرِ الجارِّ والمجرورِ ﴿مِن طَلۡعِهَا﴾، وإيرادُه بعدَ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/400.

(2) رواه البخاريّ، الجامع الصحيح، الحديث رقم: (62)، وعبد الله المذكور في الحديث، هو: عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما.

(3) القونويّ وابن التّمجيد، حاشيتان على البيضاويّ: 8/212، والصّاويّ، حاشية على تفسير الجلالين، ص: 559.

(4) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/86.

(5) العكبريّ، التّبيان: 1/524، والسّمين، الدّرّ المصون: 5/69.

الخبرِ احتراسٌ لرفعِ توهُّمِ أنّ مَنافعَ النّخلِ قاصرةٌ على الأكلِ، بدلالةِ تقديمِ الخبرِ على المبتدأ جوازًا؛ لأنّ عامّةَ التّقديمِ يفيدُ التّخصيصَ، فلو قِيلَ: (ومنَ النّخلِ قِنوانٌ دانيةٌ) لفُهِمَ أنّ مَنافِعَ النّخلِ قاصرةٌ على الأكلِ من أعذاقِها، وهو غيرُ سَديدٍ؛ فإنّ مَنافِعَ النّخلِ شاملةٌ في الأكلِ وغيرِه.

إيثارُ ذكْرِ القِنوانِ القريبةِ على البعيدةِ:

ذكْـرُ الـقِـنـوانِ الدّانيةِ من بابِ الاجتزاءِ، بدلالةِ إحـداهـمـا على الأُخرى

القِنوانُ في قولِه تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّخۡلِ مِن طَلۡعِهَا قِنۡوَانٞ دَانِيَةٞ﴾ جَمعُ (قِنوٌ)، ومعناها الأعذاقُ الّتي تحملُ التَّمرَ[1]، وآثَرَ هنا ذكرَ القِنوانِ القريبةِ، ولم يذكرِ البعيدةَ اجتزاءً بها عن مقابلتِهَا؛ "لأنّ ذكرَ أحدِ المُتقابلَين يدُلُّ على الآخر"[2]، كقولِه تعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ﴾ [النّحل: 81]؛ فإن كانَت تقيكُمُ منَ الحرِّ؛ فهي تقيكُمُ منَ البردِ أيضًا؛ فاكتفى بذكرِ أحدِهما لدلالتِه على الآخر.

سِرُّ حَذْفِ القِنوانِ البعيدةِ، اختصارًا لسَبْقِها إلى الأفهامِ:

تمامُ النِّعمةِ في القِنوانِ القريبةِ، أوضحُ وأصرحُ

قولُه تعالى: ﴿قِنۡوَانٞ دَانِيَةٞ﴾ على نيّةِ الحذفِ، التّقدير: قِنوانٌ دانيةٌ وسحيقةٌ أو بعيدةٌ، وهو حذفٌ من بابِ الاختصارِ؛ لأنّها حاضرةٌ في الفَهمِ، سابقةٌ إليه عندَ ذكرِ الأخرى[3]. ثمّ إنّ قولَهُ تعالى: ﴿دَانِيَةٞ﴾؛ أي: قريبةٌ وهو من بابِ إنعامِه تعالى على عبادِهِ؛ فذكرَ الدّانيةَ القريبةَ، ولم يذكُرِ البعيدةَ، وهو من بابِ تمامِ نعمتِهِ تعالى على عبادِهِ؛ بأن جعلَهُم يحصلونَ على ثمرِهَا من غيرِ تعبٍ ولا مَشقَّةٍ، بخلافِ السّحيقةِ، ففيها كُلفةُ الصّعودِ؛ فالنّعمةُ إذن أظهرُ وأدلُّ في القريبةِ[4].

(1) الزّجّاج، معاني القرآن: 2/275، والشّنقيطيّ، العذب النّمير: 2/25.
(2) زاده: حاشية الشّيخ زاده: 4/106، والثّعلبيّ، الكشف والبيان: 12/163.
(3) السّمعانيّ، تفسير القرآن: 2/130، والبغويّ، معالم التّنزيل: 3/172.
(4) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/379، والشّنقيطيّ، العذب النّمير: 2/26.

علّةُ التّقييدِ بلفظِ ﴿قِنۡوَانٞ﴾:

كمالُ التّفاوُتِ دليلُ كمالِ القُدرةِ

نقلَ السّيوطيّ عنِ التّفتازانيِّ؛ أنّه علّلَ إثمارَ الضّئيلِ الّذي لا يكادُ يُنتفَعُ بِهِ من خلالِ التّقييدِ بقولِهِ: ﴿قِنۡوَانٞ﴾؛ للإشعارِ بأنّه حينئذٍ ضعيفٌ لا نفعَ له، فيقابلُ حالَ اليَنعِ، ويدُلُّ كمالُ التّفاوتِ على كمالِ القُدرةِ[1]، فالمقصودُ بالإخبارِ هنا التّعجيبُ من خُرُوجِ القِنوانِ مِنَ الطّلعِ وما فيهِ من بَهجةٍ، وبهذا يَظهَرُ وجهُ تَغييرِ أسلوبِ هذه الجملةِ عن أساليبِ مَا قبلَها وما بعدَها؛ إذ لَم تُعطَفْ أجزاؤُهَا عَطفَ المُفرداتِ، على أنّ مَوقِعَ الجُملةِ بينَ أخواتِها يُفيدُ مَا أفادَتْه أخَواتُها مِنَ العِبرَةِ والمِنَّةِ[2].

دلالةُ لفظِ (الدّانيةِ):

لا حاجَةَ لذكرِ القِنوانِ البعيدةِ التّناوُلِ؛ لحُصولِ الذّكرَى بالدّانِيَةِ

وخُصَّتِ القِنوانُ بالذّكرِ هنا إدماجًا للمِنَّةِ في خلالِ التّذكيرِ بإتقانِ الصَّنعَةِ؛ فإنّ المِنَّةَ بالقِنوانِ الدّانِيَةِ أتَمُّ، والدّانيَةُ هي الّتي تكونُ نَخلتُها قَصيرةً لم تَتَجاوزْ طُولَ قامةِ المُتَناوِلِ، ولا حاجَةَ لذكرِ البعيدةِ التّناوُلِ؛ لأنَّ الذّكرى قد حصلَت بالدّانِيَةِ، وزادَت بالمِنَّةِ التّامَّةِ[3].

فائدةُ تقديمِ الأعنابِ على ما بعدَه:

العِنبُ أشرفُ الفواكِهِ، وفائدتُهُ مُمتدَّةٌ في أحوالِهِ كلِّها

بدأَ بالأعنابِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَجَنَّٰتٖ مِّنۡ أَعۡنَابٖ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ﴾، ثمّ ذكرَ الصِّنفينِ الآخرينِ مِنَ الزّيتونِ والرُّمّانِ، ومزيّةُ هذا التّرتيبِ أنّ الأعنابَ أشرفُ أنواعِ الفَواكِهِ وأميزُها؛ فمنفعتُهُ مُمتدَّةٌ مِن أوّلِ ظهورِهِ حتّى آخرِ حالِهِ، مِن لدُن تشكُّلِهِ في خيوطٍ خضراءَ، ثمّ كونه حِصرمًا مُفيدًا، ثمّ عِنبًا لذيذًا، فزبيبًا نافعًا[4]، وغيرها مِنَ الفوائدِ المُمتدَّةِ في هيئاتِهِ كلِّها.

(1) السّيوطيّ، نواهد الأبكار: 3/375.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/400.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/400.
(4) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/115.

نُكتةُ التّعبيرِ عنِ الأعنابِ بالجنّاتِ:

عرائشُ الأعنابِ كالجنّاتِ السّاترةِ، ذاتِ المناظرِ الآسرةِ

قولُهُ تعالى: ﴿وَجَنَّٰتٖ مِّنۡ أَعۡنَابٖ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ﴾ ذكرَ هنا الجنّاتِ وميّزَها بالأعنابِ؛ لَمَا بينهما من آصرةٍ قويّةٍ؛ فالجنّاتُ هي الأرضُ ذاتُ الأشجارِ المُلتفَّةِ الكثيفةِ الّتي لا تُرى أرضُها لتكاثفِ أشجارِها، وهذا شأنُ العرائشِ من أشجارِ العِنبِ تكونُ جنّةً ساترةً لأرضِها[1]؛ فحَسُنَ اقترانُ الأعنابِ بالجنّاتِ.

توجيهُ عطْفِ جُملةِ ﴿وَجَنَّٰتٖ مِّنۡ أَعۡنَابٖ﴾:

تَنوّعُ دلالاتِ العطْفِ تَوَسُّعٌ في المعنَى

اختُلِفَ في عطفِ هذه الجملةِ ﴿وَجَنَّٰتٖ مِّنۡ أَعۡنَابٖ﴾؛ فعنِ الطِّيبيِّ أنّ الأظهرَ أن يكونَ عطفاً على ﴿حَبّٗا﴾؛ لأنّ قولَهُ: ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ مُفصَّلٌ يشتملُ على كلِّ صنفٍ من أصنافِ النّامي، والنّامي: الحبُّ والنَّوَى وشبههما. وعنِ التّفتازانيّ أنّ الأقربَ لفظاً ومعنًى أن يُجعَلَ عطفاً على ﴿خَضِرٗا﴾، و﴿وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ﴾ على ﴿حَبّٗا﴾. وجوّزَ هو نفسُه عطفَها على ﴿قِنۡوَانٞ﴾ مع أنّ العِنبَ لا يخرجُ منَ النّخلِ؛ وذلك لأنّها لَمّا كانَت مَعروشةً تحتَ أشجارِ النّخلِ جازَ وصفُها بكونِها مُخرَجةً منَ النّخيلِ مَجازاً؛ لكونها مُدرَكةً من خلالِها كما يُدرَكُ القِنوانُ[2].

سِرُّ عطْفِ الخاصِّ على العامِّ في الآيةِ الكريمةِ:

الجنّاتُ عطاءُ الله

قولُهُ: ﴿وَجَنَّٰتٖ﴾ معطوفٌ على نباتٍ، من عطفِ الخاصِّ على العامِّ، والنُّكتةُ مزيدُ الشّرفِ لكونِها من أعظم النِّعَمِ[3].

دلالاتُ الاشتباهِ والتّشابُهِ، في قوله تعالى: ﴿مُشۡتَبِهٗا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٍۗ﴾،

المَشتبِهُ هو المُلتبِسُ، والمُتشابِهُ هو المُتماثِلُ

الاشتباهُ والتّشابُهُ في قولِهِ تعالى: ﴿وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشۡتَبِهٗا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٍۗ﴾، مَوضِعُهما النّصبُ على الحاليّةِ منَ الزَّيتونِ والرُّمّانِ، ومعناهما مُترادِفٌ مثل التّساوي والاستواءِ؛ لاشتقاقِهما

(1) أبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2607.
(2) السّيوطيّ، نواهد الأبكار: 3/374 - 375.
(3) الصّاويّ، حاشية على تفسير الجلالين، ص: 559.

من الشّبهِ، أمّا الجمعُ بينَ اللّفظين فهو من بابِ التّفنُّنِ في القول؛ دفعًا للتَّكرارِ بإعادةِ اللّفظِ نفسِهِ[1]، واسمُ الفاعلِ المَنفيُّ ﴿وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٍۗ﴾ أبهجُ صوتًا بمدِّ الألفِ منَ المُشتبَهِ المُثبَتِ. ومن دلالاتِ الاشتباهِ وعدمِ الاشتباهِ أنّك إذا نظرتَ إلى أشجارِ الزَّيتونِ والرُّمّانِ مُجتمعين ألفيتَ تشاكُلاً واضحًا حتّى تخالهما شجرةً واحدةً، فإذا نظرتَ في ثمرتيهما وطعومِهما وجدتَ اختلافًا واضحًا بينَ الشّكلِ والطّعمِ؛ فهو مُشتبِهٌ في الورقِ والشّكلِ مُختلِفٌ في الطّعمِ والمَذاقِ[2]. ومن دلالاتِ الاشتباه في الرُّمّان أنّ شكلَهُ مُتشابِهٌ في المَنظرِ، إلّا أنّه مُختلِفٌ في طعومِه؛ فبعضٌ منه حلوٌ، وبعضٌ حامضٌ[3]، ومن دلالاتِ الاشتباهِ في الزَّيتونِ أنّ أشجارَهُ مُتشابِهةٌ في الشَّكلِ إلّا أنّ ثمارَهُ مُتبايِنةٌ في اللّونِ، فبعضُهُ بلونٍ أخضرَ وبعضُهُ بلونٍ أسودَ. وللوصفين في الآيةِ دلالةٌ أخرى يلخصُّه قولُ الجوهريّ: "والمُشَتبِهاتُ منَ الأمورِ المُشكِلاتُ، والمُتشَابِهاتُ المُتماثِلاتُ"[4]، وبناءً على ذلك فبينَ التّشابُهِ والاشتباهِ وشائجُ مَتينةٌ؛ لأنّ شدّةَ التّشابهِ في الثّمارِ مُفضِيةٌ إلى الاشتباهِ والالتباسِ حتّى على البستانيِّ الحاذقِ[5]، في عدمِ تمييزِهِ مثلاً بينَ طُعومِ الرُّمّانِ حلوه وحامضه.

دلالةُ توجيهِ القراءةِ القرآنيّةِ ﴿ثَمَرِهِۦٓ﴾:

معنَى قراءةِ الضَّمِّ، تفيدُ التّكثيرَ الدّالَّ على إنعامِ النَّظرِ

في قولِهِ تعالى: ﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ﴾، قرأ حمزةُ والكسائيُّ (ثُمُرِه) بضمّتَين، والجمهورُ على الفتحِ[6]، وقراءةُ الجمهورِ على أنّ (ثَمَر) اسمُ جنسٍ جمعيٌّ[7] مثل: (خشبة - خَشَبٌ) و(تمرة - تَمْرٌ)، وهو

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/402، وأبو زهرة، زهرة التّفاسير: 5/2607.
(2) ابن جرير، جامع البيان: 11/578، والثّعلبيّ، الكشف والبيان: 12/163.
(3) السّمرقنديّ، بحر العلوم: 1/471، ومكّيّ القيسيّ، الهداية إلى بلوغ النّهاية: 3/2119.
(4) الجوهريّ، الصّحاح: (شبه).
(5) رضا، تفسير المنار: 7/535.
(6) ابن مجاهد، السّبعة في القراءات، ص: 264، وابن مهران، المبسوط في القراءات العشر، ص: 199.
(7) اسمُ الجنسِ الجمعيّ: اسمٌ دالٌّ على الجمعِ، يميّزُ واحده بالتّاء مثل: تمر وتمرة، ولبن ولبنة. يُنظر: ابن يعيش، شرح المفصل: 3/322 - 323.

يقعُ على القليلِ والكثيرِ، أمّا على قراءةِ حمزةَ والكسائيِّ فهو جمعُ (ثَمَرَة)، أو جمعُ (ثِمار) مثل: (كِتاب - كُتُبٌ)[1]، وهذ الجمعُ دالٌّ على الكثرةِ، وجعلَهُ آخرون على أنّه من بابِ جمعِ الجمعِ (ثَمَرَة - ثِمار - ثُمُر)[2]، وفي الكلِّ هو دالٌّ على الكثرةِ، ولمَّا كانَت هذه الآيةُ قد سِيقَت لإنعامِ النَّظرِ والتّفكُّرِ؛ ففي ذلك إيماءٌ إلى أن يكونَ نظرًا سَابغًا وتفكُّرًا ضافيًا بما أنعمَ اللّهُ تعالى على عبادِهِ من مَوفورِ النِّعمِ، وزاخرِ المِنَحِ؛ ليتناسبَ اللّفظُ مع المعنى؛ لذلك جعلَ الطّبريُّ قراءةَ الضّمّ هي الأَولى عندَهُ[3].

تَوالِي الدّلالاتِ في الفعلِ ﴿ٱنظُرُوٓاْ﴾:

دلالــةٌ عينيّةٌ تَـتـبـعُـهـا دلالــةٌ فِكريّةٌ مُستبصِرَةٌ

الفعل ﴿ٱنظُرُوٓاْ﴾ في الجملة له دلالتان تتبعُ إحداهما الأخرى؛ فالدّلالةُ الأولى نظرُ العينِ الباصرة؛ بدلالةِ تعديةِ الفعلِ بـ ﴿إِلَىٰ﴾[4]؛ فقد دعاهم إلى أنْ ينظُرُوا إلى الثّمرِ في أحوالِهِ المُتغيّرةِ، ثمّ إلى حالِهِ المُستقرَّةِ عندَ نضجِهِ وبلاغِهِ، ولكنَّ هذه الدّلالةَ العينيّةَ يجبُ أن تتبعَها دلالةٌ فكريّةٌ مُستبصِرَةٌ تدُلُّ على قُدرةٍ باهرةٍ مُسنَدَةٍ إلى القادرِ المُدبِّرِ المُتّصِفِ بالحِكمةِ والعلمِ، الّذي أنشأها منَ العدمِ إلى الوجودِ على وفقِ الحِكمةِ والمَصلحة[5].

سِرُّ التّغايُرِ بينَ الفعلِ والاسمِ، في قولِهِ تعالى: ﴿إِذَآ أَثۡمَرَ وَيَنۡعِهِۦٓ﴾:

الفِعلُ مُتجدِّدٌ كالثّمرِ، والاسمُ ثـابـتٌ كـالـثَّـمـرِ بعدَ نُضجِهِ

في قولِهِ تعالى: ﴿إِذَآ أَثۡمَرَ وَيَنۡعِهِۦٓ﴾ أوردَ تعبيرين في هذه الجملة: الأوّل بالفعليّةِ بقولِهِ: ﴿إِذَآ أَثۡمَرَ﴾، والثّاني في قولِهِ: ﴿وَيَنۡعِهِۦٓ﴾ فهو تعبيرٌ اسميٌّ، وينعُ الثّمرِ نضجُهُ وصلاحُهُ[6]؛ وهو محلُّ سؤالٍ عن سرِّ التّغايرِ بينَ التّعبيرين؟ ولِمَ لَمْ يسوِ بينَهما؟

(1) ابن الجزريّ، النّشر، ص: 226.
(2) ابن زنجلة، حجّة القراءات: 264، والواحديّ، البسيط: 8/323.
(3) ابن جرير، جامع البيان: 11/579.
(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/600.
(5) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 3/306، وزاده، حاشية الشّيخ زاده: 4/107.
(6) السّمين، عمدة الحفّاظ: (ينع)، وزاده، حاشية الشّيخ زاده: 4/107.

والجوابُ عن ذلك أنّ الحقَّ ﷻ أمرَ عبادَه أن ينظُرُوا "إلى ثمرِه إذا أثمرَ، إذا أخرجَ ثمرَهُ كيف يُخرجُهُ ضَئيلاً ضعيفًا لا يَكادُ يُنتفَعُ بِه"[1]، فالشّجرُ يُخرجُ ثمرَهُ شيئًا فشيئًا على أحوالٍ مُختلفةٍ مُتباينةٍ مُتغيّرةٍ مُتجدِّدةٍ؛ لذلك عبَّرَ بإذا مع الفعلِ، وهي الدَّالّةُ على ظرفِ حدوثِ الفعلِ[2]، وهو يناسبُ الصّيغةَ الفعليّةَ أشدَّ التّناسبِ، حتّى إذا استوى على سُوقِهِ ونَضِجَ وصَلَحَ للأكلِ عندَها ثَبَتَ واستقرَّ، فانظُروا - يا هؤلاء - إليه، وهو على حالتِهِ الأخيرةِ على وجهِ التّمامِ والكمالِ اللّائقِ[3] نظرةَ مُستبصِرٍ مُعتبِرٍ، وهذا ممّا يُلائمُهُ التّعبيرِ بالاسم أشدَّ المُلاءمةِ.

بلاغةُ عطْفِ الخاصِّ على العامِّ:

عـطْـفُ اليَـنْـعِ، إخــراجٌ لـه مِنَ تسميّته ثمراً، تَشريفًا وفضْلًا

وقع (اليَنْعُ) مَعطوفاً على (الثّمر)، على سَنَنِ الاختصاصِ على نحو قولِه: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: 98]؛ للدّلالةِ على أنّ اليَنْعَ أولى مِنَ الغَضِّ. والتّحقيقُ فيه أنّ قولَهُ تعالى: ﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ﴾ عامٌّ في جميعِ أحوالِ الثّمرِ، فيدخل النّظرُ في حالِ بدئِه ونضجِه وغيرِهما، فعطفَ ﴿وَيَنۡعِهِۦٓ﴾ على ﴿ثَمَرِهِۦٓ﴾؛ ليؤذِنَ بعمومِ أحوالِ الثّمرِ، وأنّ حالةَ النُّضجِ مُخرجةٌ للثّمرِ اليانعِ عن أن يُسمَّى ثمراً، ونوعاً داخلاً في ذلك الجنسِ لشرفِه وفضلِه[4].

فائدةُ تضمينِ ﴿ذَٰلِكُم﴾ باللّامِ الدّالّةِ على البُعدِ:

الـبُـعـدُ قـريـنُ الـعُـلـوِّ، فهي مُـؤذِنـةٌ بعُلوِّ المُشارِ إليه

قولُه تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكُمۡ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾، اسمُ الإشارةِ ﴿ذَٰلِكُم﴾ الدّالُّ على نِعمِه تعالى كلِّها من لدنْ إنزالِ الماءِ مِنَ السّماءِ حتّى إثمارِ الشّجرِ وينعِه، وهي نِعمٌ عظيمةٌ؛ فحَسُنَ الإشارةُ

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/380، والقرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 8/475.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/403.
(3) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/117، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 2/257.
(4) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 6/186.

إليها مع لام البعدِ الّتي تُؤذِنُ بالرّتبةِ السّاميةِ العاليةِ للمُشارِ إليه ومكانتِه وبُعدِ مَنزلتِه[1]؛ فهي نِعَمٌ دالّةٌ على الصّانعِ العليمِ الحكيم.

إيثارُ التّعبيرِ بصِيغةِ المضارعِ ﴿يُؤۡمِنُونَ﴾:

المؤمنُ يُجدِّدُ إيمانَه، بالنَّظرِ إلى الآياتِ الكونيّةِ

ختمَ الحقُّ ﷻ هذه الآيةَ ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكُمۡ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴾ بصيغةِ الفعلِ المضارعِ قصدًا إلى التّجدُّدِ الّذي يدُلُّ عليه؛ فإنّ على المُؤمنِ أن يُجدِّدَ إيمانَهُ؛ لقولِه ﷺ: «إنّ الإيمانَ لَيَخلَقُ في جوفِ أحدِكُم كمَا يَخلَقُ الثّوبُ الخَلَقُ؛ فسَلوا اللّهَ أنْ يُجدِّدَ الإيمانَ في قلوبِكُم»[2]، والنّظرُ في الآياتِ البيّناتِ من فَلْقِ الحبِّ والنَّوَى، وجعلِ اللّيل سَكنًا، وإنزالِ الماءِ منَ السّماءِ، وإخراجِ الحَبِّ والنَّخلِ والجنّاتِ كلِّها ممّا تُجدِّدُ إيمانَ المسلمِ؛ "استدلالًا بما يشاهدُونَهُ من عجائبِ مخلوقاتِه الّتي قصَّها عليهم"[3]؛ فجاءَ بالفعلِ المضارعِ قصدًا إلى تجدُّدِ الإيمانِ في كلِّ زمانٍ.

توجيهُ المتُشابِهِ اللّفظِيِّ بينَ فواصلِ الآيِ:

الإيمانُ مُناسِبٌ لسياقِ الآيةِ، الدّالِّ على البَعثِ الأُخرويِّ

في قولِه تعالى: ﴿لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾ ختمَ الآيةَ بقولِه: ﴿يُؤۡمِنُونَ﴾، فيما ختمَ ما سبقَها بـ ﴿يَعۡلَمُونَ﴾ و﴿يَفۡقَهُونَ﴾؛ وذلك أنّ ما خُتِمَت به هذه الآيةُ مُناسِبٌ لسياقِها الّذي اختصَّ بذكرِ النِّعمِ الّتي تقيمُ أَوَدَ الإنسانِ من إنزالِ الماءِ وإنباتِ الزّروعِ والثّمارِ للنّاسِ والأنعامِ ونحوِها، وهذا ممّا يُذكِّرُ بالبعثِ الأخرويِّ[4]، والإيمانُ والتّصديقُ به ممّا يُوائمُ هذا السّياقَ. وأن يختمَ قولَه تعالى: ﴿لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾ بالفعل ﴿يُؤۡمِنُونَ﴾ مُسوِّغٌ مُهمٌّ؛ فإنّ إيرادَ هذه النّعمِ الكثيرةِ من إنزالِ الماءِ، وإخراجِ النّباتِ والثّمارِ لمّا يقتضي شكرًا وافرًا منَ

---

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 2/257.
(2) رواه الطّبرانّي، المعجم الكبير، الحديث رقم: (41668).
(3) القنّوجيّ، فتح البيان: 4/209.
(4) ابن الزّبير، ملاك التّأويل: 1/165.

المُنعَم عليه، فناسبَ أنْ تُختمَ بالإيمانِ[1]، وهو داعٍ له؛ فلا يكونُ شاكرًا مَن لم يكنْ مُؤمنًا به تعالى.

سِرُّ العُدولِ منَ الفعل (يشكرون) إلى ﴿يُؤۡمِنُونَ﴾:

الإيمانُ أصلٌ، والشُّكرُ فَرعٌ، فأُوثِرَ الأصلُ على الفرعِ لِتضمُّنِهِ إيّاه

لمّا كان سياقُ الآيةِ طافحًا بالنِّعمِ الّتي أنعمَها الحقُّ ﷻ على عبادِهِ من إنزالِ الماءِ منَ السّماءِ، وجريانِهِ في الأرضِ عُيونًا، وإنباتِ الزّروعِ والأشجارِ والثّمارِ؛ فيأكلُ النّاسُ والأنعامُ، ولمّا كان كذلك فإنّه يقتضي منَ الإنسانِ شُكرًا سَابغًا لخالقِهِ؛ فكان على مُقتَضى الظّاهرِ أن تكونَ الفاصلةُ (يشكرون)[2]، لكنّه عدلَ عن فعلِ الشّكرِ، وختمَ بفعلِ الإيمانِ، وسرُّ ذلك أنّ الإيمانَ أصلٌ والشّكرَ فرعٌ عنه؛ فأُوثِرَ الأصلُ على الفرعِ لتضمّنِهِ إيَّاهُ.

وجهُ التّناسُبِ بينَ الفعلَيْن ﴿ٱنظُرُوٓاْ﴾، و﴿كُلُواْ﴾:

فعلُ النّظرِ مُناسِبٌ لسياقِ الاعتبارِ، وفعلُ الأكلِ مُناسِبٌ لسِياقِ المَطعومِ

في قولِهِ تعالى: ﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ﴾ أوردَ الفعلَ ﴿ٱنظُرُوٓاْ﴾، فيما قالَ في آيةٍ بعدَها في السّورةِ نفسِها: ﴿كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ﴾ [الأنعام: 141]؛ لأنّ سياقَ الآيةِ الأولى سياقُ نظرٍ واعتبارٍ، وتبصُّرٍ وتنبيهٍ على ما نصبَ الحقُّ ﷻ منَ الآياتِ والدّلائلِ على وحدانيّتِهِ[3]، أمّا سياقُ الآيةِ الثّانيةِ فمَبنيٌّ على أحكامِ المَأكولاتِ، فقد تقدّمَها قولُهُ تعالى: ﴿أَنۡعَٰمٞ وَحَرۡثٌ حِجۡرٞ لَّا يَطۡعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ﴾ [الأنعام: 138]، وجاءَ بعدَها قولُهُ تعالى: ﴿كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: 142] فهي مُكتَنفَةٌ بين هذين، وهما مَبنيان على سياقِ الأكلِ؛ فكانَ مُناسبًا أن يعبّرَ بفعلِ الأكلِ، فجاءَ كلُّ فعلٍ على ما يناسبُهُ ويوائمُهُ.

---

(1) البيلي، من بلاغة القرآن، ص: 70.

(2) المطعنيّ، خصائص التّعبير القرآنّي: 1/228.

(3) ابن الزّبير، ملاك التّأويل: 1/166.

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

(دانِية) و(قَريبة):

التّداني في القِنوانِ على جهةِ الحقيقةِ في القُرْبِ

في قولِهِ تعالى: ﴿قِنۡوَانٞ دَانِيَةٞ﴾ اسمُ فاعلٍ للفعلِ (دنا يدنو)، وهو القربُ، وقد بانَ من تفسيرِ (الدّانية) أنّها قريبةٌ، يسهلُ تناولُها، فقد عبّرَ عن هذا المعنى بالدّنوّ، إلّا أنّ ثمّةَ معنًى مُرادفًا لدانية، وهو (قريبةٌ)؛ فكِلا اللّفظين يُؤدّي المعنى المرادَ، إلاّ أنّ دانيةً أدقُّ في التّعبيرِ؛ فثمّة فرقٌ دقيقٌ بينَ الدّنوِّ والقربِ، وهو أنّ الأوّلَ مُتعلِّقٌ بالمسافةِ بينَ شيئين، كقولِهم: (دارُه دانيةٌ)، فهو قربٌ على وجهِ الحقيقةِ، وهو المُرادُ في الآية؛ فإنّ التّداني في القِنوانِ على جهةِ الحقيقةِ في القُربِ، أمّا القربُ فهو معنًى عامٌّ قد يكونُ مُستعمَلاً على غيرِ الحقيقةِ، كقولِهم: (القلوبُ تتقاربُ)، ولا يُقالُ: (القلوبُ تتدانى)؛ لأنّه لا يحصلُ حقيقةً[1].

(1) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 236.

﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ وَخَلَقَهُمۡۖ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتِۭ بِغَيۡرِ عِلۡمٖۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ١٠٠﴾ [الأنعام: 100]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

العلاقةُ بين نِعمِ الله منَ الشّجرِ والثّمرِ، والتّنكّرِ لها، بجعْلِ شركاءَ له من خلْقِه

لمّا ذكرَ الحقُّ ﷻ في ما سلفَ من الآيات، البراهينَ الخمسةَ الدَّالَّةَ على ثبوتِ أُلوهيّتِه، وأنّها تقتضي الإيمانَ به[1] من فَلْقِ الحَبِّ والنَّوَى حتّى إنزالِه الماءَ منَ السّماءِ، وإخراجِ الحَبِّ المُتراكِمِ والنّخلِ الباسقِ والجنّاتِ الوارفاتِ، وكلُّها مِنَنٌ أسبغَها عليهم، ناسبَ أنْ يذكُرَ هنا فِرَقًا وطوائفَ منَ النّاسِ خالفوا ما يقتضيه العقلُ السّليمُ؛ فأثبتوا للّه شركاءَ ممّا هو مُستترٌ عنِ الأنظارِ كالشّياطينِ والملائكةِ ونحوِهِم؛ لأنّ حدوثَ الأجناسِ المُختلِفةِ والأنواعِ المُفنَّنةِ من أصلٍ واحدٍ، ونقلها من حالٍ إلى حالٍ، لا يكونُ إلّا بإحداثِ قادرٍ عليمٍ بتفاصيلِها، ولا يعوقُهُ عن فعلِهِ نِدٌّ يُعارِضُهُ أو ضِدٌّ يُعانِدُهُ، ولذلك أعقبَه بتوبيخِ مَن أشركَ به والرَّدِّ عليه[2].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿شُرَكَآءَ﴾: جمعُ مُكسَّرٌ، مفردُهُ شريك، جذرُهُ اللّغويُّ (شرك)، والشِّركُ الظّلمُ العظيمُ ومخالطةُ الشّريكين[3]، والشِّركُ: "أنْ تجعلَ للّهِ شَريكًا في رُبوبيَّتِهِ"[4]، والأصلُ في معنى الشّينِ والرّاءِ والكافِ المقارنةُ وخلافُ الانفرادِ، وهو أن يكونَ بينَ اثنين لا يَنفَرِدُ به أحدُهُما، فإذا شاركتَ فلانًا فقد صِرتَ شريكَهُ[5]، والإشراكُ باللّه

(1) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/118.
(2) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/175.
(3) الخليل، العين: (شرك).
(4) الأزهريّ، تهذيب اللّغة: (شرك).
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (شرك).

ﷻ أَنْ يُدْعَى للّه شريكٌ [1]ﷻ، والشِّركُ في الدّين **نوعان**: الشِّركُ العظيمُ بأن تجعلَ للّهِ شريكًا، وهو أعظمُ الكفرِ، **والثّاني**: الشِّركُ الصّغيرُ كالرّياءِ ونحوِهِ، وهو لفظٌ مُشتركٌ، وأكثرُ العلماءِ يحملونهُ على الكفّارِ جميعِهِم، فيما يرى غيرُهُم أنّهم عدا أهلِ الكتابِ[2]، وجلّ ما وردَ في القرآنِ الكريمِ من مفرداتِ التّراكيبِ؛ بمعنى: اتّخاذِ الشّريكِ معهُ تعالى عمّا يقولون، ومنه هذه المفردة ﴿شُرَكَآءَ﴾ في الآيةِ فقد جعلوا الجنَّ شركاءَ للّهِ في الخَلقِ وفي عبادتِهِ[3].

2) ﴿وَخَرَقُواْ﴾: فعلٌ ماضٍ مُسنَدٌ للجماعةِ، وهم المُشركون المُخاطَبون في الآية، جذرُهُ اللّغويُّ (خرق)، ومعنى ﴿وَخَرَقُواْ﴾: أنّهم خلقُوا، ومنه خَرَقَ الكلمةَ: اختلَقَها وابتدَعَها كَذِبًا[4]، والأصلُ في الخاءِ والرّاءِ والقافِ هو تمزيقُ الشّيءِ وجَوْبُهُ، ومنه: التَّخرُّقُ، وهو اختلاقُ الكذبِ[5]. ومن معاني الخرقِ أَنْ تقطعَ الشّيءَ على سبيلِ الفسادِ، وهو خلافُ الخَلْقِ الّذي يكونُ بتدبيرٍ وتقديرٍ[6]، والخرقُ في الآيةِ: "الاختلاقُ، والتّخريقُ: التّكثيرُ منه؛ يعني: واختلقُوا له بَنِينَ وبَنَاتٍ، وَذلِكَ مثل قَولِ اليهودِ: عُزَيرٌ ابن اللّهِ، ومثل قول النَّصارى: المسيحُ ابنُ اللّه"[7].

3) ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ﴾: مصدرُ (سَبّح يسبّح) مُضافٌ إلى الضّميرِ العائدِ عليهِ تعالى، وجذرُهُ اللّغويُّ من (سبح)، والتّسبيحُ بمعنى التّنزيهِ عن كلِّ ما لا يليقُ أَنْ يُوصَفَ به، ومنَ السّينِ والباءِ والحاءِ يكونُ التّسبيحُ، "وهو تنزيهُ اللّهِ جَلَّ ثناؤُهُ من كلِّ سُوءٍ، والتَّنزيهُ: التّبعِيدُ، والعَرَبُ تقولُ: سُبحَانَ من كَذا؛ أي: ما أبعَدَهُ"[8]، ومن معانيه أيضًا تعظيمُ اللّهِ وتمجيدُهُ بالصّلاةِ والذّكرِ[9]، وقد جُعِلَ التَّسبيحُ أمرًا عامًّا شاملاً في جميعِ العباداتِ من بابِ القولِ

(1) ابن دريد، جمهرة اللّغة: (رشك).
(2) الرّاغب، المفردات: (شرك).
(3) النّسفيّ، التّيسير في التّفسير: 6/169، والقاسميّ، محاسن التّأويل: 6/2441.
(4) ابن دريد، جمهرة اللّغة، والأزهريّ، تهذيب اللّغة: (خرق).
(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والسّمين، عمدة الحفّاظ: (خرق).
(6) الرّاغب، المفردات: (خرق).
(7) السّمعانيّ، تفسير القرآن: 2/131، والنّسفيّ، مدارك التّنزيل: 1/526.
(8) الخليل، العين، والأزهريّ، تهذيب اللّغة، وابن فارس، مقاييس اللّغة: (سبح).
(9) ابن دريد، جمهرة اللّغة، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (سبح).

أو الفعلِ أو النّيّة[1]، و﴿سُبۡحَٰنَهُۥ﴾ في الآية؛ أي: نُنزّهُهُ عن ذلك الإشراكِ، فهو نقصٌ فيه منافاةُ انفرادِهِ تعالى بالخَلْقِ والتّدبيرِ[2].

4) ﴿وَتَعَٰلَىٰ﴾: فعلٌ مَاضٍ، جذرُهُ اللّغويُّ (علي) مِنَ الفعلِ (علا يَعْلو)، ومعنى العلوِّ ضدُّ السّفلِ، وهو العظمةُ والتّجبُّرُ، وهو للّهِ ﷻ رفعةً وتشريفًا[3]، والأصلُ في العينِ واللّامِ والحرفِ المُعتَّلِ دلالتُه على السُّمُوِّ والارتفاعِ والشَّرفِ[4]، ومن هذا الفعلِ صفةُ (المُتَعال) وهي "صفةٌ للّهِ تعالى بمعنى علوِّ أمرِهِ وصفاتِهِ، لا باعتبار مكانٍ تَعالى عن ذلك ... وتخصيصُ لفظِ (المُتَعال) لمبالغةِ ذلك منهُ لا على سبيلِ التَّكلُّفِ"[5]، ﴿وَتَعَٰلَىٰ﴾ في الآية: مِنَ التّعالي وهو الارتفاعُ، وفيه مبالغةٌ في العلوِّ، وفيه تنزيهٌ أيضًا؛ فالشّيءُ المُرتَفِعُ لا تَلتَصِقُ به الأوساخُ، فالنّقصُ سَفَالَةٌ، والعلوُّ كَمالٌ[6].

5) ﴿يَصِفُونَ﴾: فعلٌ دالٌّ على الحالِ والاستقبالِ، جذرُهُ اللّغويُّ (وصف)، والوصفُ بمعنى النَّعتِ[7]، والأصلُ في الواوِ والصّادِ والفاءِ دلالتُهُ على التّحلِيَةِ، والصِّفةُ لزومُ الأمَارَةِ للشَّيءِ[8]، وهو أيضًا الحالةُ الّتي عليها الشّيءُ من حليتِهِ، ثمّ إنّ هذا الوصفَ قد يكونُ حقًّا وقد يكونُ باطلاً[9]، والأصلُ في الوصفِ هو الحِليةُ في جانبها الحَسَنِ، فتبيّن هيأته وتُصوِّره، ثمّ عُممّت فأصبحَت في مُطلَقِ الوصفِ[10]، والفعلُ ﴿يَصِفُونَ﴾ في الآيةِ معناه: تباعدَ الحقُّ ﷻ عمّا يَنسبون إليه من الشّريكِ والولدِ[11].

❁ المعنى الإجماليّ:

وقسمٌ من المشركين سُدّت بصائرُهم، وعَمِيَتْ قلوبُهم؛ فأشركوا الجنَّ معه تعالى

(1) الرّاغب، المفردات، والسّمين، عمدة الحفّاظ: (سبح).
(2) رضا، تفسير المنار: 7/539.
(3) الخليل، العين، وابن دريد، جمهرة اللّغة: (علو).
(4) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (علو).
(5) السّمين، عمدة الحفّاظ: (علو).
(6) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/409.
(7) الخليل، العين، والصّاحب، المحيط في اللّغة: (وصف).
(8) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (وصف).
(9) الرّاغب، المفردات، والسّمين، عمدة الحفّاظ: (وصف).
(10) جبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (وصف).
(11) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 2/259.

من تمامِ عَمَى البصائرِ، إشراكُ الجنِّ مع الله، وقولُهم بأنّ له الولدَ

قصدًا إلى عبادتِهم، واختلَقُوا له البنينَ والبناتِ كجعلِهم المَسيحَ وعُزيرًا أبناءَه، والملائكةَ بَناتِه[1] فحذَوا حذوَ اليهودِ والنّصارى وغيرِهم، تنزَّهَ اللّهُ - ﷻ - عن إفكِ المُفترين، وتعالى علوًّا كبيرًا عمّا يقولون.

الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغِيُّ:

دلالةُ (الْ) في لفظِ ﴿ٱلۡجِنَّ﴾ منَ الآيةِ الكريمةِ.

كلُّ ما اتُّخِذَ شريكًا مع الله فهو باطلٌ، مهما كان جنْسُه

وردَت لفظةُ ﴿ٱلۡجِنَّ﴾ مَعرفةً بـ (ألـ) في قولِه تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ﴾، وهي (الـ) الّتي تفيدُ الجنسَ، وكونها جنسيّةً لدلالتها على العموم والتّكثيرِ؛ لأنّها في معنى النّكرةِ[2]، ومعنى الجنِّ في الآيةِ كلُّ ما استترَ عنِ النَّظرِ، فمنهم مَن أثبتَ الشَّرِكَةَ لإبليسَ[3]، وطوائفُ منَ العربِ كانَت تعبدُ جنَّ الأوديةِ وتستعينُ بها[4]، وقسمٌ عبدَ الملائكةَ لقولِه تعالى: ﴿ثُمَّ يَقُولُ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ۝٤٠﴾ [سبأ: 40]، فهذه فيها دلالاتٌ على أنّ الجنَّ ليسَ خَلقًا مَقصودًا بذاتِه، إنّما هو دالٌّ على العموم، يدخلُ تحتَهُ الشّياطينُ وإبليسُ والملائكةُ، وسِواهم ممّن ينطبقُ عليهم التّعريفُ اللّغويُّ، وهو الاستتارُ[5].

سِرُّ كَوْنِ ﴿ٱلۡجِنَّ﴾ مفعولًا أوّلًا، وأثرُ ذلك في المعنَى.

الجنُّ مَقصودٌ منَ السِّياقِ، وهو مَجعولٌ شريكًا باتّفاقٍ

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ﴾ الجنُّ منصوبٌ على أنّه مفعولٌ أوّلُ مُتأخِّرٌ[6]، وهناك مُسوِّغان في جعلِ ﴿ٱلۡجِنَّ﴾ مفعولًا أوّلًا مع أنّه مُتأخِّرٌ: **الأوّلُ**: تعريفُه فهو في رتبةِ المبتدأ مع فعلِ الجعلِ

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/380.
(2) السّيوطيّ، همع الهوامع: 2/269.
(3) البغويّ، معالم التّنزيل: 3/173.
(4) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/329.
(5) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/119.
(6) السّمين، الدّرّ المصون: 5/83.

المُشيرِ إلى التّصييرِ، والمبتدأُ شرطُهُ التّعريفُ(1)، **والثّاني**: أنّ السّياقَ آخِذٌ بمَجامِعِ هذه اللّفظةِ وقاصدها؛ لأنّ المفعولَ الثّاني (الشّركاء) مُتقرِّرٌ من قبل(2)، ثمّ حصلَ فيه تقديمٌ مقصدُهُ التّخصيصُ.

بلاغةُ التّقديمِ والتّأخيرِ، في قولِهِ تعالى: ﴿شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾:

التّهويلُ والتّعجيبُ، مِن أن يُتَّخذَ للهِ شريكٌ مِنَ الجنِّ أو من غيْرِهم

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾: إذا كانَ فعلُ الجعلِ للتّصييرِ، فيكون له مفعولان: الأوّل: ﴿ٱلْجِنَّ﴾، والثّاني ﴿شُرَكَآءَ﴾(3)، فحصلَ فيه تقديمٌ وتأخيرٌ، قدّمَ المفعولَ الثّاني ﴿شُرَكَآءَ﴾، وفي تقديمه فائدةٌ؛ وهي "أنّه ما كانَ ينبغي أن يكونَ للّه شريكٌ، لا منَ الجنِّ ولا غير الجنِّ، وإذا أخّرَ فقيلَ: (جعلُوا الجنَّ شركاءَ اللّه)، لم يفدْ ذلك"(4)، فالمعنى المُستنبَطُ من ﴿شُرَكَآءَ﴾ هو معنًى مُخصَّصٌ؛ أي: نفيُ أن يكونَ له شركاءُ منَ ﴿ٱلْجِنَّ﴾ ومن غيرِهم، بخلافِ قولِه: (الجنُّ شركاءُ)، فالمعنى أنّ ﴿ٱلْجِنَّ﴾ هُمُ الشّركاءُ حسبُ لا غيرهم، فالتّقديمُ لدفعِ إرادةِ هذا المعنى.

ومفاد هذا التّقديمِ استعظامُ أن يُتَّخذَ للّهِ شريكٌ مَلَكًا كان أو جنّيًا أو غيرَهُما من غيرِ نظرٍ إلى جوازِ إيجادِهِ أو حظرِهِ(5)، ففي التّقديمِ حصلَتْ به زيادةٌ في المعنى وقعَت مَوقِعًا حَسَنًا منَ النّفسِ في تنزيهِهِ تعالى عنِ اتّخاذِ الشّريكِ، فلو لم يقدّمْ لم تُفِدْ منَ اللّفظِ إلّا نفي الجنِّ من أن يكونَ شريكًا.

ولتقديمِ المفعولِ الثّاني ﴿شُرَكَآءَ﴾ على المفعولِ الأوّلِ ﴿ٱلْجِنَّ﴾، في قولِهِ تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ ﴿شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾، فائدةٌ

(1) السّمين، الدّرّ المصون: 5/84.
(2) ابن عاشور: التّحرير والتّنوير: 7/406.
(3) العكبريّ، التّبيان: 1/526.
(4) الجرجانّي، دلائل الإعجاز: 1/285 - 286.
(5) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/380، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/196، والطّيبيّ، فتوح الغيب: 6/188، والصّعيديّ، بغية الإيضاح: 1/161.

أخرى؛ وهي إظهارُ العَجبِ وإنكارُ ما فعلوه[1] من اتّخاذِ الجنِّ شركاءَ مع اللّهِ تعالى.

سِرُّ تقديم المجرور ﴿لِلَّهِ﴾ على المَفعول:

في التّقديمِ عنايةٌ وتعجيبٌ من خَطلِ عقولِهم، وسَفهِ أحلامِهم

في قولِهِ تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ قدّم المجرورَ ﴿لِلَّهِ﴾ على المفعولِ وحقّه التّأخيرُ؛ لأنّه مُتعلِّقٌ، وسرُّ تقديمِهِ رعايةً له وإظهارًا للعَجبِ من فعلِهم، وإنكارًا لمُرتكبِهِم[2] أنْ جعلوا للّه وليس لغيرِهِ شريكًا من مخلوقاتِهِ؛ فالتّقديمُ على نيّةِ التّخصيصِ.

دلالةُ تأخيرِ ﴿ٱلْجِنَّ﴾، بعدَ قولِهِ تعالى: ﴿لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾:

السّياقُ تحقيرٌ للجنِّ، وتوهينٌ لهم، حتّى يَرتدِعَ عابِدُوهم

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ يجوزُ في إعرابِ هذه الآيةِ أن يكونَ ﴿لِلَّهِ﴾ مُتعلِّقًا بمحذوفٍ على أنّه المفعولُ الثّاني، وقد تقدّمَ على المفعولِ الأوّلِ ﴿شُرَكَآءَ﴾[3]؛ للإيذانِ بأنّه لا ينبغي اتّخاذُ الشّركاءِ مُطلَقًا، ثمّ ذكرَ بعدَها مُؤخّرًا لفظةَ ﴿ٱلْجِنَّ﴾ تحقيرًا؛ لأنّه إن لم يتّخذْ شريكًا من غيرِ الجنِّ فقَمِنٌ بالجنِّ ألّا يُتّخذوا، وألّا يكونوا كذلك؛ لأنّهم محزُّ الإنكارِ[4].

نُكتةُ حذْفِ الفعلِ مع ﴿ٱلْجِنَّ﴾:

التّعجيبُ والإنكارُ مِن جعلِهم الجنّ شريكًا لله

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ يجوزُ في إعرابِ هذه الآيةِ أن يكونَ ﴿لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾ مَفعولين على التّقديمِ والتّأخيرِ، ويكونُ ﴿ٱلْجِنَّ﴾ مَفعولًا لفعلٍ مَحذوفٍ على تقديرِ سُؤالٍ كأن يُقال: مَنْ جعلوا شركاءَ للّهِ؟ فيُجابُ: ﴿ٱلْجِنَّ﴾[5]، وهو سؤالٌ إنكاريٌّ تعجُّبًا من اتّخاذِهم ﴿ٱلْجِنَّ﴾ شريكًا، تعالى اللّهُ عمّا يَصِفُون.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/406.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/406.
(3) السّمين، الدّرّ المصون: 5/83.
(4) الخفاجيّ، عناية القاضي: 5/277.
(5) الجرجانيّ، دلائل الإعجاز: 1/287، والجناجيّ، النّظم البلاغيّ، ص: 374.

فائدةُ إيرادِ الفعْلِ ﴿وَخَلَقَهُمۡۖ﴾:

توبيخُ المشركين وإنكارُ صنيعِهم في إشراكِهم الجنَّ مع الله

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ وَخَلَقَهُمۡۖ﴾، في الآيةِ أوردَ الفعلَ ﴿وَخَلَقَهُمۡۖ﴾ العائدَ على الجنِّ أو على الجاعِلين، والجدْوى مِن إيرادِهِ تذكيرُهم بأنّهم مَخلوقون، فكيف يكونُ الإلهُ مَخلوقًا؛ ففي ذلك تأنيبٌ لهم، وإنكارٌ لعملِهم، وتعجيبٌ من مُرتكبِهم[1] في أنّهم أشركُوا المخلوقَ مع الخالقِ، وهو جَهلٌ منهم، وسوءُ نظرٍ.

توجيهُ التّقريعِ في لفظِ الخَرْقِ ﴿وَخَرَقُواْ﴾:

الإشراكُ إفراطٌ مُخرِّقٌ للنّفس، مُشابِهٌ لخرْقِ الثّوبِ وإتلافِهِ

ذهبَ الطّيبيّ إلى أنّ "مِن حقِّ التّقريعِ أن يجعلَ ﴿وَخَرَقُواْ﴾ من خرقِ الثّوبِ، لينبّهَ على التّباينِ الشّديدِ بينَ طرفي الإفراطِ والتّفريطِ"[2]، وفيه تشبيهٌ بليغٌ شبَّهَ فيه صنيعَ مَن أشركَ مع اللّهِ بَنينَ وبناتٍ بمَن خرقَ ثوبًا فأتلفَهُ؛ دلالةً على انخرامِ إيمانِ الفردِ، وضياعِ نفسِه، وخسرانِ حالِه، أعاذَنا اللّهُ وسلّمَنا.

بلاغةُ المجازِ في لفظِ ﴿وَخَرَقُواْ﴾:

اختلقُوا الشَّراكةَ مع اللهِ كذِبًا وافتراءً

استُعملَ الخَرْقُ مجازًا في الكذبِ، كما استُعملَ فيه افترى واختَلَقَ مِنَ الفَريِ والخَلْقِ. وفي الكشّافِ: سُئِلَ الحَسَنُ عن قولِه تعالى: ﴿وَخَرَقُواْ﴾، فقالَ: كَلِمةٌ عَربيّةٌ كانَتِ العَربُ تقولُها، كانَ الرّجُلُ إذا كَذَبَ كِذبَةً في نادِي القَومِ يَقولُ بعضُهم: (قَد خَرَقَها واللّهِ)[3].

دلالةُ قراءةِ التَّضْعيفِ في الفعلِ ﴿وَخَرَقُواْ﴾:

الفعلُ المُضعَّفُ يدُلُّ على المُبالغةِ والتّكثيرِ

قوله تعالى: ﴿وَخَرَقُواْ﴾ قرأَ المَدنيّان نافع وأبو جعفر بتضعيفِ الرّاءِ ﴿وَخَرَّقُواْ﴾[4]، والتّضعيفُ مُؤذِنٌ بالتّكثير[5]، فالّذين خرّقُوا له وادّعَوا وأشركُوا به نفرٌ كثيرٌ، كالمُشركين في نسبتِهم أنّ الملائكةَ بناتُ

(1) زاده، حاشية الشّيخ زاده: 4/109، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/407.

(2) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 6/192.

(3) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/53، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/407.

(4) ابن الجزريّ، النّشر: 2/261.

(5) سيبويه، الكتاب: 4/64، والرّضي، شرح الشّافية: 1/92.

اللّهِ، واليهودِ في ادّعائِها أنّ عزيرًا ابنُ اللّه، والنّصارى في قولِها أنّ المسيحَ ابنُ اللّهِ وغيرِهِم[1]، ومُؤذِنٌ أيضًا بالمبالغةِ في الفعلِ؛ لأنّ التّفعُّلَ يدُلُّ على قوّةِ حصولِ الفعلِ، فمعنى ﴿وَخَرَّقُواْ﴾: كذبُوا على اللّهِ على سَبيلِ الخرْقِ؛ أي: نسبُوا إليه بنينَ وبناتٍ كَذبًا[2]، فكلُّ هذا تخريقٌ مُتكاثرٌ ومُبالَغٌ فيه يلائِمُهُ الفعلُ المُضعَّفُ الدّالُّ على التّكثيرِ.

بلاغةُ تقديمِ (البنينِ) على (البناتِ):

التقديمُ للأصلِ على الفرعِ، والسّابقِ على اللّاحقِ

قدّم البنينَ على البناتِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتِۭ﴾ من بابِ تقديمِ الأصلِ على الفرعِ، والسّابقِ على اللّاحقِ؛ فإنّ الذّكرَ أصلٌ للأنثى، وهو مُقدَّمٌ عليها؛ فقد خُلِقَ آدمُ، وكان أصلاً، ثمّ خُلِقَت حواءُ، وكانَت فرعًا عنه وتاليةً له؛ لقولِهِ تعالى: ﴿ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النّساء: 1].

التّقديمُ للأكثرِ على الأقلِّ في ادّعاءِ اليهودِ والنّصارَى

وتقديمُ البنينِ على البناتِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتِۭ﴾ في الآيةِ من بابِ الأكثرِ إلى الأقلِّ؛ فأهمُّ فِرقتينِ ادّعَت بأنّ للّهِ أبناءً هما: اليهودُ بقولِهم: إنّ عُزيرًا ابنُ اللّه، والنّصارى بقولِهم: إنّ عيسى ابنُ اللّهِ[3]، فضلاً عن طائفةٍ منَ المُشركينَ الّذين تلَقَوا شيئًا منَ المَجُوسيّةِ بجعلِهم الشّيطانَ مُتَوَلِّدًا عنِ اللّهِ تعالى، أمّا البناتُ فكانَت من ادّعاءِ بعضِ مُشركي العربِ[4]، واليهود والنّصارى وطائفةٌ منَ المُشركين في ادّعائِهم أكثر من مُشركي العربِ، فإنّهم وَثنيّون مُوغِلون في عبادةِ الأصنامِ.

سِرُّ تنكيرِ لفظِ (عِلْم) من قولِهِ تعالى: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍۚ﴾:

الاستدلالُ على جَهلِهم وعِظَمِ ادّعائِهم، من كونِهم قالوا بغيرِ علمٍ

في قولِهِ تعالى: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍۚ﴾ نفى عنهم العلمَ، وجاء به مُنكَّرًا، في حيّزِ النّفيِ ﴿بِغَيْرِ﴾ المُوغلةِ في الإبهامِ للدّلالةِ على انسلاخِ هؤلاءِ

(1) محيسن، الهادي شرح طيبة النّشر: 2/205، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/602.
(2) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/92، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/407.
(3) الماتريديّ، تأويلات أهل السّنّة: 4/191، والنّسفيّ، مدارك التّنزيل: 1/526.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/408، والسّيوطيّ، الدّرّ المنثور: 3/334.

المُشركين في خَرْقِهم هذا عن كلِّ ما يُسمّى عِلمًا، والاستدلالِ على جهلِهم وعَماهم، فيكون قولُه تعالى: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍۚ﴾ بيانًا وتوكيدًا لمعنى ﴿وَخَرَقُواْ﴾[1]، فمَن يملكُ أدنى علمٍ ورويّةٍ لا يساوي بينَ الخالقِ والمخلوقِ في ذلكم الادّعاءِ، وهو في الوقتِ نفسِه يستعظمُ ادّعاءَهم في جعلِ الشّريك له تعالى.

ربُّنا تعالى مُنزَّهٌ عن كلِّ ما نُسِبَ إليه من عَيْبٍ

وجهُ الاستئنافِ في لفظِ ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ﴾:

﴿سُبۡحَٰنَهُۥ﴾: استِئنافٌ مَسُوقٌ لتنزيهِه ﷻ عمَّا نَسَبُوهُ إليه، وسُبحانَه: عَلَمٌ للتَّسبيحِ الّذي هو التّبعيدُ عنِ السُّوءِ اعتقاداً وقولاً، تنزيهًا وتبرئةً عن كلِّ عيبٍ وصفةٍ، وتعاليًا عن جميعِ ما قالُوا فيه. وانتصابُه على المَصدريَّةِ، ولا يَكادُ يُذكَرُ ناصبُهُ؛ أي: أُسَبِّحُ سُبحانَه؛ أي: أُنَزِّهُهُ عمَّا لا يليقُ به عَقْداً وعملاً، تنزيهًا خاصًّا به حقيقًا بِشأنِه[2].

تنزَّهَ ربُّنا بذاتِهِ تنزُّهًا تامًّا لائقًا به ﷻ.

دلالةُ المبالغةِ والمصدريّةِ في صِيغةِ التّسبيحِ ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ﴾:

في لفظِ ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ﴾: مبالغةٌ من جهةِ الاشتقاقِ منَ السَّبْحِ، ومن جِهةِ النَّقلِ إلى التَّفعيلِ، ومن جهةِ العُدُولِ عنِ المصدرِ الدَّالِّ على الجنسِ إلى الاسمِ المَوضوعِ له خاصَّةً، ولا سِيَّما العِلمُ المُشيرُ إلى الحقيقةِ الحاضرةِ في الذِّهنِ، ومن جهةِ إقامتِهِ مُقامَ المصدرِ مع الفعلِ، أو هو مصدرٌ كغُفرانٍ؛ لأنّهُ سُمِعَ له فِعْلٌ منَ الثّلاثيِّ كما ذُكِرَ في القامُوسِ، أُريدَ به: التَّنزُّهُ التّامُّ والتّباعُدُ الكُلّيُّ، ففيه مُبالَغةٌ من حيث إسنادُ التّنزُّهِ إلى ذاتِه المُقدَّسةِ؛ أي: تَنَزَّهَ بذاتِهِ تَنَزُّهًا لائِقاً به، وهو الأنسبُ بقولِه سبحانَه[3].

التّعالي والتّسامِي عن كلِّ اعتقادٍ باطلٍ

دلالةُ المجازِ في الفعْلِ ﴿تَعَٰلَىٰ﴾:

في قولِه تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ﴾ الفعلُ ﴿وَتَعَٰلَىٰ﴾ يدُلُّ على العلوِّ

---

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/381، ورضا، تفسير المنار: 7/539.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/168.

(3) الماتريديّ، تأويلات أهل السّنّة: 4/194، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/168.

والسُّمُوّ، إلاّ أنّ هذا العلوَّ لا يُرادُ منه العلوُّ المكانيُّ، إنّما المقصودُ تنزيهُ الحقِّ ﷻ عن كلِّ قولٍ فاسدٍ، واعتقادٍ باطلٍ[1].

دلالةُ تشبيهِ التَّحاشِي عنِ النّقائصِ بالارتِفاعِ في قوله تعالى: ﴿وَتَعَٰلَىٰ﴾:

التّشبيهُ يُبرِّزُ الصّورةَ، ويُوضّحُ معالِمَ المعنَى

التّفاعلُ في قولِه: ﴿وَتَعَٰلَىٰ﴾ للمبالغةِ في الاتّصافِ بالعُلوِّ، والعُلُوُّ هنا مَجازٌ؛ أي: كَونُهُ لا ينقُصُهُ ما وصَفُوُه به؛ أي: لا يُوصَفُ بذلك؛ لأنَّ الاتّصافَ بمثلِ ذلك نَقصٌ، وهو لا يَلحَقُهُ النّقصُ فشُبِّهَ التَّحَاشِي عَنِ النّقائصِ بالارتِفاعِ؛ لأنَّ الشَّيءَ المُرتَفِعَ لا تلتَصِقُ بِهِ الأوساخُ الّتي شأنُها أنْ تكونَ مَطروحةً على الأرضِ، فكَما شَبَّهَ النّقصَ بالسَّفالَةِ شَبَّهَ الكَمالَ بالعُلوِّ، فمَعنى (تَعالى عن ذلك): أنّه لا يَتَطَرَّقُ إليه ذلكَ[2].

الفرقُ بينَ التَّسبيحِ والتّعالِي في قولِهِ تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ﴾:

التَّسبيحُ صِفةٌ غيريّةٌ، والتّعالِي صِفةٌ ذاتيّةٌ

في قولِهِ تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ﴾ نزّهَ الحقُّ ﷻ نفسَه عن ادّعاءاتِ الجاعلينَ له شركاءَ بالتّسبيحِ والتّعالي، وظاهرُهما التّساوي تحتَ جنسِ التّنزيه، إلاّ أنّ الحقيقةَ خلافُ ذلك؛ فإنّ التّسبيحَ فعلٌ بشريٌّ؛ فهو صفةٌ مُكتسَبَةٌ، أمّا التّعالي فهو صفةٌ ذاتيّةٌ، والمرادُ كونُه مُتعاليًا مُتَقَدِّسًا في ذاتِه، سبّحَهُ المُسبِّحُونَ أم لم يفعلُوا[3].

علّةُ الختامِ بالفعْلِ ﴿يَصِفُونَ﴾:

بيانُ الفاصلةِ نفيٌ لِمَا وصَفُوه بِهِ منَ الشّركاءِ والأبناءِ

الوصفُ: الخَبَرُ عن أحوالِ الشّيءِ وأوصافِه وما يتميَّزُ به، فهو إخبارٌ مُبيِّنٌ مُفصِّلٌ للأحوالِ، حتّى كأنّ المُخبِرَ يصفُ الشَّيءَ وينعتُهُ بما فيه من صفاتٍ وخصالٍ. واختيرَ في الآيةِ فِعلُ ﴿يَصِفُونَ﴾؛ لأنَّ ما نَسَبُوُه إلى اللهِ يَرجِعُ إلى توصيفِهِ بالشُّركاءِ والأبناءِ؛ أي: تَباعدَ عن الاتّصافِ بِهِ. وأمّا كَونُهم وصَفُوه بِهِ فَذلكَ أمرٌ واقِعٌ[4].

(1) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/123.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/409.
(3) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/123.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/409.

۞ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

(خَرَقَ) و(خَلَقَ):

الخرْقُ قطعٌ على سبيلِ الفسادِ، وكـذِبٌ لا تقديرَ فيه ولا انتظامَ

ذهبَ ابنُ مسعودٍ إلى أنَّ قولَه ﴿وَخَرَقُواْ لَهُۥ﴾؛ بمعنى: افتعَلُوا وافترَوْا له، يُقال خلقَ الإفكَ واختلقَهُ وخَرَقَهُ واخترقَهُ بمعنى[1]. بخلاف الرّاغبِ الّذي ذهبَ إلى أنّ منْ معاني الخرْقِ أنْ تقطعَ الشَّيءَ على سبيلِ الفسادِ من غيرِ تَدَبُّرٍ ولا تَفكُّرٍ، وبغيرِ نظامٍ ولا هندسةٍ، قال تعالى: ﴿أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾ [الكهف: 71]، وهو خلافُ الخلْقِ الّذي يكونُ بتدبيرٍ وتقديرٍ ورفْقٍ[2].

والخلْقُ أيضًا الكذِبُ المُقدَّرُ المُنظَّمُ، والخرْقُ الكذبُ الّذي لا تقديرَ فيه ولا نظامَ، ولا رويّةَ ولا إنعامَ، فههنا يظهرُ التّقييدُ بنفي التّدبّرِ والنّظرِ، ويؤيّدُه قوله تعالى: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍۚ﴾[3].

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/168.

(2) الرّاغب، المفردات: (خرق).

(3) رضا، تفسير المنار: 7/539.

﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَمۡ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٞۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ١٠١﴾ [الأنعام: 101]

❁ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

أتْبَعَ التّنزيهَ عن الشّريكِ بالتّنزيهِ عـنِ الـصّاحبـةِ المنجبةِ للولدِ

ختمَ الحقُّ ﷻ الآيةَ السّابقةَ بأن نزّهَ نفسَه عنِ الشّريكِ والولدِ، ثمّ استدلَّ في هذه الآيةِ على ذلك التّنزيهِ بأنّه الإلهُ الّذي خلقَ السّماواتِ والأرضَ على غيرِ مثالٍ بقدرتِه، فنُزِّلَت هذه الآيةُ مَنزّلةَ التّعليل للتّنزيهِ الواردِ في الآيةِ السّابقةِ بقولِه: ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ﴾، ومَن كانَتْ هذه صفاتُه فما حاجتُه للصّاحبةِ والولدِ، فهو خالقُ كلِّ شيءٍ، وهو على كلِّ شيءٍ قديرٌ، فشمولُ العلمِ من لوازمِ القُدرةِ[1].

❁ شَرْحُ الْمُفْرَداتِ:

1) ﴿بَدِيعُ﴾: صفةٌ مُشبّهةٌ بمعنى مُبدِع، الجذرُ اللّغويُّ (بدع) ومعناه: إيجادُ شيءٍ لم يكنْ موجودًا من قبلُ، فاللّهُ أبدعَ السّماواتِ والأرضَ ولم يكونا شيئًا، ولم يخطرا على بالِ أحدٍ، واللّهُ البديعُ الأوّلُ في الخلْقِ، وفي كلِّ شيءٍ[2]، والباءُ والدّالُ والعينُ أصلٌ يدُلُّ على بدءِ الشَّيءِ وصُنعِه، لا عنْ سابقِ مثالٍ أو نموذجٍ[3]، وهو إنشاءُ عيّنة من غيرِ تقليدٍ أو مُحاكاةٍ، وإبداعُه تعالى هو الإنشاءُ من غيرِ مَعونةِ آلةٍ أو زمانٍ أو مكانٍ[4]، و﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ في الآيةِ؛ أي: مُبدعُهما ومُكوّنُهما من غيرِ سابقِ مثالٍ، فالإبداعُ عن تكوينِ الشَّيءِ من غيرِ سبقٍ[5].

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/2017 - 2018.
(2) الخليل، العين، والأزهريّ، تهذيب اللّغة: (بدع).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة، وجبل، المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: (بدع).
(4) الرّاغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب: (بدع).
(5) زاده، حاشية الشّيخ زاده: 4/110.

2) ﴿صَٰحِبَةٞۖ﴾: اسمُ فاعلٍ مُؤنَّثٌ، الجذرُ اللّغويُّ (صحب)، وكلُّ شيءٍ ناسبَ شيئًا ولازمَهُ فقد صاحَبَه، ومعنى الصّاحب: الإنسانُ المُلازمُ، وقد تكونُ مصاحبَتُهُ بالبَدَنِ أو بالعنايَةِ والهِمَّةِ[1]، والصّادُ والحاءُ والباءُ أصلٌ يدلُّ على مقارنةِ شيءٍ ومقاربته ... وكلُّ شيءٍ لاءَمَ شيئًا فقد استصْحَبَهُ[2]، ومعنى الصّاحبة في الآية: الزّوجةُ؛ فهي تصاحبُ الزَّوجَ في غالبِ أحوالِهِ، وانتفاءُ الصّاحبةِ الزّوجةِ من لوازمِ انتفاءِ الولدِ[3].

المَعْنى الإِجْماليُّ:

مُـنـشِئُ الـكـونِ، لا يلدُ ولا يُولدُ، وذلك مُستحيلٌ في حـقِّ الـلـه تعالى

استفتاحٌ منه تعالى بالثّناءِ على نفسِهِ، والإخبارِ عن قُدرتِهِ العظيمةِ؛ فهو بديعٌ لا نظيرَ له، مُنشِئُ السّماواتِ والأرضِ لا على سابقِ مثالٍ، والولدُ والصّاحبةُ محالٌ في حقِّهِ؛ فهو مُوجِدُ الأكوانِ، وعلمُهُ جامعٌ مُحيطٌ بالزّمانِ والمكانِ.

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

فائدةُ تركِ الوصْلِ إلى الفصْلِ:

نُـزِّلَـتِ الآيـةُ مَنزِلَةَ التّعليلِ، للتّنزيهِ الواردِ في الآيةِ السّابقةِ

في قولِهِ تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ حَسُنَ الفصْلُ هنا، ولم يعطِفْ وصلاً؛ لأنّ هذه الآية نُزِّلَت مَنزِلَةَ التّعليلِ للآيةِ السّابقةِ الّتي خُتِمَت بتنزيهِهِ تعالى بقولِهِ: ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ﴾، فترجّحَ الفصْلُ على العطفِ[4].

نُكتةُ حذْفِ المبتدأِ في قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾:

الإشارةُ إلى صفةِ الـلـه، أبـلـغُ مِنَ التّعبيرِ باسمِهِ

في قولِهِ تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ خبرٌ لمبتدأ مَحذوفٍ[5]، تقديرُه: اللّه أو هُو بديعُ السّماواتِ والأرضِ، فهنا حُذِفَ المبتدأُ قبلَ

(1) الرّاغب، المفردات: (صحب).
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والجوهريّ، الصّحاح: (صحب).
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/411.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/410.
(5) النّحّاس، إعراب القرآن: 1/75، والسّمين، الدّرّ المصون: 5/88.

ذكرِ الخبرِ (بديعُ السّماواتِ والأرضِ)، وهو حذفٌ فيه نكتةٌ بليغةٌ قائمةٌ على استعظامِ أفعالِهم في الآيةِ السّابقةِ مِن جعلِهم الشّركاءَ معهُ تعالى، وخرقِهم البنينَ والبناتِ، فاقتصرَ ردُّهُ عليهم بصفتِهِ العليّةِ بإنشائِهِ السّماواتِ والأرضَ بالقُدرةِ لا على جهةِ الاقتداءِ وعلى غيرِ مثالٍ[1]، فلا يحسنُ الرَّدُّ عليهم باسمِهِ تعالى؛ لأنّهم لا يؤمنونَ به أصلاً، وآيةُ ذلك ما ادّعوا ممّا لا يليقُ به سُبحانَه. والحذفُ في مثلِ هذه المَواضِعِ مُلتَزَمٌ كثيرًا، "وهو من حذفِ المُسنَدِ إليه الجاري على مُتابعةِ الاستعمالِ عندَما يَتَقدَّمُ الحَديثُ عن شيءٍ، ثمّ يُعَقَّبُ بخَبَرٍ عنه مُفرَدٍ"[2]؛ فالحديثُ عنه تعالى مذكورٌ كثيرًا في الآيةِ السّابقةِ، فقد ذُكِرَ في نحوِ ستِ مرّاتٍ مُضمَرًا وظاهرًا.

بلاغةُ إظهارِ الخبرِ وتوسيطِ الظّرفِ:

من أماراتِ العنايةِ بالخَبَرِ إظهارُه

وارتفاعُ ﴿بَدِيعُ﴾ على أنّهُ خَبَرُ مُبتدأ مَحذوفٍ، أو فاعلُ ﴿وَتَعَٰلَىٰ﴾، وإظهارُهُ في مَوضِعِ الإضمارِ لتعليلِ الحُكمِ، وتوسيطُ الظّرفِ بينَهُ وبينَ الفعلِ - للاهتمامِ ببيانِهِ والعنايةِ بِهِ[3].

فائدةُ التّعبيرِ بلفظِ ﴿بَدِيعُ﴾ في الآيةِ:

مُوجِدُ السّماواتِ والأرضِ، لا يُعجِزُهُ إيجادُ ما دونَهما

وفائدةُ التّعبيرِ بالصّفةِ: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ أنّها منَ الحُجَجِ البالغةِ على استحالةِ نسبةِ الولدِ إليه مثلما ادّعَى هؤلاءِ وأولئك؛ فإنّ مَن أوجدَ السّماواتِ والأرضَ على عظمِهما، فهو قادرٌ على اختراعِ ما هو دونهما، وكيفَ يجعلونَ المخلوقَ شريكًا ونظيرًا للّهِ تعالى؟![4].

سِرُّ العُدولِ مِن مُبدِعٍ إلى ﴿بَدِيعُ﴾:

المبالغةُ للإبانةِ

البديعُ بمعنى المُبدِعِ، كالأليمِ بمعنى المُؤلِمِ، لكنّه عدلَ من مُبدِعٍ

(1) العلويّ، الطّراز: 3/115.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/410.
(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/169.
(4) ابن القيّم، بدائع الفوائد: 4/153.

إلى بديعٍ؛ لِمَا في صفةِ البديعِ منَ المبالغةِ، واستحقاقِها في غيرِ حالِ الفعلِ[1].

نُكتةُ إضافةِ الصِّفةِ المُشبَّهةِ إلى فاعلِها:

قولُهُ ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ من إضافةِ الصّفةِ المُشبّهةِ إلى فاعلِها، كقولك: فلانٌ بديعُ الشِّعرِ، أي: بديعٌ شعرُه، أو هو بديعٌ في السّماواتِ والأرضِ، كقولِكَ: فلانٌ ثبتُ الغدرِ؛ أي: ثابتٌ فيه، والمعنى: أنّه عديمُ النّظيرِ والمِثْلِ فيها، فريدٌ ليسَ كمثلِهِ شيءٌ[2].

اللهُ سُبحانَه مُنعدِمُ النَّظيرِ، وليسَ لهُ في الكونِ مَثيلٌ

سِرُّ تقديمِ السّماواتِ على الأرضِ:

قُدِّمَ ذكرُ السَّماواتِ على الأرضِ في قولِهِ تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾؛ لمجموعةٍ منَ الأسبابِ ذُكِرَت سابقًا، ونوجزُها هنا في الآتي وهي:

مكانةُ السَّماواتِ، وكونُها مَصدرَ تنزُّلِ القرآنِ

أوّلًا: جريًا على عادةِ القرآنِ الكريمِ؛ فإنّ القرآنَ قدَّمَ ذكرَ السَّماواتِ على الأرضِ بما يزيدُ عن مئةِ آيةٍ، ولم يتأخَّرْ ذكرُها إلّا في آيتينِ لمُوجِبٍ دلاليٍّ.

ثانيًا: تقديمُ السَّماواتِ على الأرضِ هنا من بابِ التّقدُّمِ الزّمنيِّ في الخَلْقِ؛ فقدّمَ الأسبقَ خَلقاً، وهي السَّماواتُ[3]؛ ولا سيّما أنّهما واردان في سياقِ الخَلْقِ؛ بدلالةِ الفعلِ (خلق)؛ لأنّه منَ المُهمِّ مراعاةُ السّياقِ الّذي تجري فيه الآيةُ؛ فإنّه مُهمٌّ في تحديدِ المُتقدِّمِ منَ المُتأخِّرِ، فأنت ترى هنا أنّ السّياقَ الّذي يسيرُ هو سياقُ الخَلْقِ.

ثالثًا: تقديمُ الأعظمِ والأعلَى والأشرفِ، فالشّأنُ أنْ يتقدَّمَ ذكرُ الأعظمِ والأعلَى مَكانًا على غيرِه، إلّا إنْ كانَ هناكَ ما يُوجِبُ خلافَهُ؛ فقدّمَ ذكرَ السَّماواتِ على الأرضِ؛ باعتبارِها الأشرفِ والأكبرِ

(1) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 4/27.

(2) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 6/193.

(3) البغويّ، معالم التّنزيل: 3/126.

والأعظم[1]؛ لَمَا تحويه منَ المخلوقاتِ العظيمةِ كالعرشِ، فالأرضُ بالنّسبة للسَّماواتِ كالخَرَزةِ في قصر من اللآلئ، وهو ما جرى في غالبِ آياتِ القرآنِ الكريم.

رابعًا: التقديمُ للأهمّيّةِ والقداسةِ، فالسّماواتُ فيها العرشُ والكرسيُّ، والأرواحُ تصعَدُ إليها، وفيها الجنّةُ والنّارُ، وسوى ذلكَ منَ الغيبياتِ.

بيانُ إنكارِهم واستبْعادِهم، لِوصْفِهم الله بما لا يَليقُ بجلالِه

دلالةُ الاستفهامِ في ﴿أَنَّىٰ﴾:

في قولِه تعالى: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ﴾، (أنّى) استفهاميّةٌ معناها كيفَ؟، أو مِن أينَ؟[2]، والاستفهامُ هنا لإنكارِ نعتِهم واستبعادِهِ من لدن الباري بما لا يليقُ به سُبحانَه، فمَن كانَ هذا وَصْفَهُ مِن خلْقِ السّماواتِ والأرضِ وما فيهما، كيف يكونُ له ولدٌ؟ وهو من جُملةِ ما خلَقَ[3]. فالجملةُ مُستقلّةٌ، مَسُوقَةٌ كما قبلَها لبيانِ استحالةِ ما نَسَبُوه إليه تعالى، وتقريرِ تَنَزُّهِهِ عنهُ[4]. ومبدعُ الأجسامِ لا ينبغي أن يتّصفَ بصفةِ الولادةِ؛ لأنّه إنِ اتّصفَ بها يكونُ جسمًا مثلها؛ لأنّ الولادةَ من صفاتِ الأجسامِ، واللّهُ تعالى مُنزَّهٌ عن أن يكونَ جسمًا؛ لأنّ الأجسامَ مُمكنَةٌ، مُحتاجَةٌ في إنشائِها إلى مُخترِعٍ مُنشِئٍ[5].

توكيدُ مضمُونِ ما قبْلَها، فالصّاحبةُ سببٌ للولدِ

فائدةُ جُملةِ ﴿وَلَمۡ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٞۖ﴾:

فائدةُ قولِه تعالى: ﴿وَلَمۡ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٞۖ﴾ أنّها جملةٌ حاليّةٌ تؤكِّدُ مَضمونَ الاستحالةِ المذكورةِ قبلَها؛ فالصّاحبةُ بمعنى الزَّوجةِ، وهي سببٌ للولدِ، فنفيُ الصّاحبةِ نفيٌ للولدِ، وكلاهُما محالٌ في حقِّهِ تعالى[6]، وإنّما صدورُ الخلْقِ وسواهم عنه صدورُ إيجادٍ وإبداعٍ.

(1) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/153.
(2) السّمين، الدّرّ المصون: 5/89.
(3) الشّوكانّي، فتح القدير: 2/168.
(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/169.
(5) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 6/194.
(6) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/169، والآلوسّي، روح المعاني: 7/242، ورضا، تفسير المنار: 7/542.

جملةُ ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖۖ﴾ بينَ الاستئنافِ والحاليّةِ:

نَفْيُ الوَلَدِ والصّاحبةِ مناطُ التَّحقيقِ والتَّوكيدِ

قولُهُ تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖۖ﴾ إمّا جملةٌ مُستأنَفَةٌ أخرى سِيقتْ لتحقيقِ ما ذُكِرَ منَ الاستحالةِ، أو حالٌ أخرى مُقرِّرةٌ لها؛ أي: أنَّى يَكُونُ لَهُ ولدٌ، والحالُ أنّه خلقَ كلَّ شيءٍ انتظمَهُ التّكوينُ والإيجادُ مِنَ الموجوداتِ الّتي مِن جملتِها ما سمَّوْه ولداً له تعالى، فكيفَ يتُصوَّرُ أن يكونَ المخلوقُ ولداً لخالقِهِ[1].

بلاغةُ العُدولِ منَ الإضْمارِ إلى الإظْهارِ:

التّذْييلُ كالمثَلِ في استقلالِ الدّلالةِ

في قولِهِ تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ الجملةُ تذييلٌ لبيانِ كمالِ صفاتِهِ تعالى، وتعليمِها للمُخاطَبين؛ ولأنّ هذه الجملةَ تذييليّةٌ عدلَ فيها عنِ الإضْمارِ إلى الإظْهارِ، فالقياسُ أن يقولَ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖۖ﴾ (وهو به عليمٌ) فالتّذييلاتُ تُشبهُ المَثَلَ الحاملَ للمعاني الجمّةِ في استقلالِ الدّلالةِ؛ لذلك عدلَ منَ المضمَرِ إلى الظّاهرِ[2].

نبّهَ بالإظْهارِ على أنّ عُمومَ العِلْمِ لا تخصيصَ فيه

علْمُ اللّه محيطٌ بكلِّ شيءٍ، ولا تخفَى عنه خافيةٌ.

ولمّا كانَتِ القُدرَةُ لا تَتِمُّ إلّا بشمولِ العِلْمِ قال: ﴿وَهُوَ﴾، ولم يُضمِرْ تنبيهًا على أنّ عمومَ العِلْمِ لا تخصيصَ فيه كالخَلْقِ[3]، وأنّه عليمٌ بِكُلّ شيءٍ مِنْ شأنِه أن يُعلَمَ كائنًا ما كانَ، مَخلُوقًا أو غيرَ مَخلُوقٍ، كَما يُنبِئُ عنه تَركُ الإضْمارِ إلى الإظْهارِ[4].

بَديعُ الختامِ بالفاصلةِ:

مُنتَفٍ عن غيرِ اللهِ الإحاطةُ بالعلْمِ والقُدرةِ

معنى ﴿بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾؛ أي: قديرٌ؛ لأنَّ شمولَ العلمِ يَلزمُهُ تَمامُ القُدرَةِ، ومَن كانَ له وَلَدٌ لم يكُنْ مُحيطًا بالعِلْمِ ولا بالقُدرَةِ، بل يكونُ مُحتاجًا إلى التّوليدِ[5].

(1) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 6/194.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/412.
(3) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/218.
(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/169.
(5) البقاعيّ، نظم الدّرر: 7/218.

الصّفةُ المُشبّهةُ ﴿عَلِيمٌ﴾، تدلُّ على رُسوخِ الصّفةِ في الموصوفِ:

اعتبارُ صيغة المبالغةِ مُؤكِّدةً للدّلالةِ في هذه الآية

التّعبيرُ بـ ﴿عَلِيمٌ﴾ على هيئةِ الصّفةِ المُشبّهةِ، وصيغةِ المبالغةِ الدّالَّين على رسوخِ الصّفةِ في الموصوفِ وثبوتِها فيه. فالعليمُ هنا مُبالِغٌ في العلمِ أزلًا وأبدًا، ورسّخَ هذا الثّبوتَ التّعبيرُ بالجملةِ الاسميّةِ، فلا يَخفى عليه خافِيَةٌ ممَّا كانَ وما سَيكُونُ مِنَ الذّواتِ والصّفاتِ والأحوالِ، الّتي من جُملتِها ما يَجُوزُ عليهِ تعالى، وما لا يَجُوزُ مِنَ المُحالاتِ الّتي ما زَعَمُوهُ فَردٌ مِن أفرادِهَا[1].

بلاغةُ الاستئنافِ في الفاصلةِ:

في الاستئنافِ تقريرٌ لِمَا ثبتَ مِنْ دلائلَ

جملةُ ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ استِئنافٌ مُقَرِّرٌ لمضمُونِ ما قبلَهَا مِنَ الدّلائلِ القاطعةِ بِبطلانِ مَقالَتِهِمُ الشَّنعاءِ الّتي اجترَؤُوا عليها بغيرِ عِلْمٍ[2].

❁ الفُروقُ المُعجَمِيَّةُ:

(بديعٌ)، و(مُبدِعٌ)، و(خالِقٌ):

البديعُ منشئُ الأشياءِ على غيرِ مثالٍ سابقٍ

البديعُ: وهي صيغةُ مُبالغةٍ على وزنِ (فعيل)، والمُبدِعُ اسمُ فاعلٍ مِنَ الفعلِ المَزيدِ (أبدع)، وهو شائعٌ في كلامِ العربِ مثل: (حَكيم ومُحكِم)، إلّا أنّه ليسَ في (مُبدِع) مِنَ المُبالغةِ ما في ﴿بَدِيعُ﴾، وهذا هو الفرقُ بينهما، والسِّرُّ في استعمالِ البديعِ؛ أنّه مُنشِئُ الأشياءِ على غيرِ مثالٍ سابقٍ[3]، وليس ذلك كائنًا مع المُبدِعِ. الإبداعُ: إيجادُ الشَّيءِ اختراعًا لا على مثالٍ، وهو لا يقتضي سبقَ المادّةِ، فهو أبدعَهُما

(بديع) و(خالق):

اصطفاءُ لفظِ (بديع) في مَوضِعِ التّنزيهِ أنسبُ للدّلالةِ

من غيرِ مِثالٍ، أمّا الخَلْقُ فمعناه التّقديرُ، وهو يقتضي وجودَ شيءٍ سابقٍ موجودٍ، يقعُ فيه التّقديرُ[4]، فثمّةَ فرقٌ بينهما، ولمّا

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/169.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/169.
(3) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 94.
(4) رضا، تفسير المنار: 1/360.

نزّهَ الحقُّ نفسَه، ووصَفَها بأتمّ الأوصافِ وأكملِها، عبّرَ بالبديعِ، ولم يعبّرْ بالخالقِ، ولا سيَّما في مَوضِعِ تنزيهِ نفسِهِ عنِ اتّخاذِ الصّاحبةِ والولدِ.

(الولدُ) و(الابنُ):

الابنُ يقعُ على الذِّكَرِ، أمّا الولدُ فيقعُ على الذّكَرِ والأنثى

نزّهَ الحقُّ ﷻ نفسَه بقولِهِ: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ فجاء التّعبير بلفظِ الولدِ دون لفظِ (الابن) مع أنّه مُرادِفٌ له في المعنى العامِّ، إلّا أنّ بينهما فَرقًا، وهو أنّ (الابن) يقعُ على الذَّكَرِ، أمّا الولدُ فيقعُ على الذَّكَرِ والأنثى[1]، ونفيُ الولدِ عنه ﷻ يشمَلُ الذَّكَرَ والأنثى؛ فقد ادّعَتِ اليهودُ والنّصارى باتّخاذِهِ الولدَ كعُزيرٍ وعيسى، وادّعَت طوائفُ من مُشركي العربِ باتّخاذِهِ الملائكةَ على أنّهنّ بناتُ اللّهِ[2]، فالتّعبيرُ بالولدِ يشمَلُ جميعَ مَنِ ادّعى اتّخاذَهُ الولدَ، تعالى اللّه عمّا يقولون عُلوًّا كبيرًا.

(1) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 13.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/408، والسّيوطيّ، الدّرّ المنثور: 3/334.

﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ١٠٢﴾ [الأنعام: 102]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

ذكرُ الأدلَّة الكونيَّة لتجليَّات الرُّبوبيَّة توطئةٌ للأمرِ بالامتِثال لمقتضى الألوهيَّة

بعدَ أن ذَكَرَ في الآيات السَّابقةِ جُملَةً منَ الأوصاف الإلهيَّةِ كَقَولِه: ﴿فَالِقُ ٱلۡحَبِّ وَٱلنَّوَىٰۖ﴾ [الأنعام: 95]، وقوله: ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾ [الأنعام: 96]، وقوله: ﴿أَنشَأَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ﴾ [الأنعام: 98]، وقوله: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَمۡ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٞۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ١٠١﴾ [الأنعام: 101]؛ فقد نَبَّهَ هُنا مخاطبًا النَّاسَ إلى أنَّ مَن كانت هذه أوصَافُهُ؛ فهو إلهُكُم، وهُوَ وَحدَه مَن يَستَحِقُّ أن يُعبَدَ دونَ غَيره، فقال: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ﴾، فوقعتِ الآيةُ موقعَ التَّعريفِ والبيانِ لِمَا يستحقُّه اللّٰهُ ربُّ العالمين، فكانتِ الأوصافُ السَّابقةُ أدلَّةً شاهدةً على الاستحقاقِ الرَّبَّانيِّ؛ ليكونَ الأمرُ بالعبادةِ مبنيًّا عليها، فالتَّناسبُ بينها وبين الآياتِ السَّابقةِ تناسبٌ عقليٌّ إقناعيٌّ.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿خَٰلِقُ﴾: جَذْرُ الكَلِمَةِ هو (خَلَقَ)؛ والخَليقةُ: الطَّبيعَةُ والخَلْق، والجَميعُ: الخَلائِقُ[1]، وأصلُ الخَلقِ: التَّقديرُ، وخَلقَ الخَيَّاطُ الثَّوبَ: قدَّرهُ قبل القَطْعِ، ومنَ المجاز: خلقَ اللّٰهُ الخلقَ: أوجده على تقديرٍ أوجبتْهُ الحكمةُ، وهو ربُّ الخليقةِ والخلائق[2]، قال الأزهريُّ: ولا تَجوزُ هذه الصِّفَةُ بالألِفِ واللَّام لغيرِ اللّٰه تعالى[3].

(1) الفراهيديّ، العين: (خلق).
(2) الزّمخشريّ، أساس البلاغة: (خلق).
(3) الفيُّومي، المصباح المُنير: (خلق).

2) ﴿وَكِيلُ﴾: جذرُ الكلمة هو (وكل)، والوكيلُ: فَعيلٌ بمعنى المفعول، قال تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ٨١﴾ [النّساء: 81 - 132 - 171]، أي: اكتَفِ به أن يتولَّى أمرَك، ويتوكَّل لك، وعلى هذا قوله: ﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ١٧٣﴾ [آل عمران: 173]، والتَّوكُّلُ يُقال على وجهين: يُقال: توكَّلتُ لفلانٍ، بمعنى: تولَّيتُ له، ويُقال: وكَّلتُهُ وتوكَّل لي، وتوكَّلتُ عليه بمعنى: اعتمدْتُهُ، قال ﷻ: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ١٢٢﴾ [آل عمران: 122 - 160] و[المائدة: 11][1]، وهذا هو المرادُ في الآية.

۞ المَعنى الإجْمالِيُّ:

تناولتِ الآيةُ الدَّعوةَ إلى التَّوحيدِ وعبادةِ اللّه وحدَه؛ لأنَّه سبحانه خالقُ كلِّ شيءٍ، ولا يماثله شيءٌ، فقال: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْۖ﴾؛ أي: الَّذي خلقَ هذه المخلوقات، وقدَّرَ أرزاقَها، ونسَّقَ أشكالَها، وجعلَها مُنسجمةً فيما بينها، الَّذي فعل هذا كُلَّه هو ربُّكم ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾، يعني: لا معبودَ بحقٍّ سواهُ، فهو: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُۚ﴾، فمَن خلقَ كلَّ شيءٍ هو وحدَه مَن يستحقُّ العبادةَ، لا أحدَ غيرُهُ، فجاء الأمرُ بعبادتهِ سبحانه.

وقوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾؛ فهو الوكيلُ بعبادِه رزقًا ورعايةً وحفظًا وتربيةً؛ إذ تقومُ الخلائقُ بإرادته سبحانه.

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

فائدةُ استعمالِ اسمِ الإشارةِ في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْۖ﴾:

تقريرُ وجوبِ عبادةِ الله تعالى بما استحقَّهُ من صفات الكمال، وسمات الجمالِ

استُعمِلَ اسمُ الإشارةِ: ﴿ذَٰلِكُمُ﴾ إشارةً إلى المنعوتِ بما ذُكر من جلائل النُّعوتِ، وما فيه من معنى البُعدِ؛ للإيذانِ بعلوِّ شأنِ المُشَارِ إليه، وبُعدِ منزلتِه في العِظَم[2]، وللتَّنبيه على ربطِ السَّابقِ باللَّاحقِ،

(1) الرّاغب الأصفهانّي، المفردات: (وكل).
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/169.

وبيانِ ترتُّبِ اللَّاحقِ على السَّابق؛ فدلَّ ما تقدَّمَ من ذِكرِ الأخبَارِ والصِّفاتِ الخاصَّة باللهِ تعالى على أنَّ المُشارَ إليه هو الأهلُ لهذه الصِّفات، والمعنى: ذلكُمُ الموصُوفُ بتلكَ الأوصاف السَّابقةِ من كونِه بَديعًا، مُتَفَرِّدًا بالألوهيَّة، خالِقَ الموجودات، عالمًا بكلِّ شَيءٍ، ناظرًا في مصالحكم(1)، فلا إلهَ للمخلوقين غيرُه سبحانه فعلى المُخاطَبين - أصحابِ العقولِ - أن يُدركوا أنَّهم واقعون في دائرة قدرتِهِ المطلقةِ، ومساحةِ خلقِهِ الشَّاملة للمخلوقات كلِّها.

بلاغةُ الالتفاتِ في قولِه تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ﴾:

مباغتةُ المخاطَبِ المأفونِ مؤثِّرٌ في النَّفسِ محرِّكٌ للعقلِ

قولُه تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ﴾ التفاتٌ مِنَ الغيبةِ في قولِه: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ [الأنعام: 100] إلى الخطابِ، والمخاطَبون هم المشركون، وقصدُ الالتفاتِ مباغتتُهم؛ فإنَّ تعدادَ صفاتِ اللّه - ﷻ - مع ذكرِ فعلِ المشركين باتِّخاذهم شركاء ممَّا خلق اللّهُ مع تقريرِ تلك الصِّفاتِ العظيمةِ، يجعلُهم في حيِّزِ المرذول، فحسُنَت حينئذٍ المباغتةُ في الخطابِ، لَمَا لها من وقعٍ في نفوسِهم، وبيانِ حالِهم المأفون.

براعةُ الإيجازِ بالاكتفاءِ بذكرِ رُكني الإسنادِ في قولِه: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ﴾:

في ذكرِ لفظِ الجلالةِ كفايةٌ عن كلِّ وصفٍ، وإيجازٌ عن كلِّ رصفٍ

ممَّا يقتضيه ظاهرُ التَّعريف ذكرَ صفاتِ المعرَّفِ بهِ قبلَ ذكره، وقد عدل النَّظمُ عن ذلك فقال تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ﴾، ولم يقُل: ذلكم الفاطرُ الخالقُ والعليمُ هو اللّهُ، فلفظُ الجلالةِ المُشارُ إليه هُو الموصُوفُ بالصِّفَاتِ المُضمَّنَةِ بالأخبارِ المُتَقدِّمَة، ولذلك استُغنِيَ عنِ اتِّباعِ اسمِ الإشارة ببيانٍ أو بَدَلٍ، والمعنى: ذَلِكُمُ المُبدِعُ للسَّموات والأرض، والخالِقُ كُلَّ شَيءٍ، والعَلِيمُ بكُلِّ شَيءٍ هو اللّه(2)، فكان قولُه: ﴿ٱللَّهُ﴾ استحضارًا لكلِّ الصِّفاتِ السَّابقةِ.

---

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/605.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/412.

فائدةُ الإخبارِ بقولِه: ﴿رَبُّكُمۡۖ﴾ بعد الإخبارِ باسم اللهِ الأحسنِ:

إبطالُ اعتقادِ المخاطَبين أن يكونَ لهم ربٌّ سوى اللهِ تعالى

على إعرابِ قولِه: ﴿رَبُّكُمۡۖ﴾ خبرًا بعد خبرٍ، نوعُ قصرٍ، وفائدتُه: اختصاصُ الرُّبوبيَّة به سبحانه وغرضُه إبطالُ اعتقادِ أن يتَّصفَ أحدٌ بمقتضياتِ الرُّبوبيَّة سواه سبحانه فإثباتُ الرُّبوبيَّةِ هو إثباتٌ لمقتضياتِها، وعلى رأسِها الألوهيَّةُ والطَّاعةُ والخضوعُ والتَّوحيدُ، فموقعُ هذه الجملةِ: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ﴾ هو موقعُ القاعدةِ لمَا سيأتي بعدَها منَ الأمرِ بالعبادَةِ، فإنَّ التَّخليةَ قبلَ التَّحلية.

دلالةُ إضافةِ (ربّ) إلى ضميرِ المخاطَبين:

الخطابُ القرآنيُّ مبنيٌّ على القيَمِ الهدائيَّة والإشاراتِ التَّبشيريَّة

في إضافةِ (ربّ) لضمير المخاطَبين في قولِه تعالى: ﴿ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ﴾ دليلٌ من أدلَّة الرُّبوبيَّةِ الحقَّة؛ فإنَّ اللّه الَّذي خلق الخلقَ يخاطِبُهم بقولِه: ﴿رَبُّكُمۡۖ﴾؛ ليدلَّ على قُربِه منهم، ورعايتِه لهم، وفي ذلك استمالةٌ للقلوبِ، وتقريبٌ للنُّفوسِ، وهو من أعظم الأدلَّةِ على أنَّ الخطابَ القرآنيَّ هو خطابٌ تقريبيٌّ تبشيريٌّ مبنيٌّ على القِيَم الهدائيَّة.

غرضُ الحَصرِ في قولِه: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾:

مَنِ اتَّصفَ بصفَاتِ التَّفرُّدِ والكمالِ فهُوَ الإلهُ المُستحقُّ للامتثالِ

غرضُ القصرِ في قولِه تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾ إفرادُ اللّهِ تعالى بالألوهيَّة، فقد بيَّن تعالى في هذه السُّورةِ بالدَّلائلِ الكثيرةِ افتقارَ الخلقِ إلى خالقٍ ومُوجدٍ ومُحدِثٍ ومبدعٍ ومُدبِّرٍ[1]. وحَصَرَ الألُوهيَّةَ فيه، فقال: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾، فهو وَحدَه سبحانه إلهُ الكائنَات والموجودات، لا شَيءَ قبلَهُ ولا شيءَ بَعدَه، وهو الَّذي يستحقُّ العبادةَ الحقَّة.

غرضُ التَّكرَارِ والتَّمدُّحِ في وصفِهِ بـ ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾:

جاءَ قولُه: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ في سياقِ المدحِ والثَّناءِ على نفسِه سبحانه فكرَّرَ قولَه: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ بعدَ قولِه في الآيةِ السَّابقةِ:

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 13/98.

تنبيهُ العبادِ إلى المستحقِّ حقًّا وصدقًا للعبادةِ

﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ﴾ لِمَا فيه من بيانِ قُدرَتِه سبحانه على الخلقِ والإيجادِ لكلِّ شيءٍ، مِن لا شَيءٍ؛ إذ أوجَدَ الكونَ كلَّه بعظيم قدرته سبحانه فكانَ غرضُ التَّكرارِ تنبيهًا على القدرةِ، وتعظيمًا للأمرِ، ثمَّ ما أحدثه مِن شدِّ الأذهانِ، والنَّظرِ إلى جميل الصُّنْعِ وبديع الخلقِ، فهو سبحانه خالقُ كلِّ ما سواه(1).

بلاغةُ الاختلافِ في إضافةِ (ربّ) و(خالق) في قولِه: ﴿رَبُّكُمۡۖ﴾ و﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾:

إضافةُ الرُّبوبيَّةِ لاستمالةِ القلوبِ، وإضافةُ الخالِقيَّةِ لإقناعِ العقولِ

اختلف التَّعبيرُ في قولِه: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ عن قولِه: ﴿رَبُّكُمۡۖ﴾، فلم يقُل: (خالقُكُم)، وذلك أنَّه إذا كان الغالبُ في إضافةِ (ربٍّ) إلى ضميرِ المُخاطَبين هو استمالةُ القُلُوبِ - كما سَبَق - فإنَّ الغالِبَ في إضافةِ (خالق) إلى ﴿كُلِّ شَيۡءٖ﴾ هو إقناعُ العقولِ، فهو سبحانه ليس خالقًا لهم فحسبُ، بل هو خالقٌ لكلِّ شَيءٍ ينتفعونَ به في حياتِهم، ممَّا تتصوَّرُه عقولُهم، وما لا تبلغُه قوى الإدراكِ عندَهم، وهذا أقوى في الإقناعِ، وأرسخُ في العقلِ.

براعةُ التَّرتيب في قولِه: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾:

إقناعُ العقولِ ركيزةٌ قرآنيَّةٌ وقاعدةٌ رحمانيَّةٌ موصلةٌ للحقِّ والهدى

جاءتِ الآيةُ بترتيبٍ بديعٍ، فابتدأتْ بقولِه: ﴿ٱللَّهُ﴾ باعتبارِه العَلَمَ الأعرفَ، وما بعدَه مبنيٌّ عليه، ثمَّ بقولِه: ﴿رَبُّكُمۡۖ﴾، فإنَّ الرُّبوبيَّةَ مقدِّمةُ الألوهيَّة، فمَن عَلِمَ ربَّه عبَدَه، ثمَّ بقولِه: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾؛ لأنَّه غايةُ الإخبارِ، ثمَّ بقولِه: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾؛ لأنَّه دليلُ التَّوحيدِ الخاصِّ، فإنَّ مَن خَلَقَ؛ استحقَّ أن يُعبَدَ دون سِواه، فتوسَّطَتِ الألوهيَّةُ بين الرُّبوبيَّة والخالقيَّة؛ لتأكيدِ المستحقِّ للعبادةِ، فذكرتِ الآيةُ: الاسمَ الأحسنَ، فالرُّبوبيَّةَ، فالألوهيَّةَ، فالخالقيَّةَ، بترتيبٍ بديعٍ مُقنعٍ للعقول، وعلى هذا التَّوجيه للمعاني، فأنسبُ إعرابٍ هو أن

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 13/98.

تكونَ هذه الرُّباعيَّةُ أخبارًا لاسمِ الإشارَةِ، أي: ذلك الموصوفُ بتلك الصِّفاتِ العظيمةِ، هو اللهُ المستحِقُّ للعبادة خاصَّةً، مالكُ أمرِكم، لا شريكَ له أصلًا، خالقُ كلِّ شيءٍ ممَّا كانَ، وممَّا سيكون[1].

قــوَّةُ تعـلُّـقِ المـذكـوراتِ بعضها ببعضٍ يجعلُها كالاسم الواحد

وفي قولِه تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ ترتيبٌ بديعٌ آخر، وهو ذكرُ اسم الله الأحسنِ، ﴿ٱللَّهُ﴾ الَّذي هو عنوانُ توحيدِ الألوهيَّةِ، ثمَّ ﴿رَبُّكُمۡۖ﴾ الَّذي هو عنوانُ توحيدِ الرُّبوبيَّة، ثمَّ كلمة التَّوحيدِ الَّتي هي أخصُّ صفاتِ اللهِ تعالى ثمَّ ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ الَّتي هي أخصُّ صفاتِ الرُّبوبيَّة، فالآيةُ جاءَت وفقَ ترتيبٍ أنيقٍ، كأنَّها تخاطِبُ النَّاسَ: اللهُ ربُّكم واحدٌ خالقٌ، فاعبدُوه، وفي هذا التَّرتيبِ سرٌّ جماليٌّ آخرُ، وهو أنَّه يصحُّ أن يكونَ - من حيثُ المعنى لا من حيثُ الإعرابُ - كلٌّ منَ الألفاظِ الثَّلاثةِ خبرًا لاسم اللهِ الأحسنِ، كما كان لفظُ الجلالةِ خبرًا لاسمِ الإشارةِ، فاللهُ ربُّكم، واللهُ واحدٌ، واللهُ خالقُ كلِّ شيءٍ، ولذلك قال تعالى: ﴿فَٱعۡبُدُوهُۚ﴾، فالضَّميرُ يعود على لفظِ الجلالةِ المتَّصفِ بالمذكوراتِ - من حيثُ المعنى - أي: فاعبُدُوا اللهَ الَّذي هو ربُّكم الواحِدُ الخالِقُ، وهذا ما جَعَلَ بعضَ المُعربين يذهبونَ إلى أنَّها تقومُ مقامَ الاسمِ الواحِدِ؛ لشديد تعلُّقِ بعضِها ببعضٍ، فهي كالخبرِ الواحِدِ لاسمِ الإشارةِ[2].

دلالةُ الفاءِ في قولِه: ﴿فَٱعۡبُدُوهُۚ﴾:

الأمرُ بالعبادةِ مُترتِّبٌ على إثباتِ الاستحقاقِ الحقِّ

الفاءُ مترتِّبةٌ على مضمون الجملةِ، فإنَّ مَن جمع هذه الصِّفاتِ؛ كان هو المستحقُّ للعبادةِ خاصَّةً[3]، فهوَ المَالِكُ لِكُلِّ شيءٍ، منَ الأرزاقِ والآجالِ، قيُّومٌ على خلقِه، وأنَّه رقيبٌ على الأعمالِ، مُجزٍ عنها، كلًّا بحسب ما يستحقُّ[4].

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/196.

(2) السّمين الحلبيّ، الدّرّ المصون: 5/91.

(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/196.

(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/605.

وذهب ابنُ عاشور إلى أنَّ جملةَ: ﴿فَٱعۡبُدُوهُۚ﴾ مفرَّعَةٌ على قوله: ﴿رَبُّكُمۡۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾؛ فالأمرُ بعبادتِه مفرَّعٌ على وصفِه بالرُّبوبيَّة والوحدانيَّة؛ لأنَّ الرُّبوبيَّةَ تقتضي استحقاقَ العبادة، والانفرادُ بالرُّبوبيَّةِ يقتضي تخصيصَه بالعبادة، وفُهِمَ هذا التَّخصيصُ منَ التَّفريع(1)، أي: فاعبدُوه دون غيرِه ممَّا تُشركون، فاقتضى التَّفريعُ تفعيلَ الجانبِ العمليِّ من تلكَ المعرفةِ بربوبيَّتِه وألوهيَّتِه سبحانه فتأتي العبادةُ لإكمالِ مشهدِ الرُّضوخِ الكاملِ له سبحانه.

توجيهُ المتشابهِ اللَّفظيِّ في تقديم كلمةِ التَّوحيدِ في الأنعامِ، وتأخيرِها في غافر:

السِّياقُ أصلٌ في توجيهِ ظاهرةِ التَّقديمِ والتَّأخيرِ في القرآنِ الكريمِ

تقدَّمَ في هذه الآيةِ قولُه تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾ على قولِه: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾، وفي سورة غافر: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ ٦٢﴾ [62]، على عكسِ وُرودِها هنا، ولمعرفةِ جوابِ ذلك لا بدَّ منَ النَّظرِ في سياقِ الآيتَين، أمَّا هنا؛ فجاءَ في السِّياقِ قولُه: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ وَخَلَقَهُمۡۖ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتِۭ بِغَيۡرِ عِلۡمٖۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ١٠٠﴾ [الأنعام: 100]؛ فورَدَ فيها قبله ذكرُ الشُّركاء، والبنين، والبنات، فدفع قولَ قائله بقوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾(2)؛ إذ نَاسَبَ تقديمُ كلمةِ التَّوحيد النَّافيةِ للشِّرك ردًّا على المُشركين، ثمَّ ذكرَ الخلقَ؛ لأنَّه دليلُ التَّوحيد، فهي توطئةٌ للأمرِ بالعبادةِ، بَينَما في سورةِ غافرٍ لمَّا تقدَّم كونه سبحانه خالقًا: ﴿لَخَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَكۡبَرُ مِنۡ خَلۡقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: 57]، وما بعدَها منَ الآياتِ؛ فناسبَ تقديمُ ذكرِ الخلقِ على كلمةِ التَّوحيد(3)، ثمَّ إنَّ ذكرَ الخلقِ جاءَ بعد ذكرِ الرُّبوبيَّة: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾، فهي من بابِ ذكرِ الخاصِّ بعد العامِّ، ولأنَّها توطئةٌ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/413.

(2) الفيروزآباديّ، القاموس المحيط: 1/197.

(3) الكنانّي، كشف المعاني في المُتشابه منَ المثاني، ص: 164 - 165.

لذكرِ التَّوحيدِ، وذمِّ مَن يُنكِر ذلك؛ لذلك فرَّع عليها قولَه: ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ۝٦٢ كَذَٰلِكَ يُؤْفَكُ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ۝٦٣﴾ [غافر: 62 - 63] دون الأمرِ بالعبادةِ.

توجيهُ أغراضِ الأمرِ في قوله: ﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾:

إفرادُ الله وحدَه بالعبادَة عن سائرِ خلقِه

وَجهُ الأمرِ في قولِه: ﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾ أنَّ المشركين كانوا مُعرِضين عن عبادة اللّهِ تعالى إذ لا يتوجَّهُون بأعمال البِرِّ في اعتقادهم إلَّا إلى الأصنام، فلذلك أُمِرُوا بالعبادةِ صراحةً، وأُمِرُوا بالاقتصار عليها إيماءً بالتَّفريعِ، فهم يَزُورُون أصنامَهم، ويُقرِّبُون إليها القَرابينَ، ويَنْذِرُونَ لها النُّذُورَ، ويستعينُون بها، ويستنجِدُون بنُصرَتِها، وما كانوا يذكرون اللّهَ إلَّا في موسم الحجِّ، مع إشراكهم الأصنامَ بتلك العبادةِ[1]، فجاء الأمرُ بعبادة اللّهِ وحدَه تعريضًا بالنَّهي عن أفعالِ المُشركين بعبادة أصنامهم، فقال: ﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾؛ لأنَّه استحقَّ العبادةَ منهم، فهو الخالقُ، وخالقُ الموجوداتِ كلِّها.

معنى العطفِ في قولِه: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ﴾:

العطفُ إمَّا من عطفِ الصِّفة على الصِّفة، أو من عطفِ الخبرِ على الإنشاءِ

الواوُ في قوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ﴾ حرفُ عطفٍ، وله توجيهان: **الأوَّل**: أن تكونَ الجملةُ معطوفةً على الصِّفات المتقدِّمة، أي: وهو مع تلك الصِّفات متولِّي أمورَكم، فَكِلُوهَا إليه، وتوسَّلُوا بعبادتهِ إلى إنجاحِ مآرِبِكم، فهو الرَّقيبُ على أعمالِكم، فيجازيكم عليها[2]، وعليه فتكونُ جملةُ ﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾ مُعترِضةً، **الآخر**: أن تكون جملةُ: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ﴾ معطوفةً على جملة: ﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾ من باب عطف الخبرِ على الإنشاءِ، فتكون العبارةُ تكميلًا تعليليًّا لعظيم قدرةِ اللّهِ المستحقِّ للعبادة[3].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/413.
(2) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/176.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/413.

غرضُ تقديمِ الجارِّ والمجرور في قوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ﴾:

تشويقُ المخاطَبِ لسماعِ الخبرِ أدعى لثباتِه في ذهنِه

جاءَ نظمُ الآيةِ ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ﴾، وأصلُ الكَلامِ في الظَّاهِرِ: (وهو وكيلٌ على كلِّ شيءٍ)، فعدَلَ عن ذلك، فأخَّرَ ذكرَ صفةِ اللّهِ (الوكيل)، وقدَّم ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ﴾، تشويقًا للسَّامعِ، فإنَّ السَّامعَ بعد ذكرِ تلك الصِّفات العظيمةِ يتشوَّفُ لسماعِ الصِّفةِ الَّتي ستُذكَرُ بعدها، ولاسيَّما بعد ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ﴾؛ فإذا كانَ خالقًا سبحانه لكلِّ شيءٍ، فما هي الصِّفةُ الَّتي ستُذكَرُ بعد ذلك؟ هل هي صفةُ القدرةِ؟ وهذا أدعى لثباتِ هذه الصِّفةِ في ذهنِ المخاطَب، وأبينُ لمقامِها.

دلالةُ استعمالِ ﴿كُلِّ شَىْءٍ﴾ بدلًا منَ الاقتصارِ على العبادِ:

رعايةُ اللهِ وحفظُه لعبادِه تشملُ كلَّ مخلوقاتِه

جيءَ بلفظِ ﴿كُلِّ شَىْءٍ﴾ ولم يقُل: (وهو عليكُم وكيلٌ)؛ لبيانِ أنَّ حفظَه سبحانه ورعايتَه لعبادِه لا تقتصِرُ على ذواتِهم، بل إنَّها تشمَلُ كلَّ شَيءٍ مُتَّصلٍ بهم، فهو وكيلٌ عليهم، وعلى جميعِ المخلوقاتِ، وهذا أبينُ في شمولِ رعايتِه لهم، وأقوى في الامتنانِ على عبادِه.

سرُّ اختيارِ اسمِ الله الوكيلِ في قولِه: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ﴾:

تعليلُ استحقاقِ اللهِ للعبادةِ دون سِواه

اسمُ اللّهِ الوكيلُ جامعٌ لمعنى الحفظِ والرَّقابةِ[1]، فكان ذكرُ الوكيلِ مُورِّثًا للطُّمأنينةِ في نفوسِ المخاطَبين، فاللّهُ خلقَهم من عدمٍ، وربَّاهم، ورعاهم، وهو وكيلٌ على كلِّ شيءٍ، فلا يترُكُهم بدون حفظٍ ورقابةٍ، فذِكْرُ هذه الصِّفةِ بعد الأمرِ بالعبادةِ تعليلٌ لاستحقاقِه العبادةَ دون سواهُ، أي: إنَّ حفظَ اللّهِ للعبادِ ورقابتَهُ مستمرَّانِ.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/413.

﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٠٣﴾

[الأنعام: 103]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

استكمالُ أدلَّةِ الكمالِ لصاحب الجلالِ في استحقاقِه العبادة الحقَّة والخضوع التَّام

بعد أن ذكرَ في الآياتِ السَّابقةِ أوصافَه سبحانه في الأمورِ كلِّها، مِنَ الخلقِ والتَّقدير، وبعد أن نبَّهَ في الآية السَّابقةِ على استحقاقِهِ سبحانه للرُّبوبيَّة، وأمر عبادَه بعبادتِهِ وحدَه؛ نفى في هذه الآيةِ إدراكَ الأبصارِ له سبحانه لبيانِ أنَّ سائرَ المعبوداتِ الَّتي يتوجَّهُ لها المشرِكون لا تصلُحُ لأن تُعبدَ؛ فإنَّها ممَّا تدرِكُه أبصارُهم، وما تدرِكه الأبصارُ لا يستحقُّ أن يكونَ معبودًا، فضلًا أن يكونَ خالقًا، فتكون الآيةُ من قبيل استكمالِ ذكرِ صفاتِ اللهِ تعالى الَّتي لا تكونُ لسواه، وهي الصِّفةُ الَّتي لا يُماري فيها أحدٌ منَ العالمين.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿تُدۡرِكُهُ﴾: جذرُ الكلمةِ (درك)، والدَّرْكُ: إدراكُ الحاجَة والطَّلبة، واللَّحق منَ التَّبعة، والدِّراك: إتباعُ الشَّيءِ بعضَه على بعضٍ في كلِّ شيءٍ، يطعنُه طعنًا دِراكًا مُتَدَارَكًا، أي: تِباعًا، واحدًا إثرَ واحدٍ، والدَّرَكُ: اسمٌ مِنَ الإدراكِ، يُقالُ: مشيتُ حتَّى أدركتُه، وعشْتُ حتَّى أدركْتُ زمانَه، ورجلٌ درَّاكٌ: كثيرُ الإدراكِ[1]، ومعنى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾، أي: لا تُحيطُ به أبصارُ المخلُوقِينَ[2].

2) ﴿ٱللَّطِيفُ﴾: جذرُ الكلمة (لطف): أصلُ اللُّطفِ في الكَلام: خَفَاءُ المسلكِ ودقَّةُ المَذهَبِ، ومعناهُ في حقِّ اللّهِ: المحسن إِلَى عبادهِ

(1) الفراهيديّ، العين، وابن سيده، المحكم، والزّبيديّ، تاج العروس: (درك).
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/413.

في خَفَاءٍ وَسترٍ من حَيثُ لا يعلمُونَ[1]، وسُمِّيَ باللَّطيفِ؛ لمعرفتهِ بدقائقِ الأمورِ، وأن يكونَ لرفقِهِ بالعبادِ في هدايتهم[2].

المَعنى الإجماليُّ:

علمُ الله محيطٌ بخلقِه، وقدرتُه بالغةٌ كلَّ شيءٍ

لا تُحيطُ باللهِ الأبصارُ، وإن كانَت تراهُ، وتفرحُ بالنَّظرِ إلى وجههِ الكريم، فنفيُ الإدراكِ لا ينفي الرُّؤيةَ، بل يثبتُها بالمفهوم، فإنَّه إذا نفى الإدراكَ، الَّذي هو أخصُّ أوصافِ الرُّؤية؛ دلَّ على أنَّ الرُّؤيةَ ثابتةٌ، وهو الَّذي أحاطَ علمُهُ، بالظَّواهر والبواطنِ، وسمعُه بجميع الأصواتِ الظَّاهرةِ والخفيَّةِ، وبصرُه بجميع المبصَرَاتِ، صغارِها، وكبارِها، ولهذا قال: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ الَّذي لطُفَ علمُه وخبرتُه، ودقَّ حتَّى أدركَ السَّرائرَ والخفايا والخبايا والبواطنَ[3].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

بلاغةُ الجملةِ الابتدائيَّةِ في قولِه تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾:

بيانُ عظيمِ شَأنِ اللهِ، والتَّعريضُ بالمعبودات المُبصَرة

قولُه تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ جملةٌ ابتدائيَّةٌ أفادَتْ بيانَ عظمتهِ تعالى وسعةَ علمِه، فلعظمتهِ جلَّ عن أن يُحيطَ به شيءٌ من أبصارِ المخلوقين، وذلك تعريضٌ بانتفاءِ الإلهيَّةِ عنِ الأصنامِ الَّتي هِيَ أجسامٌ مَحدُودَةٌ مَحصورَةٌ مُتَحَيِّزَةٌ، أو أيِّ معبودٍ آخرَ، وأمَّا الجنُّ؛ فإنَّ العربَ تزعمُ رؤيتَها في الفيافي، كما قال تعالى قبلَها: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ وَخَلَقَهُمۡۖ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتِۭ بِغَيۡرِ عِلۡمٖۚ﴾ [الأنعام: 100][4].

بلاغةُ النَّفي بـ ﴿لَّا﴾ دُونَ أدواتِ النَّفي الأخرى:

النَّفيُ شاملٌ للأزمانِ كلِّها بالمفهومِ المطلَقِ

في قولِه تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ جاءَ النَّفيُ بحرف ﴿لَّا﴾ الَّذي يُفيدُ نفيَ الإدراكِ في الماضي والحالِ والمستقبلِ، دون (لن) الَّتي

(1) الزّجّاج، شرح أسماء الله الحسنى، ص: 44.
(2) الرّاغب، المفردات: (لطف).
(3) السَّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 268.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/413.

تنفي الإدراكَ في المستقبلِ، أو (لم) الَّتي تنفي الإدراكَ في الماضي، فالنَّفيُ شاملٌ لجميعِ الأزمانِ، بمفهومِها المُطلقِ، لا بالمفهوم النِّسبيِّ المتعلِّقِ بالمخاطَبين فحسب، كما سيأتي في دلالة جمع الأبصارِ.

سِرُّ استِعمالِ مُفرَدَةِ ﴿تُدۡرِكُهُ﴾:

الإدراكُ يكونُ لما يكونُ لحاقًا، ويُطلَقُ على ما يأتي في اللَّحظاتِ الأخيرةِ

آثرَ النَّظمُ استعمالَ مفردةِ الإدراك، دون الإحاطةِ الَّتي فُسِّرَ بها الإدراكُ، وذلك أنَّ الإدراكَ في اللُّغةِ يدلُّ على اللُّحوقِ الواصلِ للأمرِ المُدرَكِ، فإدراكُ الشَّيءِ عبارةٌ عنِ الوصولِ إلى غايتِه والإحاطةِ بِهِ[1]، فيُوحي اللَّفظُ بالوصولِ بعد مظنَّة الفواتِ؛ ولذلك قال تعالى: ﴿بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلۡمُهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ﴾ [النّمل: 66]، أي: أدركَهم في الآخرةِ، لكنَّه إدراكٌ غيرُ مفيدٍ، وهنا تكمُنُ الحسرةُ.

فنفيُ الإدراكِ في الآيةِ يدلُّ على أنَّه لا يكونُ هناك إدراكٌ للأبصارِ لا ابتداءً، ولا لحاقًا، لا دنيا ولا أُخرى، إلَّا ما جاءَت فيه الكرامةُ للمؤمنين في الجنَّةِ.

نكتةُ التَّعبيرِ بالضَّميرِ في قولِه تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾:

النَّظمُ القرآنيُّ يُعلِّمُ العبادَ الأدبَ مع الله تعالى

جاءَ التَّعبيرُ في قولِه تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ بالضَّميرِ لا بالاسمِ الظَّاهرِ، فلم يقُل: (لا تُدرِكُ اللهَ الأبصارُ)، ومقتضى الظَّاهرِ والحالِ ما جاءَ عليه النَّظمُ الكريمُ، فيُسألُ عن نكتةِ ذلك؟ والجواب: أنَّ ما يقتضيه تعليمُ الأدبِ هو ما جاءَ عليه النَّظمُ، ومَن تأمَّلَ الأمرَ؛ علِمَ حقيقتَه، فإنَّ اللهَ لا يُدرَكُ حقيقةً ولا لفظًا.

دلالةُ استعمالِ مفردةِ ﴿تُدۡرِكُهُ﴾ مع ﴿ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾:

الأبصارُ يدخلُ في معناها المُبصراتُ والعلومُ

المرادُ بالأبصارِ هنا أوسعُ من مفهومِ البصرِ الَّذي يُطلَقُ على الجارحة الباصِرَةِ، وذلك أنَّ البصرَ هو طريقُ العلمِ والإحاطةِ بالمعلومِ بعدَ رُؤيتِه، فالمرادُ بالأبصارِ ما يُرَى بوساطة العينِ، وما

(1) الآلوسّي، روح المعاني: 4/230.

بعدَ ذلك، وهذا يُفهَمُ منَ التَّركيبِ ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾، فلو قال: (لا تراه الأبصارُ)؛ لفُهِمَ أنَّ المقصُودَ نفيُ الرُّؤيةِ فحسبُ، لكن لمَّا أدخلَ الإدراكَ؛ فُهِم أنَّ المرادَ بالأبصارِ الجارحةُ، وما يلزمُ عنها منَ العلوم المتحصِّلةِ بوساطة البصرِ، وعليه يُحملُ كلامُ الحبرِ حين قال: لا يحيطُ بصرُ أحدٍ بالملِك[1].

دلالةُ الجمعِ ودخولُ (ال) في قولِه تعالى: ﴿ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾:

لفظُ الأبصارِ شاملٌ لكلِّ ما يصدُقُ عليه أنَّه مُبصِرٌ

أفادَت صيغةُ الجمعِ في لفظِ ﴿ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ ودخولِ (الـ) - فلم يقُل: (لا تُدركه أبصارُ النَّاسِ) - الشُّمولَ والعُمومَ، وذلك يتناولُ جميعَ الأبصارِ بواسطة اللَّام الجنسيَّة في مقام المبالَغَةِ في جميع الأوقَات[2]، فهي عديدةٌ مختلفةٌ، فمنها: أبصارُ النَّاس، وأبصارُ الجانِّ، وأبصارُ الملائكةِ، وكلُّ ما يصدُقُ أن يُوصفَ بأنَّه منَ الأبصارِ، مع اختلاف خَلقِها قوَّةً وضعفًا، قُربًا وبُعدًا، ويدخلُ في ذلك ﴿ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ التِّقنيَّةُ المعاصرةُ، فلفظُ الأبصارِ مُستغرقٌ لجميعِ أزمنةِ الدُّنيا والآخرةِ[3] إلَّا ما جاءَ فيه النَّصُّ بالاستثناءِ، وهذا من بديع النَّفي في القرآنِ الكريمِ.

الاستعارةُ المكنيَّةُ في قولِه: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾:

تصويرُ الأبصارِ في سعيِها لإدراكِ شيءٍ لا تتمكَّن منه

يُطلَقُ الإدراكُ مجازًا على شعور الحاسَّة بالمحسوس، أو العقلِ بالمعقول، يُقال: أدرك بصري، وأدرك عقلي، تشبيهًا لآلةِ العلمِ بشخصٍ وصل إلى مطلوبه، وهو تشبيهُ المعقولِ بالمحسوس، ويُقال: أدركَ فلانٌ ببصرِه، وأدركَ بعقلِه، واصطلحَ المتأخِّرون على تسمية الشُّعور العقليِّ إدراكًا، ووصفوا صاحبَ الفهم المستقيم بـ (الدَّرَّاكة)[4]، فيكونُ استعمالُ الأبصارِ استعارةً

(1) ابن جرير، جامع البيان: 12/13.
(2) الآلوسّي، روح المعاني: 4/231.
(3) الزّركشّي، البرهان: 2/421.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/414.

مكنيَّةً تخييليَّةً، إذِ الأبصارُ لا تُدرِكُ، وإنَّما هو تشبيهٌ لها بشخصٍ يُدرِكُ المقصودَ، فحُذِف المشبَّهُ به، وذُكِر المشبَّهُ، وذُكِرَت لازمةٌ من لوازِمِه، وهي الإدراكُ.

توجيهُ المخصُوصِ بالذِّكرِ في قولِه: ﴿ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾:

الأبصارُ أكثرُ الحواسِّ شمولًا وإحاطةً وخيالًا

لسائلٍ أن يسألَ عن سرِّ ذِكْرِ الأبصارِ دونَ غيرِها منَ الحواسِّ؟ والجواب: لبيانِ عظيمِ هذه الحاسَّةِ في الإدراكِ الشَّاملِ، فإنَّ سائرَ الحواسِّ إدراكُها لا يبلُغُ ما تبلُغُه هذه الحاسَّةُ منَ الإحاطةِ والشُّمول، وهي أبعدُ الحواسِّ بلُوغًا، وهي أكثرُ الحواسِّ تخيُّلًا وتوقُّعًا.

بلاغةُ المقابلةِ بَينَ: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ وبين: ﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾:

إدراكُ الأبصارِ مقصورٌ على الله تعالى دونَ أحدٍ منَ العالمين

أفادَتِ المقابلةُ بين قولِه: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾، وبين: ﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾، قصْرَ إدراكِ الأبصارِ عليه سبحانه فلمَّا كان إدراكُ الأبصارِ لذاتٍ أمارةَ نقصٍ وحدوثٍ؛ كان إدراكُ هذه الذَّات للأبصارِ أمارةَ كمالٍ وقِدَمٍ، ففُهِم منَ المقابلةِ قصرُ إدراكِ الأبصارِ عليه سبحانه دون سِواه، وهذا من بديعِ دلالاتِ المقابلةِ في القرآنِ الكريمِ.

فائدةُ المُشاكلةِ في قولِه: ﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾:

تقريبُ الصُّورةِ لأذهانِ المُخاطَبين في تقابلِ الأضدادِ

معنى قولِه: ﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾، أي: يحيطُ بها علمُه؛ إذ لا تَخفى عليه خافيةٌ، ويكون إسنادُ الإدراكِ إلى اسمِ اللّه مُشاكلةً لقولِه: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾، وفائدتُه تقريبُ الصُّورةِ إلى أذهانِ المُخاطَبين للتَّمكين من إجراءِ المقابلةِ بينَ الضِّدَّين، فمهما تعاضدتِ الأبصارُ مع بعضِها، فإنَّها لن تحقِّقَ إدراكَه سبحانه وهو وحدَه يُدرِكُ الأبصارَ كلَّها؛ لأنَّه خالقُها ومبدعُها على غيرِ مثالٍ سابقٍ، والإدراكُ هنا يختلفُ عنِ الإدراكِ في الجملةِ السَّابقةِ، فالإدراكُ هنا يُرادُ به الإحاطةُ الحقيقيَّةُ الَّتي تأتي قبلَ وقوعِ الأبصارِ.

بلاغةُ المجازِ بالحذفِ في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾:

المحيطُ بالأبصارِ سبحانه محيطٌ بأهلِها

في قوله: ﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾ مجازٌ بالحذفِ، أي: يُدرِكُ أهلَ الأبصارِ، وسمَّاه أبو حيَّان كنايةً، أي: كنَّى بالأبصارِ عن المُبصِرين[1]، أو مجازٌ مُرسَلٌ بإطلاقِ الجزءِ: وهو الأبصارُ، وإرادة الكلِّ: وهم أهلُ الأبصارِ، فالعلاقةُ جزئيَّةٌ.

النِّكات البيانيّة في قولِهِ تعالى: ﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾:

اللهُ تعالى محيطٌ بالأبصارِ علمًا وقدرةً وهو قيُّومٌ على أصحابِها

قولُه تعالى: ﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾ معطوفٌ على جُملَة: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾، فإسنادُ الإدراكِ إلى ضَميرِ اسمه تعالى إمَّا لأنَّ فعلَ يُدرك استُعيرَ لمعنَى يَنال، أي: لا تخرجُ عن تَصرُّفِه، فالمعنى: يَقدِرُ على الأبصارِ، أي: على المُبصِرين، وإمَّا لاستِعَارَةِ فِعلِ (يُدرِكُ) لمعنى (يَعلَم)؛ لمُشاكَلَةِ قولِهِ: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾، أي: لا تَعلَمُه الأبصَار، وذلك كِنَايةٌ عنِ العلم بالخَفيَّات؛ لأنَّ الأبصارَ هي العدساتُ الدَّقيقَةُ الَّتي هي واسِطَةُ إحساسِ الرُّؤيَةِ، أو هِي نَفسُ الإحسَاسِ وهُو أخفَى، وجَمَعَهُ باعتبارِ المُدركِين[2].

نكتةُ إظهارِ ما حقُّه الإضمارُ في قولِهِ تعالى: ﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾:

الأبصارُ الأولى مُقتصِرةٌ على عالمِ الشَّهادةِ، أمَّا الثَّانيةُ؛ فتشملُ الغيبَ والشَّهادةَ

قال تعالى: ﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾ دونَ أن يقولَ: (وهو يُدرِكُها)؛ لنكتةٍ بلاغيَّةٍ، وهي: بيانُ الاختلافِ بين الأبصارِ في الجملة الأولى والثَّانية، ففي الأُولى أرادَ بالأبصارِ ما يقعُ في تصوَّراتِ البشرِ، فكلُّ ما يخطرُ في أذهانِ البشر داخلٌ فيها؛ لأنَّ النَّفيَ يقتضي تصوُّرًا للمنفيِّ، أمَّا في الجملةِ الثَّانية؛ فأرادَ بالأبصارِ ما يقعُ في تصوُّراتِ البشرِ، وما لا يقعُ، فالأبصارُ الثَّانيةُ أشملُ وأوسعُ دلالةً، فيدخل فيها الأبصارُ في عالمِ الغيبِ والشَّهادةِ، أمَّا الأولى؛ فلا يدخُل فيها إلَّا الأبصارُ في عالم الشَّهادةِ.

---

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/605.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/416.

أثرُ اشتقاقِ اسمِ الله ﴿ٱللَّطِيفُ﴾ بين اسمِ الفاعلِ والصِّفةِ المُشبَّهةِ في التَّنوُّع البلاغيِّ:

على الصفةِ المشبَّهةِ؛ فصفةُ تنزيهٍ، وعلى اسمِ فاعلٍ؛ فصفةُ فعلٍ

اسمُ اللَّطِيفِ إمَّا أن يكونَ صِفَةً مُشَبَّهَةً أو اسمَ فاعِلٍ، وبناءً على ذلك يتعيَّنُ توجيهُ موقع هذا الاسم في الآيةِ من حيثُ المعنى البلاغيُّ المرتبطُ بالسِّياقِ؛ فإنَّ توجيهَ الألفاظِ مبنيٌّ على اختلافِ دقائقِ معاني ذواتِها، والاعتبارانِ في هذا الاسم هما:

على اعتبارِ أنَّ اللَّطيفَ صفةٌ مشبَّهةٌ؛ فإنَّه يقعُ موقعَ التَّذييلِ ممَّا قبلَها

الأوَّل: إنِ اعتُبِرَ اللَّطيفُ وَصفًا جَارِيًا على (لَطُفَ)؛ فهي صِفَةٌ مُشَبَّهَةٌ تَدُلُّ على صِفَةِ تَنزِيهِه تعالى عَن إحاطَةِ العُقولِ بماهِيَّتِه، فَيَكونُ اختيارُها هو مُنتَهَى الصَّراحَةِ والرَّشاقَةِ في الكلِمَةِ؛ لأَنَّها أَقرَبُ مادَّةٍ في اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ؛ تُقَرِّبُ مَعنَى وَصفِه تعالى بِحَسَبِ ما وُضِعَت لَهُ اللُّغَةُ من مُتَعارَفِ النَّاسِ، وعليه فَتَكونُ أَعَمَّ من مَدلُولِ جُملَةِ: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾، فَتَتَنَزَّلُ مِنَ الجُملَةِ الَّتي قَبلَها مَنزِلَةَ التَّذييلِ، وهو الَّذي يَنبَغِي التَّفسيرُ بِه في كُلِّ مَوضِعٍ اقتَرَنَ فيه وَصفُ اللَّطيفِ بِوَصفِ الخَبِيرِ، كالَّذي هُنا والَّذي في سُورَةِ المُلك.

على اعتبارِ أنَّ اللَّطيفَ اسمُ فاعلٍ، فإنَّه يقعُ موقعَ الاستقلالِ ممَّا قبلَهُ

الآخر: إنِ اعتُبِرَ اللَّطيفُ اسمَ فاعِلٍ مِن لَطَفَ؛ فهو مِن أَمثِلَةِ المُبالَغَةِ يَدُلُّ على وَصفِه تعالى بالرِّفقِ، والإحسانِ إلى مَخلوقاتِه، وإتقانِ صُنعِهِ في ذَلِكَ، وكَثرَةِ فِعلِه ذَلِكَ، فَيَدُلُّ على صِفَةٍ من صِفاتِ الأَفعالِ، وعلى هذا المَعنَى حَمَلَهُ سائِرُ المُفَسِّرِينَ والمُبَيِّنِينَ لِمَعنَى اسمِه اللَّطيفِ في عِدادِ الأسماءِ الحُسنَى، وهذا المَعنَى هو المُنَاسِبُ في كُلِّ مَوضِعٍ جاءَ فِيهِ وَصفُهُ تعالى بِهِ مُفرَدًا مُعَدًّى بِاللَّامِ أو بالباءِ، نحو: ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٞ لِّمَا يَشَآءُۚ﴾ [يوسف: 100]، وقوله: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ﴾ [الشورى: 19]. فَإِذا حُمِلَ على هذا المَحمَلِ هُنا كانَ وَصفًا مُستَقِلًّا عَمَّا قَبلَهُ؛ لِزِيادَةِ تَقرِيرِ استِحقاقِهِ تعالى لِلإفرادِ بالعِبادَةِ دُونَ غَيرِه[1].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/417.

نكتةُ اللَّفِّ والنَّشرِ في قولِه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾:

اللّطفُ خفاءٌ فلا تدركه الأبصارُ، والخبيرُ هو من يدرِك الأبصارَ

ذهَبَ ابنُ عاشور إلى توجيه معنى الخبيرِ على مَحمَلَي الصِّفةِ المُشبَّهةِ واسم الفاعِل لاسم اللّه اللَّطيفِ، فوُقوعُ الخَبيرِ بَعدَ اللَّطيفِ على مَحمَلِ الصِّفةِ المشبَّهةِ، هو وُقوعُ صِفَةٍ أُخرى أَعَمَّ مِن مَضمونِ: ﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾، فيَكمُلُ التَّذييلُ بذلك، ويكونُ التَّذييلُ مُشتَمِلًا على مُحَسِّنِ النَّشرِ بَعدَ اللَّفِّ[1]؛ فإنَّ اللَّطيفَ يُناسِبُ كونَه تعالى غيرَ مُدرَكٍ: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾، والخبير يناسِبُ كونَه تعالى مُدرِكًا: ﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾[2].

بلاغةُ الاحتِراسِ بينَ الصِّفاتِ:

لطفُ الله تعالى بعبادِه إحسانٌ خفيٌّ ورفقٌ سخيٌّ

وعلى مَحمَلِ اسم الفاعِلِ فإنَّ مَوقِعَهُ مَوقِعُ الاحتِراسِ لِمَعنَى اللَّطِيفِ، أَي: هُو الرَّفِيقُ المُحسِنُ الخَبِيرُ بِموَاقِعِ الرِّفقِ والإحسَانِ وبمستحقِّيه[3]، فهو يُحسِنُ إلى عبادِهِ سبحانه ويعلمُ مواطنَ الإحسانِ.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/418.
(2) الآلوسّي، روح المعاني: 4/233.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/418.

﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦۖ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَاۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٖ ١٠٤﴾ [الأنعام: 104]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

التَّخييرُ بين الحقِّ والباطلِ بعد بيان الحجَّةِ وتقرير المحجة

لَمَّا بيَّن تعالى منَ الآياتِ البيِّناتِ، والأدلّةِ الواضحاتِ، الدَّالّةِ على الحقِّ في جميعِ المطالبِ والمقاصدِ؛ نبَّه العبادَ عليها، وأخبرَ أنَّ هدايتَهم وضدَّها لأنفسِهم[1]، وأنَّ على الإنسانِ أن يختارَ طريقَه، فلم يبقَ لصاحبِ بصيرةٍ انطماسٌ، كما أنَّه لم يبقَ لصاحبِ غوايةٍ عذرٌ، فموقعُ الآيةِ مِن سابقاتِها هو موقعُ الاختيارِ بعد التَّقريرِ والبيانِ.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿بَصَآئِرُ﴾: جذر الكلمةِ هو (بصر): والبصرُ يُجمعُ على أبصارٍ، والبصيرةُ على بصائرَ، وأبصَرْتُ الشَّيءَ، وتَبَصَّرْتُ به، واستَبصرَ في أمرِه ودِينِه، إذا كانَ ذا بصيرةٍ، والبصيرةُ اسمٌ لما اعتُقِدَ في القلب منَ الدِّين وحَقيق الأمر[2]، والبصائرُ هنا هي: حججٌ بيِّنةٌ واضحةٌ ظاهرةٌ[3].

2) ﴿عَمِيَ﴾: العَمَى: ذَهابُ البَصرِ، ورَجُلٌ أعمَى وامرأة عَمياءُ، وعَمِيَت عَيناهُ. والعَمايَةُ: الغَوايةُ، وهي اللَّجاجة، والعَمايَةُ والعَماء: السَّحابُ الكثيفُ المُطبِقُ[4]، ويُستعارُ العَمى للقَلب كِنايةً عنِ الضَّلالة، والعِلاقةُ عدمُ الاهتداء، فهو عمٍ وأعمَى القلب، وعَمِيَ الخبرُ: خفيَ[5]، وهذا هو المعنى المُرادُ في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَاۚ﴾.

(1) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 268.
(2) الفراهيديّ، العين، والرّاغب، المفردات: (بصر).
(3) معمّر بن المثنى، مجاز القرآن، ص: 203.
(4) الفراهيديّ، العين: (عمي).
(5) الزّمخشريّ، أساس البلاغة: (عمي).

3) ﴿بِحَفِيظٖ﴾: جذرُ الكلمةِ هو (حفظ): الحِفظ: نقيضُ النِّسيان، وهو التَّعاهدُ وقلَّة الغَفلة، والحَفيظُ: المُوَكَّلُ بالشَّيءِ يحْفَظُهُ[1]. كالحافظ، يُقال: فلانٌ حفيظٌ عليكم، أي: حافظٌ. والحفيظ: المحافِظ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيۡكُم بِحَفِيظٖ﴾. والحفيظُ من أسماءِ اللهِ الحسنى[2].

المَعْنى الإجْماليُّ:

الحـقُّ ظـاهـرٌ زاهـرٌ، لا يُجبرُ عليه أحـدٌ ولا يمنع عنه مانع

تقرِّرُ الآيةُ أنَّ الآياتِ الَّتي جاءَتِ النَّاسَ هي آياتٌ تبيِّنُ الحقَّ، وتجعلُه للقلبِ بمنزلةِ الشَّمسِ للأبصارِ؛ لأنَّها صادرةٌ مِنَ الرَّبِّ الَّذي ربَّى خلقَه، بصنوفِ نِعَمِه الظَّاهرةِ والباطنةِ الَّتي من أفضلِها وأجلِّها تبيينُ الآياتِ، وتوضيحُ المُشكِلات.

فَمَنْ أَبصَرَ بها مواقعَ العِبرةِ، وعملَ بمقتضاها فَلِنَفسِه، وَمَن عَمِيَ بأن بُصِّرَ بها، فلم يتبصَّر، وزُجِر، فلم ينزجر، فإنَّما عمَاه مضرَّتُه عليه، وليس على الرَّسولِ إلَّا البلاغُ المبينُ، فهو ليس حفيظًا على أعمالِهم وأقوالِهم[3].

الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغِيُّ:

بلاغةُ موقعِ الآيةِ في السِّياقِ السَّابقِ:

الآيـة فذلكـةٌ لما سبـق، غايتُـها معرفةُ الغرضِ الَّـذي سِيقت له الأدلَّةُ

الآيةُ انتقالٌ من مُحاجَّةِ المُشركين، وإثبات الوحدانيَّةِ للهِ بالرُّبوبيَّة من قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلۡحَبِّ وَٱلنَّوَىٰۖ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٠٣﴾ [الأنعام: 103]؛ وهذا الكلامُ المُستأنفُ كالتَّوقيفِ والشَّرحِ والفذلكةِ للكلام السَّابق والتَّفصيلِ والبيانِ بعدَ الإجمالِ؛ ليُعرفَ الغرضُ الَّذي سِيقت من أجلِه الأدلَّةُ على وحدانيَّةِ اللهِ وقدرتِه[4].

(1) الفراهيديّ، العين: (حفظ).
(2) الزّبيديّ، تاج العروس: (حفظ).
(3) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 268.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/418.

غرضُ الحذفِ في قولِه تعالى: ﴿قَدۡ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمۡۖ﴾:

الجمعُ بينَ غرضِ الاتِّصالِ، والتَّنبيهِ على علاقةِ الرَّسولِ بالمدعوِّين

قولُه تعالى: ﴿قَدۡ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمۡۖ﴾ مقولٌ لفعلِ أمرٍ محذوفٍ، فيقدَّر: قل - يا محمَّد ﷺ - قد جاءَكم بصائِرُ، وقرينة ذلك قولُه: ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيۡكُم بِحَفِيظٖ﴾[1].

فالآيةُ جاءَت استئنافًا للكلامِ بتوجيهِ خطابٍ للنَّبيِّ ﷺ وفيه بيانُ علاقةِ الرَّسولِ بالمدعوِّين، وأنَّ عليه إقامةَ الحُجَّةِ عليهم، وغرضُ الحذفِ بقاءُ الكلامِ متَّصِلًا بالسَّابقِ، مع التَّنبيهِ اللَّطيفِ على أنَّ هذا الكلامَ يجبُ أن يصدُرَ عن رسولِ اللَّه ﷺ كما جاء في فاصلتِها.

بلاغةُ الاستعارةِ المكنيَّةِ في قولِه تعالى: ﴿قَدۡ جَآءَكُم بَصَآئِرُ﴾:

إسنادُ المجيءِ إلى البصائرِ تفخيمٌ لشأنِها وتعظيمٌ لحالِها

أُسنِدَ المجيءُ في قولِه تعالى: ﴿قَدۡ جَآءَكُم بَصَآئِرُ﴾ إلى البصائرِ، أي: ما تُبصِرون به الهدى منَ الضَّلال[2]، من بابِ الاستعارةِ، شُبِّه بمجيءِ شيءٍ كانَ غائِبًا، تنويهًا بشأنِ ما حَصَلَ عندهم بأنَّه كالشَّيءِ الغائِبِ المتوقَّع مجيئُه[3]، فهي تفخيمٌ لشأنِ البصائر[4]، وعليه فالاستعارةُ مكنيَّةٌ تخييليَّةٌ؛ إذ صوَّر حضورَ البصائرِ مثل إنسانٍ يُقدِّمُ الأدلَّةَ للمُستبصرين.

نكتةُ تذكيرِ الفعلِ في قولِه تعالى: ﴿قَدۡ جَآءَكُم﴾:

تنزيلُ البصيرةِ منزلةَ البرهانِ

فعلُ المجيءِ في قولِه تعالى: ﴿قَدۡ جَآءَكُم بَصَآئِرُ﴾ جاءَ مذكَّرًا، والفاعلُ جمعٌ مؤنَّثٌ، وذلك من حيثُ الجوازُ اللُّغويُّ فجائزٌ؛ لأنَّ الفعلَ المسندَ إلى جمعِ تكسيرٍ مُطلقًا، أو جمع مؤنَّثٍ، يجوز اقترانه بتاءِ التَّأنيث، وخلوُّه عنها[5]، لكنَّه هنا آثرَ التَّذكيرَ على التَّأنيث؛ لدلالةِ القوَّةِ في المجيءِ، ولتنزيلِ البصيرةِ منزلةَ البرهانِ، كما قال

(1) السّيوطيّ، الإتقان: 1/129.
(2) ابن جرير، جامع البيان: 9/469.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/418.
(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/607.
(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/418.

تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُم بُرۡهَٰنٞ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [النّساء: 174]، فتكون البصائرُ شاملةً لمعنى البيِّناتِ والبرهانِ.

دلالةُ دخولِ ﴿قَدۡ﴾، وتعديةِ فعلِ (جَاءَ) في الآيةِ:

تحقُّقُ مجيءِ البصائرِ في سياقِ إقامةِ الحجَّةِ

جاءَ الفعلُ ﴿جَآءَكُم﴾ متعدِّيًا لا لازِمًا، ومفعولُه ضميرُ المخاطَبين، فلم يقُل: (قد جاءَ بصائرُ من ربِّكم)؛ اكتفاءً في إضافةِ (ربِّ) إلى ضميرِ المخاطَبين، وذلك لتأكيدِ المجيءِ وتثبيتِ البرهانِ، أي: قد تحقَّقَ المجيءُ ولا حجَّةَ لكم بعد الآن، ويُرشِّحُ هذا المعنى دخولُ ﴿قَدۡ﴾، فإنَّها تُفيدُ التَّأكيدَ، وهو المناسبُ لسياقِ الآيةِ في إقامةِ الحُجَّةِ.

غرضُ الجِناسِ بينَ البصائرِ والأبصَار:

التَّنبيهُ على أنَّ وسيلةَ معرفةِ البصائرِ هي الأبصارُ

البصائرُ جمعُ بصيرةٍ، وهي للنَّفس كالبصرِ للبدن، سُمِّيَت بها الدِّلالة؛ لأنَّها تجلي لها الحقَّ وتبصِّرُها به[1]، والبصيرةُ: العقل الَّذي تظهرُ به المعاني والحقائقُ، كما أنَّ البصرَ إدراكُ العينِ الَّذي تتجلَّى به الأجسامُ، وبينَ ﴿ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ و﴿بَصَآئِرُ﴾ جناسٌ ناقصٌ لتبايُنِ ترتيبِ حروفهما، وفائدتُه: التَّنبيهُ على العلاقةِ بين البصائرِ والأبصارِ، فالآياتُ الَّتي جاءَتهم هي منافذُ النُّورِ الإلهيِّ لهدايتهم، فمَن اتَّخذها وسائلَ إبصارٍ؛ فقد أَبصَرَ لنفسه، ومَن أنكرَها؛ فقد عَمِيَ عنِ الهدايةِ، وأنَّه تعالى جعلَ الإبصارَ وسيلةً من وسائلِ معرفةِ البصائرِ.

الاستعارةُ المكنيَّةُ في قولِهِ تعالى: ﴿بَصَآئِرُ﴾:

خُصَّ نورُ القلبِ بالبصيرةِ تمييزًا له عن بصرِ العينِ

البصيرةُ هي ما ينقِّب عن تحصيلِ العقلِ للأشياءِ المنظورِ فيها بالاعتبارِ، فكأنَّه قال: قد جاءَكم في القرآنِ والآياتِ طرائقُ إبصارِ الحقِّ والمعينة عليه[2]، فالبصيرةُ نورُ القلبِ الَّذي يستبصرُ به، كما أنَّ البصرَ نورُ العينِ الَّذي به تُبصِر، والأصلُ في البصرِ للحاسَّة، فشُبِّه نورُ القلبِ بنورِ العينِ الَّذي هو البصرُ، وخَصُّوا نورَ القلبِ

(1) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/176.
(2) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/330.

باسمِ البصيرةِ تمييزًا لها عنِ البصر، وتشبيهًا لها به، ثمَّ أصبح هذا الاستعمالُ المجازيُّ يجري مَجرَى الحقيقةِ العرفيَّة، وهو في الأصلِ استعارةٌ مكنيَّةٌ، بذكرِ المُشبَّهِ وحذفِ المُشبَّه به.

البصائرُ أمكنُ في المدحِ منَ المُبَصِّراتِ

والبصائرُ جمعُ بصيرةٍ، والمُرادُ بها اسمُ الفاعلِ، فهي براهينُ تُبصِّرُ النَّاسَ بالحقِّ، وأُوثِرَ ذكرُ البصائرِ دون المبصِّرات؛ لأنَّها أبلغُ في المدحِ، فهي بصائرُ في ذاتِها، وأن تكونَ بصائرَ في ذاتِها أمكنُ في المدح من وصفِها بأنَّها مُبصِّراتٌ لغيرِها؛ للمبالغةِ في تسميةِ البرهانِ والحجَّة بالبصيرة.

نكتةُ جمعِ البصائرِ في قولِه تعالى: ﴿قَدۡ جَآءَكُم بَصَآئِرُ﴾:

البصائر جمعًا هي البيِّناتُ التي تأتي الآخرين، والبصيرةُ إفرادًا هي العلمُ اليقينيُّ

وردَتِ البصيرةُ في القرآنِ جمعًا - كما في هذه الآيةِ - وإفرادًا كما في قولِه تعالى: ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ [يوسف: 108]، وقولِه: ﴿بَلِ ٱلۡإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ بَصِيرَةٞ ١٤﴾ [القيامة: 14]، وباختلافِ الجمعِ والإفرادِ يختلفُ المعنى، فمعناها في الإفرادِ العلمُ اليقينيُّ الَّذي يتمكَّنُ منه الإنسانُ، وأمَّا في الجمعِ فيُرادُ منها البيِّناتُ والبراهينُ الَّتي تأتي الآخرين؛ لإثباتِ الحقِّ - كما في هذه الآيةِ - وقولِه تعالى: ﴿هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمۡ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ٢٠٣﴾ [الأعراف: 203]، وقولِه: ﴿قَالَ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰفِرۡعَوۡنُ مَثۡبُورٗا ١٠٢﴾ [الإسراء: 102]، وقولِه: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ مِنۢ بَعۡدِ مَآ أَهۡلَكۡنَا ٱلۡقُرُونَ ٱلۡأُولَىٰ بَصَآئِرَ لِلنَّاسِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لَّعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ٤٣﴾ [القصص: 43]، وقولِه: ﴿هَٰذَا بَصَٰٓئِرُ لِلنَّاسِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ ٢٠﴾ [الجاثية: 20]، وهذا من بديعِ الاستعمالِ القرآنيِّ، أن يجعلَ للإفرادِ دَلالةً، وللجَمْعِ دَلالةً مُغايِرةً.

معنى الابتداءِ المجازيِّ في قولِه: ﴿مِن رَّبِّكُمۡۖ﴾:

(مِن) في قولِه تعالى: ﴿مِن رَّبِّكُمۡۖ﴾ ابتدائيَّةٌ تتعلَّقُ بـ (جاء)[1].

(1) الآلوسي، روح المعاني: 4/234.

البصائرُ الآتيةُ منَ الله تعالى كفيلةٌ بتبصيرِ الأعمى، وإسماعِ الأصمّ، وإنطاقِ الأبكم

أي: جاءتِ البصائرُ ابتداءً من ربِّكم، أو هي صفةٌ لـ ﴿بَصَآئِرُ﴾، أي: بصائرُ آتيةٌ من ربِّكم، وقد جعل خطابُ اللّه بها بمنزلة ابتداءِ السَّيرِ من جانبه تعالى وهو منزَّهٌ عنِ المكان والزَّمان، فالابتداءُ مجازٌ لغويٌّ، أو هو مجازٌ بالحذف بتقدير: من إرادةِ ربِّكم، والمقصودُ التَّنويهُ بهذه التَّعاليم والشَّرائع الَّتي بها البَصائرُ، والحثُّ على العمل بها؛ لأنَّها مُسداةٌ إليهم منَ اللّه [1] ﷻ.

نُكتةُ اختيارِ لفظِ (الرَّبّ) وإضافته إلى ضميرِ المُخاطَبين:

الـرَّبُّ الَّـذي خلقَ النَّاس لم يتركْهُم بـدونِ تربيةٍ ورعايةٍ

في قولِه تعالى: ﴿رَّبِّكُمۡۖ﴾: لسائلٍ أن يسألَ عن سرِّ اختيارِ لفظِ الرَّبِّ، وإضافته إلى ضميرِ المخاطَبين، والجواب: لِمَا في ذلك من تربيةِ المهابةِ، وتنشيطِ الأنفسِ، لتقويةِ داعي العمل بهذه البصائر[2]، وإظهارِ كمالِ اللُّطفِ بهم، أي: قد جاءَكم من جهةِ مالكِكم ومبلِّغكم إلى كمالِكم اللَّائق بكم منَ الوحي النَّاطقِ بالحقِّ والصَّواب ما هو كالبصائر للقلوب[3]، فهو امتنانٌ عليهم، وبيانٌ لرعايتِه لهم، فإنَّ من معاني الرُّبوبيّةِ التَّربيةَ والرِّعايةَ، فمجيءُ البصائرِ منَ اللّه تعالى للبشرِ يدخلُ في الرِّعايةِ الرَّبَّانيَّة، والتَّربيةِ الإلهيَّةِ للإنسانيَّة، فهي إخبارٌ بالمجيءِ منَ اللّه تعالى وتعليمٌ أنَّ ذلك مِن مقتضى الرُّبوبيَّة، وأنَّ الَّذي خلَقَهم لم يتركْهُم سدًى.

معنى الفاءِ في قوله تعالى: ﴿فَمَنۡ أَبۡصَرَ فَلِنَفۡسِهِۦۖ﴾:

البصائرُ هداياتُ اللهِ لعبادِه، ومكاسبُ النُّفوسِ الصفيَّة

بعد أن ذكرَ البصائرَ فرَّعَ بقوله: ﴿فَمَنۡ أَبۡصَرَ فَلِنَفۡسِهِۦۖ﴾؛ وفي التَّفريعِ دعوةٌ لإعمالِ العقلِ والنَّفسِ للإبصارِ في البحثِ عنِ الحقِّ، فمَنِ انتفعَ بما جاءهُ من ربِّه منَ الخيرِ والآياتِ والتَّشريعات، فأخذها جملةً واحدةً، فأبصر طريقَ الإيمانِ، فيكون ذلك عائدًا على نفسِه، لتحقيقِ المصلحةِ لها.

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/418 - 419.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/418 - 419.

(3) الآلوسّي، روح المعاني: 4/234.

الاستعارةُ في قولِه تعالى: ﴿فَمَنۡ أَبۡصَرَ﴾:

استُعير الإبصارُ في قولِه: ﴿أَبۡصَرَ﴾ للعلم بالحقِّ والعمل به؛ لأنَّ المُهتديَ بهذا الهدي الواردِ منَ اللهِ بمنزلة الَّذي نُوِّرَ له الطَّريقُ بالضِّياء، فأبصرَه، وسارَ فيه[1]، ونوعُ الاستعارةِ تصريحيَّةٌ؛ فقد حذَفَ المُشبَّهَ، وذكرَ المُشبَّهَ به، فمَن عَلِمَ الحقَّ، وعَمِلَ مُهتديًا به؛ فهو مُبصِرٌ عاملٌ لمصلحةِ نفسِه، ودليلُ الاستعارةِ أنَّ فاقدَ البَصَرِ إنِ اهتدى؛ فقد أبصر لنفسِه، والاستعارةُ أبلغُ منَ الحقيقة؛ لأنَّ فيها تجسيدًا للمعاني المعنويَّة.

الاستعارةُ أبلغُ مِنَ الحقيقةِ لأنَّها تجسيدٌ للمعاني وتشخيصٌ للحقائقِ

معنى الفاءِ في قولِه تعالى: ﴿فَلِنَفۡسِهِۦۖ﴾:

الفاءُ في قولِه تعالى: ﴿فَلِنَفۡسِهِۦۖ﴾ تربطُ بين الشَّرطِ وجوابِه، أي: إن حصلَ إبصارٌ من أحدٍ، فنفعُه يعودُ عليه، فهي رابطةٌ بين مضمونِ فعلِ الإبصار وما يحصِّلُه المبصِرُ من المصالح العظيمة، والهدايات الجليلة، والمنافع العميمة، بعد إبصارِه بحقيقةِ المطلوبِ، وتحقيقِه لعظيم المقصودِ.

الهداياتُ الجليلةُ والمنافعُ العظيمةُ ثمرةُ الإبصارِ وحقيقةُ الاستقرار

نُكتةُ حذفِ المسندِ إليه في قولِه تعالى: ﴿فَلِنَفۡسِهِۦۖ﴾:

في قولِه تعالى: ﴿فَلِنَفۡسِهِۦۖ﴾ حذفٌ للمسندِ إليه، تقديرُه: (فإبصارُه كائنٌ لنفسِه)، دلَّ عليه: ﴿أَبۡصَرَ﴾، ونكتةُ الحذفِ مراعاةُ حالِ المخاطَبين في العِنايةِ بالنَّفسِ، فحذفُ (إبصاره) يُوجِّه المخاطَبين لما يحرِصونَ عليه منَ النَّفعِ الذَّاتيِّ، ففيه رعايةٌ لقيمةٍ تأثيريَّةٍ نفسيَّةٍ بليغةٍ.

النَّظمُ يدعو المخاطَبين للحرصِ على أنفسِهم

الاستعارةُ التَّبعيَّةُ في حرفِ اللَّامِ في قولِه تعالى: ﴿فَلِنَفۡسِهِۦۖ﴾:

استُعملتِ اللَّامُ في قولِه: ﴿فَمَنۡ أَبۡصَرَ فَلِنَفۡسِهِۦۖ﴾ استعارةً للنَّفعِ؛ لدلالتها على الملك، وإنَّما يملكُ الشَّيءَ النَّافعَ المدَّخرَ للنَّوائبِ[2]،

المُبصِرُ لنفسِه متمكِّنٌ في جلبِ الخيراتِ لها ودفعِ الموبِقاتِ عنها

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/419.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/419.

فاستُعيرتِ اللَّامُ الدَّالَّةُ على الملك استعارةً تبعيَّةً في الحرفِ، بتشبيه مُتعلَّقِ اللَّامِ، وهو الملكُ بالنَّفعِ، وذلك لبيانِ تمكُّنِ المبصِرِ منَ الانتفاعِ بالقرآنِ الكريم.

دلالةُ استعمالِ مفردةِ النَّفسِ في: ﴿فَلِنَفۡسِهِۦۖ﴾:

العاقلُ يعلمُ أنَّ النَّفعَ والضُّرَّ راجعٌ إلى نفسِه لا لسِواها

هذه الآيةُ في قولِه تعالى: ﴿فَمَنۡ أَبۡصَرَ فَلِنَفۡسِهِۦۖ﴾ تُعالج مشكلةً في النَّفس عند المُعاندين المُعارضين في كلِّ زمانٍ، فإنَّهم يحسبون أنَّهم يغيظون المؤمنين؛ إذا عَمُوا عنِ البصائرِ والآياتِ الَّتي جاءَتهم من عندِ اللهِ، فيُجاهِرون بالمعاصي، ويُصرُّون عليها، وقد نبَّهتِ الآياتُ باستعمالِ كلمةِ النَّفس إلى هذا الملحظ، وأنَّ النَّفعَ لها لا لغيرِها، كما أنَّ الضُّرَّ عليها لا على غيرِها.

التَّمثيلُ في قولِه تعالى: ﴿أَبۡصَرَ﴾:

الإبصارُ هو المنفذُ إلى الوجودِ والوقائعِ واستدراكِ الحقائقِ

في قولِه تعالى: ﴿فَمَنۡ أَبۡصَرَ فَلِنَفۡسِهِۦۖ﴾ يجوزُ أن يكونَ ﴿أَبۡصَرَ﴾ تمثيلًا مُوجزًا ضُمِّنَ فيه تشبيهُ هيئةِ المُرشِدِ إلى الحقِّ؛ إذا عمل بها، بهيئةِ المُبصِرِ؛ إذا انتفَعَ ببصَرِه[1]، فأوجز في تقريب الصُّورة إلى الأذهان بهذا التَّمثيل، أي: فمثالُ مَنِ استرشدَ في طلبِ الخيرِ، كمَن أبصَرَ في اكتسابِ ما ينفعُهُ، فكشفَ التَّمثيلُ عن دور النَّفسِ في قبولِ الإرشادِ، فجعل لها دورًا محوريًّا، واقتضى أن يجعلَ مردودَ الخير إليها، والعكس إن أعرضَت عن قبولِه، وعميَت عن تلك البصائرِ.

بلاغةُ الاستعارَةِ التَّصريحيَّةِ في: ﴿عَمِيَ﴾:

الضَّالُّ عنِ الحقِّ كالأعمى الَّذي يسيرُ بدونِ مُرشِدٍ

في قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ عَمِيَ فَعَلَيۡهَاۚ﴾: استُعير العَمَى في قوله: ﴿عَمِيَ﴾ للمُكابرةِ والاستمرارِ على الضَّلال بعد حصول ما شأنه أن يُقلِعَهُ عنه؛ لأنَّ المُكابِرَ بعد ذلك كالأعمى، لا ينتفعُ بإنارةِ طريقٍ ولا بهدي هادٍ[2]، فشُبِّهَ مَن كابَرَ، واستمرَّ في ضلالِه بمَن عَمِيَ عن

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/419.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/419.

الرُّؤيةِ، فالاستعارةُ تصريحيَّةٌ؛ إذ حُذِفَ المشبَّهُ، وذُكِرَ المُشبَّهُ به، والاستعارةُ أبلغُ منَ الحقيقةِ، إذ فيها ذمٌّ لِمَن أصرَّ على الباطلِ، وتركَ الحقَّ، بتشبيهه بالأعمى الَّذي يسيرُ في الأرضِ دون مُرشدٍ، ولِمَا في لفظِ العمى منَ النُّفورِ عنِ الأسوياءِ.

تمثيلٌ ثانٍ في قوله تعالى: ﴿وَمَنۡ عَمِيَ فَعَلَيۡهَاۚ﴾:

غرضُ تقبيحِ صورةِ الضَّالِّ النُّفورُ منه

ويجوز اعتبارُ التَّمثيليَّةِ في قوله: ﴿وَمَنۡ عَمِيَ فَعَلَيۡهَاۚ﴾، أيضًا كاعتبارِها في ضدِّه السَّابق[1]، فيجوزُ أن يكون ﴿عَمِيَ﴾ تمثيلًا ضُمِّنَ فيه تشبيهُ هيئةِ الضَّالِّ الدَّالِّ على الهوى؛ بهيئةِ الأعمى الَّذي لا يُبصرُ، فيقعُ في مهاوي الرَّدى.

بلاغةُ استعمالِ حرفِ الاستعلاءِ (على):

تصويرُ مشهدِ وقوعِ الضُّرِّ على مَن يسعى لذلك

استُعملَ حرفُ (على) في قولِه: ﴿وَمَنۡ عَمِيَ فَعَلَيۡهَاۚ﴾؛ لتصويرِ المشهدِ البليغِ، فكأنَّ ضرًّا يقعُ على صاحبِه[2]، إذِ الأعمى إذا أرادَ أن يتصرَّف معتمدًا على نفسِه دون التجاءٍ إلى المُبصرين، فإنَّه يُوقِعُ على نفسِه ضُرًّا بليغًا، فالشَّيءُ الضَّارُّ ثقيلٌ على صاحبِه يكلِّفُه تعبًا، وهو كالحِملِ الموضوعِ على ظهرِ صاحبِه[3]، يُكلِّفُه الطَّاقةَ ويُجهدُه، ويشقُّ عليه، كما قال تعالى: ﴿مَّنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۚ﴾ [الإسراء: 15].

بلاغةُ الكنايةِ:

الإبصارُ كنايةٌ عن الهدى والعمى كنايةٌ عن الضَّلال

في قوله تعالى: ﴿فَمَنۡ أَبۡصَرَ فَلِنَفۡسِهِۦۖ﴾ أي: فالإبصارُ لنفسِه، بمعنى: نفعِه وثمرتِه، ﴿وَمَنۡ عَمِيَ﴾، أي: ومَن لم يبصرِ الحقَّ بعد ما ظهرَ له بتلكَ البصائرِ ظهورًا بيِّنًا، وضلَّ عنه، وإنَّما عبَّر عنه بالعمى، تقبيحًا له وتنفيرًا عنه[4]، والإبصارُ والعمى، كنايتان

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/419.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/607.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/418.
(4) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/170.

عنِ الهُدى والضَّلال، والمعنى: أنَّ ثمرةَ الهُدى والضَّلال إنَّما هي للمهتدي والضَّالِّ؛ لأنَّه تعالى غنيٌّ عن خلقهِ، وهي منَ الكناياتِ الحسنةِ لَمَّا ذكر البصائرَ أعقبها تعالى بالإبصار والعمى[1].

جناسُ الاشتقاقِ بَينَ ﴿بَصَآئِرُ﴾ و﴿أَبۡصَرَ﴾:

آيـاتُ الـوحـيِ بصائرُ لأصحابِ البصيرةِ المهتدين

في الآيةِ محسِّنُ جناسِ الاشتقاقِ بَينَ ﴿بَصَآئِرُ﴾ وفعلِ ﴿أَبۡصَرَ﴾[2]، وفائدتُه: بيانُ أنَّ البصائرَ أوِ الأدلَّةَ الَّتي تراها العيونُ، وعَرَفَتهَا العقولُ، ممَّا ذَكَرَ اللهُ تعالى في الخلق والتَّقدير، والأدلَّة من آيات القرآنِ الكريم، هي نوافذُ الإبصارِ لمعرفة الحقيقةِ المُغيَّبةِ عنِ النَّاس؛ إلَّا أن تكونَ من خلال هذه البصائرِ والآيات.

بلاغةُ التَّقديمِ والتَّأخيرِ:

إطماعُ العبادِ بالهدايةِ من أولويَّات الخطاب القرآنيِّ في نظمهِ وألفاظهِ

في قولِه تعالى: ﴿فَمَنۡ أَبۡصَرَ فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ عَمِيَ فَعَلَيۡهَاۚ﴾ قُدِّمت جملةُ ﴿فَمَنۡ أَبۡصَرَ فَلِنَفۡسِهِۦۖ﴾ على جملةِ: ﴿وَمَنۡ عَمِيَ فَعَلَيۡهَاۚ﴾؛ لسببين اثنين: أحدهما دلاليٌّ، والآخر لفظيٌّ، أمَّا الدِّلاليُّ؛ فهو من باب إطماعِ العبادِ في طلبِ البصائرِ، ودفعِ المضارِّ، والتَّبشيرِ في الهدايةِ، فإنَّ البشارةَ في مثل هذه المقاماتِ مقدَّمةٌ على النِّذارةِ، وأمَّا الجانبُ اللَّفظيُّ؛ فإنَّ الإبصارَ أوفقُ بالبصائرِ منَ العمى، فقُدِّمَ لتتوافقَ الألفاظُ، وتتدانى المشتقَّاتُ من أصلٍ واحدٍ.

بلاغةُ المقابلةِ:

تتكاثرُ أعراقُ النَّاسِ لكنَّهم على فريقين متناقضين بين الهداية والضَّلال

في قوله: ﴿فَمَنۡ أَبۡصَرَ فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ عَمِيَ فَعَلَيۡهَاۚ﴾ قابلَ النَّظمُ بين قولِه: ﴿فَمَنۡ أَبۡصَرَ فَلِنَفۡسِهِۦۖ﴾ وقولِه: ﴿وَمَنۡ عَمِيَ فَعَلَيۡهَاۚ﴾؛ وفائدةُ هذه المقابلة: الإيجازُ والشُّمولُ والحصرُ، في بيان الحالين المتقابِلين من أصحابِ الهدى والضَّلالِ، فالنَّاس جميعًا ما بَين مُهتدٍ وضالٍّ، والهدى أوِ الضَّلالُ يعودُ للنَّفسِ أو عليها، وهذا

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/607.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/420.

تصريحٌ بكونِ العبدِ مُستقلًّا بالفعل والتَّرك، وأنَّه لا مانع له البتَّةَ مِنَ الفعل والتَّركِ[1].

جَرَيانُ قولِه: ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ﴾ مثلًا سائِرًا:

النَّظمُ البليغُ الجامعُ يجري على اللِّسانِ بأفصح بيان

قولُه: ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ﴾، هذه الدُّرَّة البليغة أصبحت مثلًا سائِرًا، يُقال في كلِّ مَوضِعٍ يحسب فيه المُعارِضون أنَّهم يغيظون المؤمنين في إنكارِهم للبصائرِ والآيات، فيُقالُ لهم: ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ﴾، فتكون موعظةً لِمَن كان في قلبه إيمانٌ.

غرضُ فنِّ التَّتميمِ:

إشعارُ العبادِ بالمسؤوليَّةِ، وبناءُ التَّرغيبِ والتَّرهيبِ في النُّفوس

جملة: ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ تتميمٌ لقوله: ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ﴾، وغرضُه: صيانةُ احتمالِ أن يظُنَّ ظانٌّ أنَّ رسولَ اللّٰه ﷺ حفيظٌ عليهم، ورقيبٌ على أعمالِهم، فإنَّ ذلك ليس له، ففيه تكليفُ كلِّ نفسٍ بخاصَّةِ نفسِه، فكما أنَّه لن ينفعَ أحدًا أحدٌ، فكذلك لن يضرَّ أحدًا أحدٌ، وفيه إشعارٌ بالتَّرغيبِ والتَّرهيبِ، إذِ الرَّقابةُ والحفظُ للّٰه ربِّ العالمين.

دقَّةُ استعمالِ الصِّفةِ المُشبَّهةِ في الجملةِ الاسميَّةِ:

وظيفةُ الرِّسالةِ النَّبويَّةِ مقصورةٌ على البلاغِ الدَّائمِ إلى يوم الدِّين

قولُه تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ جملةٌ اسميَّةٌ، والإتيانُ بالجُملةِ الاسميَّةِ هُنا دَقيقٌ؛ لأنَّ الحَفيظَ وَصفٌ لا يُفيدُ غَيرُهُ مُفادَهُ، فلا يَقومُ مَقامَهُ فِعلُ حَفِظَ. فالحفيظُ صِفَةٌ مُشَبَّهَةٌ يُقَدَّرُ لها فِعلٌ مَنقولٌ إلى (فَعُلَ) - بِضَمِّ العَينِ - لَم يُنطَقْ بِهِ مِثلُ: الرَّحيمِ[2]، وقد تنوَّعَت معاني الحفيظِ في الآيةِ، فقيل فيها: برقيبٍ أحصرُ أعمالَكم، أو بوكيلٍ آخذُكُم بالإيمانِ، أو بحافظِكُم من عذابِ اللّٰه، أو بربٍّ أُجازيكُم، أو بشاهِدٍ[3].

---

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 13/95.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/421.

(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/607.

السِّياقُ يُخصِّصُ المعاني ويُحدِّدُ المقصودَ

وجهُ الاختصاصِ بتقديمِ المسنَدِ إليه:

في قولِه تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيۡكُم بِحَفِيظٖ﴾ أفادَ تقديمُ المسندِ إليه المنفيِّ، وإتيانُ المسندِ صفةً مشبَّهة: الاختصاصَ، وهذا هو المشهورُ من مذهب الزَّمخشريِّ، وعموم البلاغيِّين، خلافًا لما صرَّح به الشَّيخ عبدُ القاهر الجرجانيُّ في اشتراطِ أن يكونَ المسندُ فعلًا مضارِعًا، قال الزَّمخشريُّ: "﴿بِحَفِيظٖ﴾ أحفظُ أعمالَكم وأجازيكم عليها، إنَّما أنا منذرٌ، واللهُ هو الحفيظُ عليكم"[1]، والصَّحيحُ أنَّ السِّياقَ في مثل هذه الآياتِ، هو المعينُ على تعيينِ الاختصاصِ، أمَّا النَّظمُ؛ ففيه سَعةٌ.

طمعُ النَّاسِ برحمتِه ﷺ دليلُ الرِّفعةِ والمجدِ

نكتةُ تقديمِ الجارِّ والمجرورِ في قولِه: ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيۡكُم بِحَفِيظٖ﴾:

قُدِّم الجارُّ والمجرورُ في قولِه تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيۡكُم بِحَفِيظٖ﴾ على الصِّفةِ المُشبَّهة، لأمرين اثنين: **الأوَّل**: زيادةُ الاهتمام بنفي كونه حفيظًا على المخاطَبين، كأنَّه قال: وما أنا عليكُم أنتم على وجهِ الخُصوص بحفيظٍ، وهذا لبيانِ شدَّةِ النَّفي وتمكُّنه، لا لبيانِ أنَّه حفيظٌ على غيرِهم، إذْ غَرَضُ التَّقديمِ العنايةُ بتثبيتِ المعنى في ذِهنِ المخاطَبِ بالدَّرجةِ الأولى، وهذا يدلُّ على طمعِ النَّاس كافرِهم ومؤمنِهم برحمتِه ﷺ، **والآخر**: التَّلاؤمُ في الفواصلِ، وهو تابعٌ للسَّابقِ لا أصلٌ مُستقلٌّ عنه، فإنَّ التَّلاؤمَ بينَ الفواصلِ مطلبٌ لفظيٌّ بديعٌ.

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الحفيظُ أعمُّ من الوكيلِ لاختصاص الوكيل بالدِّفاع عن موكِّليه

الحفيظُ والوكيلُ:

(الحفيظُ) بمنزلةِ (الوكيل) إلَّا أنَّ (الحفيظَ) أعمُّ؛ لأنَّه يكون من جانبِه ومن جانب مواليه، وهذا قريبٌ من معنى قوله تعالى:

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/55.

﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوۡمُكَ وَهُوَ ٱلۡحَقُّۚ قُل لَّسۡتُ عَلَيۡكُم بِوَكِيلٖ ۝٦٦﴾ [الأنعام: 66][1]، فيدلُّ الحفيظُ على حفظهم منَ الوقوع في الأخطاءِ والآثام، أمَّا الوكيلُ؛ فهو المُدافعُ عن موكِّليه منافحًا عن حقوقِهم، ضامنًا لإيمانِهم.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/421.

﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ وَلِيَقُولُواْ دَرَسۡتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ١٠٥﴾ [الأنعام: 105]

إصرارُ الكافرِ على ضلالِه مُقدَّمٌ عنده مع وضوحِ الحَقِّ في بُرهانِه

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

بَعدَ أن بيَّنَ سبحانه في القِطعَةِ القُرآنيَّةِ السَّابقَةِ الآياتِ الكَونيَّةَ، ثُمَّ أتبَعَهَا بإيرَاد آياتِ القُرآنِ الكَرِيمِ الَّتي تَنُمُّ على قُدرَةٍ سَامِيَةٍ فائِقَةٍ علمًا وإدراكًا وحفظًا، لا تَصدُرُ عن مَخلُوقٍ قَطعًا؛ فقَد بيَّن هُنا وَجهَ اعتراضِهِم، وتَزيينَ الشَّيطَانِ لَهُم في الأقوالِ والأفعالِ؛ إذ يتَّهِمُونَ الرَّسُولَ بالدِّراسَة المُسبَقَة، وأنَّهُ قَد تَلَقَّى العِلمَ عَلى يَدِ عُلَماءِ اليَهودِ والنَّصارَى مِن قَبلِه، فَدَارَسَ عِندَهُم عُلُومَهُم، ثُمّ أتَى بهذِهِ الآيات، فقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ وَلِيَقُولُواْ دَرَسۡتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾.

شَرحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿نُصَرِّفُ﴾: جَذرُ الكَلِمَةِ هُو (صَرَفَ)؛ الصَّرفُ: رَدُّ الشَّيءِ من حَالةٍ إلى حَالةٍ، أو إبدَالُهُ بغيرِه، يُقال: صَرفتُه، فانصَرَفَ، قَالَ تَعالَى: ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمۡ عَنۡهُمۡ لِيَبۡتَلِيَكُمۡۖ﴾ [آل عمران: 152]، وقَولُه: ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُواْۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾ [التّوبة: 127]، وقَولُه: ﴿فَمَا تَسۡتَطِيعُونَ صَرۡفٗا وَلَا نَصۡرٗاۚ﴾ [الفرقان: 19]، أي: لا يَقدِرُونَ أن يَصرِفُوا عَن أنفُسِهِم العَذابَ، أو أن يَصرِفُوا أنفُسَهُم عنِ النَّار[1]، والمَعنَى المُرادُ في الآيةِ: أنَّهُ سبحانه يُصَرِّفُ الآيَاتِ، فَيُبَيِّنَهَا لَهُم مِن حالَةٍ إلى حالَةٍ، ومِن وَجهٍ إلى آخَرَ، فتَظهَرَ، وتَبِينَ.

2) ﴿دَرَسۡتَ﴾: جَذرُ الكَلِمَةِ هُوَ: (دَرَسَ)، والدَّرسُ: دَرْسُ الكتاب

---

(1) الرّاغب الأصفهانيّ، المُفردات: (صرف).

للحِفظ، ودَرَس دِراسةً، ودارَستُ فُلانًا كِتابًا لِكَي أحفظَ[1]، وَرَجُلٌ مُدرِّسٌ: مُجَرَّبٌ، ودَرَس الكِتابَ للحِفظِ: كَرَّرَ قِرَاءتَهُ درسًا ودِراسَةً، واجتَمَعَتِ اليَهودُ في مَدَراسِهِم، وهو بَيتٌ تُدرَّسُ فيه التَّوراةُ[2]. وقَوله: حتَّى أتَى المِدرَاس، هو البَيتُ الَّذي يَقرَأُ فيهِ أهلُ الكِتاب كُتُبَهُم، ودَرَستُ الكِتابَ قَرَأتُهُ[3]، والمقصودُ بالآية: اتِّهامُ النَّبيِّ ﷺ بأنَّه درَس العِلمَ على أيدي أهلِ الكتابِ، تعريضًا بأنَّ القرآنَ مِن زَعمِه.

❁ المَعْنى الإِجْماليُّ:

تصريفُ الآياتِ يـكـشـفُ عن معادنِ النَّاس إيمانًا وتصديقًا أو كفرًا وعنادًا

قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾، أي: مِثْلَ هذا التَّنويعِ في البَيانِ، وتوضيحِ الحُجَّةِ والبُرهانِ نُبيِّنُ الآياتِ الدَّالَّةَ على صِدقِ الرِّسَالَةِ، فما يزيدُهُم إلَّا عِنادًا وإنكارًا، وقولُهُ: ﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسۡتَ﴾، إنكارٌ مِنهُم لأمِّيَّةِ الرَّسُولِ الَّتي هِيَ مُقتَضَى المُعجِزَةِ؛ إذ كَيفَ يَكونُ لأُمِّيٍّ أن يَأتِيَ مِن عِندِهِ بِكِتابٍ مِثْلِ القُرآنِ الكريم، فَيَقُول المُعانِدُونَ: دَرَستَ هذا على غَيرِكَ مِن عُلَماءِ أهلِ الكِتَابِ، وليسَ هذا بِوَحيٍ، وقولُهُ: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾؛ إذ هُم الَّذينَ يَتأمَّلُونَ، ويَتَبَيَّنُونَ حَقيقَةَ ما فيهِ مِن أنواعِ البَيانِ المُؤيَّدِ بالحُجَّةِ والبُرهانِ[4]، ومُجمَلُ معنى الآيَةِ: ومِثْلَ هذا التَّنْويعِ البَديعِ في عَرضِ الدَّلَائِلِ الكَونيَّةِ، نعرِضُ آياتِنا في القُرآنِ مُنوَّعَةً مُفَصَّلَةً؛ لِنُقيمَ الحُجَّةَ بها على الجاحِدين.

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

إمَّا أن تكونَ اعتراضيَّةً للتَّذييل، أو استئنافيَّةً للانتقال مِنَ الآياتِ الكونيَّةِ إلى القرآنيَّةِ

مَعنَى الوَاوِ فِي قَولِهِ تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾:

نوَّهَ الخطابُ بِشَأنِ ما ذَكَرَ مِنَ الآيَات، وَوَبَّخَ الَّذينَ لا يُؤمِنُونَ

(1) الفراهيديّ، العين: (درس).

(2) الزّمخشريّ، أساس البلاغة: (درس).

(3) القاضي عيّاض، مشارق الأنوار: (درس).

(4) الموصلّي، أولى ما قيل: 3/352.

بالآياتِ العَظيمَةِ الَّتي لَيسَ بَعدَها إلَّا الضَّلالُ في قَولِه: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْأَيَٰتِ﴾، والواوُ إمَّا أن تكون اعتراضيَّةً، أو استئنافيَّةً.

فعلى مَعنى أن تَكونَ اعتراضِيَّةً تَكونُ الآيَةُ تَذييلًا لِما قَبلَها، فَهِيَ مُتَّصِلَةٌ بِجُملَةِ: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ [الأنعام: 104]، الَّتي هِيَ مِن خِطابِ اللهِ تعالى لِرَسُولِه ﷺ بِتَقديرِ: (قُلْ)، وأشارَ بِقَولِه: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ إلى التَّصريفِ والتَّبيينِ في قَولِه: ﴿نُصَرِّفُ ٱلْأَيَٰتِ﴾، أي: وَمِثْلَ ذلِكَ التَّصريفِ والتَّبيينِ نُصَرِّفُ الآياتِ، ونُبَيِّنُها لكُم.

أمَّا إنْ كانَتِ الواوُ استِئنافِيَّةً؛ فالمَعنَى المُستَفادُ منها إلفاتُ النَّظَرِ إلى تَصريفِ الآياتِ، وأنَّها كافِيَةٌ لِذَوِي العُقولِ النَّيِّرَةِ أن يُؤمِنوا دُونَ ما يُذكَرُ مِنَ الأدِلَّةِ المادِّيَّةِ الَّتي سَبَقَ تَصريفُها في القُرآنِ الكريمِ، ثُمَّ إنَّ (واوَ الاستِئنَافِ) هُنا فَصَلَت بَينَ نَوعَينِ من أدِلَّةِ الهِدايَةِ: الأُولَى هِيَ الأدِلَّةُ العِلمِيَّةُ والكَونِيَّةُ في الخَلقِ والتَّقديرِ، والثَّانِيَةُ هِيَ أَدِلَّةُ الإعجازِ في آياتِ اللهِ في القُرآنِ الكريمِ الَّتي تَقتَضِي العِلمَ والدِّرَاسَةَ بِقَرينَةِ قَولِه: ﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ﴾، فَجَمَعَت بَينَ آياتِ الكِتابِ المَنظورِ، وآياتِ الكِتابِ المَسطورِ، فَيَكتَمِلُ البُرهانُ، وتَستَقِرُّ الحُجَّةُ على الَّذينَ لا يُؤمِنُون.

بلاغَةُ دُخولِ كافِ التَّشبيهِ على اسمِ الإشارَةِ:

تشبيهُ تصريفِ الآياتِ القرآنيَّةِ بالبصائرِ لاستحضارِ الصُّورةِ وتقويةِ الطَّرفين

قَولُهُ: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْأَيَٰتِ﴾، وَرَدَ مِثلُ هذا كثيرًا في القُرآنِ، كأسلُوبِ رَبطٍ بالتَّشبيهِ والإشارَةِ، والتَّصريفُ إجراءُ المَعنَى الدَّائِرِ في المَعاني المُتَعاقِبَة، ونَقلُ الشَّيءِ مِن حالٍ إلى حالٍ[1]، أي: وَمِثلَ ذَلِكَ التَّصريفِ والتَّفَنُّنِ العَلِيِّ الشَّأنِ البَعيدِ الشَّأوِ في فُنونِ المَعاني وأَفنانِ البَيانِ، الَّذي تَراهُ في هذهِ السُّورَةِ أو هذا السِّيَاقِ نُصَرِّفُ الآياتِ في سائِرِ القُرآنِ؛ لإثباتِ أُصولِ الأديانِ، والهِدايَةِ لأحاسِنِ

(1) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/176.

الآدَابِ والأَعمالِ، فَنُحَوِّلُهَا من نَوعٍ إلى نَوعٍ، ومن حَالٍ إلى حَالٍ، مُراعاةً للعُقولِ والأفهامِ، ولاختِلافِ استِعدَادِ الأَفرَادِ والأَقوَامِ[1].

فَائِدَةُ استِعمَالِ اسمِ الإشارةِ الذي لِلبَعِيدِ في: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾:

المشارُ إليه بعيدٌ في منزلتِهِ عالٍ في مكانتِهِ

في قَولِهِ تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ جاء استِعمَالُ اسم الإشارَةِ للبَعِيدِ (ذَلِكَ)؛ لِبَيَانِ تَصرِيفِ الآيَاتِ بتنزيلِ المشارِ إليه في مكانٍ بعيدٍ ومكانةٍ عاليةٍ، ومنزلةٍ سامقةٍ، وذلك لجمعِهِ بين البُعدِ في المنزلةِ، والعلوِّ في المكانة، الَّتي لا تخفى على ذي بصرٍ وبصيرةٍ.

سِرُّ استِعمَالِ مُفرَدَةِ ﴿نُصَرِّفُ﴾ بَدَلًا مِن (نُفَصِّلُ) أو (نبيِّن):

تَنويعُ الآيَاتِ وتَبيينُهَا مِنهاجٌ قُرآنِيٌّ مَكينٌ في مُحاجَجَةِ المُنكِرِينَ والمُعَانِدِينَ

التَّصريفُ مَعنَاهُ: التَّنويعُ، والمُرَادُ: أنَّ اللّهَ تعالى يُنَوِّعُ الآياتِ الدَّالَّةَ على المَعانِي الرَّائِعَةِ الكاشِفَةِ عنِ الحَقائِقِ الفائِقَةِ، ويُصَرِّفُها تَصريفًا بَلَغَ في الرَّوعَةِ مَبلَغًا ارتَقَى عَن إدرَاكِ المَخلُوقِينَ[2]، قَالَ تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ [الأنعام: 105] على خلافِ قَولِهِ في السُّورَةِ نَفسِها: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ [الأنعام: 55]. والفَصلُ إبانَةُ أحَدِ الشَّيئَينِ مِنَ الآخَرِ حتَّى يكونَ بَينَهُما فُرجَةٌ، وَمِنهُ قِيلَ: المَفَاصِلُ[3]، أمَّا الصَّرفُ؛ فهو رَدُّ الشَّيءِ من حالَةٍ إلى حالَةٍ، أو من أمرٍ إلى أمرٍ، قال تعالى: ﴿وَصَرَّفۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ [الأحقاف: 27]، وقالَ: ﴿وَصَرَّفۡنَا فِيهِ مِنَ ٱلۡوَعِيدِ﴾ [طه: 113]، وَمِنهُ: تَصريفُ الكَلامِ[4]، أي: تَنويعُهُ وتبيينُهُ، فَقَولُهُ: ﴿نُصَرِّفُ﴾ هنا لِلدِّلالة على التَّنَوُّعِ في الآياتِ وإبانَتِها.

وقد وَرَدَ التَّصريفُ في القُرآنِ الكريمِ في مَواضِعَ عَدِيدَةٍ منها ما وَرَدَ في السُّورَةِ نَفسِها: كقولِه تعالى: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمۡعَكُمۡ وَأَبۡصَٰرَكُمۡ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنۡ إِلَٰهٌ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَأۡتِيكُم بِهِۗ ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ ثُمَّ هُمۡ يَصۡدِفُونَ ٤٦﴾ [الأنعام: 46]، وقوله:

(1) رشيد رضا، تفسير المنار: 7/548.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/170.

(3) الرّاغب الأصفهانّي، المُفرَدَات: (فصل).

(4) الرّاغب الأصفهانّي، المُفرَدَات: (صرف).

﴿قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبۡعَثَ عَلَيۡكُمۡ عَذَابٗا مِّن فَوۡقِكُمۡ أَوۡ مِن تَحۡتِ أَرۡجُلِكُمۡ أَوۡ يَلۡبِسَكُمۡ شِيَعٗا وَيُذِيقَ بَعۡضَكُم بَأۡسَ بَعۡضٍۗ ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَفۡقَهُونَ ٦٥﴾ [الأنعام: 65]، فلهذا اللَّفظ سمةٌ تعبيريَّةٌ خاصَّةٌ في هذه السُّورةِ.

تَفصِيلُ الآيَاتِ بيانُها وإيضاحُها كالقطعةِ الواحدةِ

أمَّا التَّفصِيلُ؛ فقَد وَرَدَ في مَوضِعٍ وَاحِدٍ مِنَ السُّورَةِ نَفسِهَا هو قَولُهُ تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ وَلِتَسۡتَبِينَ سَبِيلُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ٥٥﴾ [الأنعام: 55]، وقَولُه في سُوَرٍ أخرَى: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ٣٢﴾ [الأعراف: 32]، وقولُهُ: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ وَلَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ١٧٤﴾ [الأعراف: 174]، وقولُهُ: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِۗ وَنُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ١١﴾ [التّوبة: 11]، فتفصيلُ الآياتِ يَكُونُ مُنسَجِمًا مع حَياةِ النَّاسِ، وَمُتَجَدِّدًا مع حاجاتِهِم، فالقُرآنُ الكَريمُ رَاعى تِلكَ الحَاجَةَ بذلِكَ التَّفصيلِ والتَّنويعِ.

دِلالَةُ استِعمَالِ الفِعلِ المُضارِعِ ﴿نُصَرِّفُ﴾:

التَّجَدُّدُ في المَعاني هُو مِحوَرُ إعجازِ القُرآنِ الكَريمِ

في قولِهِ تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾: يفيد الفِعلُ المُضارِعِ ﴿نُصَرِّفُ﴾ التَّجَدُّدَ مع الزَّمَن ليدلّ على الإعجَازِ في آياتِ اللّهِ، وما فِيها مِنَ القُدرَةِ على تَوليدِ المَعاني، فَلم يَقُل: صرَّفنَا الآيَاتِ؛ باعتِبَارِ أَنَّهَا قد أتَتْ بمعَانٍ، واستَكمَلَ النَّاس ما أخَذَت منها مِنَ المَعَاني والآيات، وانتَهَى الأمر، لكنَّه قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾؛ ليدُلَّ على تجَدُّدِهَا مع الزَّمَن وعطائِهَا المُتنوِّع، وقُدرتِهَا على أن تُقدِّمَ الأدِلَّةَ على الهِدَايَة والإيمانِ باللّه سُبحَانَه.

نُكتَةُ التَّعبيرِ بـ (الآيات) دُونَ (القُرآنِ):

في قولِهِ تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ عبَّر بـ (الآيات) دُونَ (القُرآن)؛ لأنَّ الآيَةَ هيَ موردُ إعجازِ القُرآنِ الكريم؛ ولبيانِ

تَتَكَاملُ الآياتُ الكَونيَّةُ والآيَاتُ القُرآنيَّةُ كشواهِدَ حَيَّةٍ على الإيمانِ باللهِ

إعجازِ آياتِ اللّه المَسطُورة، بعدَ أن ذكَرَ إعجازَ آياتِ اللّهِ المنظُورَة منَ الخَلقِ؛ قال تعالى في سُورَة الأنعَام: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ١٠٢ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٠٣﴾ [الأنعام: 102 - 103]، فَناسَب ذِكرُ آياتِ القُرآنِ الكَريم، فَتَوافَقَت، وتَنَاسَبَت آياتُ الخَلقِ مع آيات القُرآن في إعجازِ المُخَاطَبينَ.

معنى الواوِ في قولِه تعالى: ﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسۡتَ﴾:

الإخبارُ عن غيبِ الأنفُسِ؛ من أوجُهِ الإعجازِ وفرائدِ الإيجازِ

الواوُ في قولِه: ﴿وَلِيَقُولُواْ﴾ اعتراضيَّةٌ على اعتبارِ أنَّ قولَه: ﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسۡتَ﴾ جملةٌ اعتراضيَّةٌ، أو هي عاطفةٌ[1]، عطفَت خبرًا على خبرٍ، وذلك من قبيلِ الإخبارِ بالغيبِ؛ إذ تكشِفُ الآيةُ عمَّا في دواخل أنفسِهم منَ العِنَادِ وتقليبِ الرَّأي بُغيَةَ الإنكارِ على القرآن الكريمِ وعلى رسولِ اللّه ﷺ وتكذيبِه، فكشَفَ قولُهُ: ﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسۡتَ﴾ عن واحدةٍ منَ الآياتِ وتصريفِهَا، وهي آياتُ الأنفُسِ وما تُكِنُّهُ من مسائلَ مُغيَّبةٍ كامنةٍ فيها.

معنى اللَّامِ في قوله تعالى: ﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسۡتَ﴾:

اللَّامُ للعاقبةِ، أي: تصريفُ الآياتِ صيَّرَ المشركين للاتِّهام

قوله: ﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسۡتَ﴾ معطوفٌ على ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾، وإنَّ قولَ المشركين للرَّسولِ ﷺ: (دَرَسْتَ)؛ لا يناسبُ أن يكونَ علَّةً لتَصريفِ الآيات، فتعيَّنَ أن تكونَ اللَّامُ مستعارةً لمعنى العاقبة والصَّيرورة، أي: لتصير عاقبةُ أمرهم إلى أن يقولوا: درسْتَ[2]، كالَّتي في قولِه تعالى: ﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًاۗ﴾ [القصص: 8]، والمعنى: فكان لهم عدوًّا، وهذا كقوله: ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞۗ﴾ [النّحل: 103]، وهم قد قالوا ذلك من قبلُ، ويقولونه، ويزيدون بمقدارِ زيادةِ تصريفِ الآياتِ، فشبَّه ترتُّبَ قولهم

---

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/170.

(2) العكبريّ، التّبيان في إعراب القرآن: 1/528.

على التَّصريف بتَرتُّبِ العلَّةِ الغائيَّة، واستُعيرَ لهذا المَعنى الحَرفُ المَوضوعُ للعِلَّةِ على وجهِ الاستِعارَةِ التَّبعيَّة، والمعنى يقولون: تَعَلَّمتَ؛ طعنًا في أمِّيَّة الرَّسولِ ﷺ لئلَّا يلزمهم أنَّ ما جاءَ به منَ العلم وحيٌ منَ اللَّهِ تعالى[1]، ولا زالَت هذه الشُّبَهُ الَّتي لا يَنطَلِي فَسَادُها على ذي لُبٍّ يتذرَّعُ بها المُنكِرُون إلى يومِنا هذا، كحجَّةٍ لإنكارِ الرِّسالَةِ المُحَمَّديَّةِ، وادِّعائهم أنَّ ما جاء بِهِ ﷺ هو مُقتبَسٌ مِن عند مَن سبقَهُ منَ الرِّسالاتِ النَّصرانيَّةِ واليهوديَّة.

أو تكون الواو عاطفةً جملة: ﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ﴾ على علَّةٍ محذوفةٍ، أي: مثلَ ذلك التَّصريفِ نصرِّفُ الآياتِ لنُلزِمَهم الحجَّةَ، وليقولوا: درسْتَ[2].

سرُّ التَّعبيرِ بصيغة المضارع في قولِهِ تعالى: ﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ﴾:

كَشفَ القرآنُ عن طبائعِ الأنفُسِ البشريَّةِ المُنكِرَةِ للإيمَانِ

لم يقُل: (وقالوا: درستَ)، وهم قد قالوا، فآثرَ المضارعُ في الإخبار عن شيءٍ قد قيل؛ لأنَّ هذا الَّذي قالوه سوف يتكرَّرُ من أمثالهم على مدى الأزمنةِ القادمةِ، وسيقولون بأنَّ محمَّدًا قد دَرَسَ، وتعلَّمَ، ولم يكن أمِّيًّا، فيكون في التَّعبيرِ بصيغَةِ المُضَارع إعجازٌ غيبيٌّ، ومستقبليٌّ، مستمرٌّ إلى يوم القيامةِ، وهو يكشفُ كذلك عن سُنَّةٍ كونيَّةٍ في الخلق وطبائعِ الأنفسِ البشريَّةِ المُنكِرَةِ للإيمان.

فائدةُ إبهَامِ الفَاعِلينَ في قولِهِ تَعالى: ﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ﴾:

يتجدَّدُ المُعارِضونَ للإيمانِ في الزَّمانِ كُلِّهِ بصُوَرٍ مختلفةٍ

إبهامُ الفَاعِلِينَ في قولِهِ تعالى: ﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ﴾؛ لتحقيق فائدةِ أن يدخُلَ في ذلك جميعُ مَن صدرَ عنه هذا القولُ أو مضمونُه، منَ المشركين وغيرهم إلى قيام السَّاعَةِ، وهذا ترشيحٌ للإعجاز الغيبيِّ في النَّصِّ القُرآنيِّ، وكشفٌ عن خفَايا النَّفسِ البشريَّة، وما تُحدثُه تربيةُ الكافرين لأبنائهم أو مجتمعاتهم، قال

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/422.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/170.

تعالى على لسان نوحٍ عليه السلام: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّواْ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ۝٢٧﴾ [نوح: 27].

بلاغةُ التَّعبير بمفردةِ (دَرَسَ) في قولِهِ تعالى: ﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ﴾:

الدِّراسَةُ بذلُ جُهدٍ زائدٍ يحقِّقُ غايةً مقصودةً

بينَ الدِّراسةِ والتَّعلُّمِ فرقٌ كبيرٌ، فالتَّعلُّمُ هو مجرَّدُ اكتساب العلم، أمَّا الدِّراسةُ؛ فهي اكتسابُ العلم عن جهدٍ زائدٍ، واستمرارٍ إلى مرحلةِ الإتقان، ولا تكون إلَّا عن مُعلِّم خبيرٍ يجمعُ بين العلم والتَّربيةِ والخبرةِ، فاستُعمل هذا اللَّفظ لِمَا فيه من هذه الخصوصيَّةِ، ولأمر آخرَ: وهو أنَّ قولَه: ﴿دَرَسْتَ﴾ جاءَت فيه قراءاتٌ قرآنيَّةٌ متنوِّعةٌ، حقَّقَتْ مجموعةً منَ المعاني والدِّلالات.

تَوجيهُ القِرَاءَاتِ القُرآنِيَّةِ في قَولِهِ تعالى: ﴿دَرَسْتَ﴾:

مدارُ المعاني المتنوِّعةِ على اتِّهامِ المشركين النَّبيَّ بالافتراءِ

قال الزَّجَّاج[1]: فيها قراءاتٌ: ﴿دَرَسَتْ﴾ مجزوم التَّاءِ، وهي قراءَةُ ابنِ عامرٍ، والمعنى: تقادَمَت[2]، أي: هَذا الَّذي تَتلُوهُ علينا قد تَطاوَلَ، ومَرَّ بنا، وامتُحِيَ أثَرُهُ من قُلوبنا، كما تَدرُسُ الآثارُ[3]. و﴿دَرَسْتَ﴾ بنصب التَّاء: قرأتَ وذاكرتَ، يعني: تعلَّمتَ من جَبْر ويَسَار، ويُقالُ من سلمانَ الفَارسيِّ رضي الله عنه، مثل قولِه: ﴿يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ [النّحل: 103]، يعني: سلمانَ[4]. أرَادُوا: أنَّكَ قرأتَ كُتُبَ أهلِ الكِتَاب.

وقرأ ابنُ كثيرٍ وأبو عمرو: ﴿دَارَسْتَ﴾[5]، وقال أبو منصور: "مَن قرأ ﴿دَارَسْتَ﴾ بألفٍ؛ فتأويلُهُ: جادَلتَ اليهودَ وجَادلوك، كذلك قالَ ابن عبَّاس، وبه قرأ مجاهدٌ، وفَسَّرَهُ: قرأتَ على اليهودِ، وقرَؤُوا عليكَ، وكُلُّه جائزٌ"[6].

---

(1) الزّجّاج، معاني القرآن وإعرابه: 2/279 - 280.
(2) الأزهريّ، معاني القراءات: 1/376.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/608.
(4) الكَرْمانّي، مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني، ص: 168.
(5) ابن الجَزَريّ، النّشر في القراءات العشر: 2/261.
(6) الأزهريّ، معاني القراءات: 1/377، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/608.

موقعُ جُملةِ ﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسۡتَ﴾ بينَ السَّابقةِ واللَّاحقةِ:

لا يملكُ المنكرونَ بين تصريفِ الآياتِ وبيانِها لقومٍ يعلمون إلَّا الاتِّهامَ الأجوفَ

جملة: ﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسۡتَ﴾، اعتراضيَّةٌ، والقَائلُونَ هم أهل مكَّةَ حينَ يُقرأ عليهمُ القُرآنُ، والدَّرسُ: القراءَةُ والتَّعليمُ[1]، والمعنى: أنَّا نُصَرِّفُ الآياتِ، ونبيِّنُها تَبْيينًا من شَأنِه أنْ يصدرَ منَ العَالِمِ الَّذي دَرسَ العِلمَ، فيقول المشركون: دَرَسْتَ هذا، وتلقَّيتَهُ منَ العُلماءِ والكُتبِ؛ لإعراضِهم عنِ النَّظرِ الصَّحيحِ الموصلِ إلى أنَّ صدُورَ مثل هذا التَّبيينِ من رجلٍ يعلمونَهُ أُمِّيًّا، لا يكون إلَّا من قِبَلِ وحيٍ منَ اللهِ إليهِ[2].

فتدلُّ الجملةُ ﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسۡتَ﴾ على أنَّ المُجادلين لرسولِ اللهِ ﷺ علموا أنَّ ما يَنطقُ بهِ هو أمرٌ عظيمٌ، فلا مناصَّ عندهُم منَ الإنكَارِ والتَّعريضِ والتَّجهيلِ، فاضطرُّوا إلى تقديم حجَّةٍ، مفادُها أنَّه قد تناولَ هذا العِلمَ الجَليلَ الَّذي يأتي بهِ، وهو القرآنُ والآياتُ العظيمةُ الَّتي فيه، بوسَائطَ بشريَّةٍ لَها الأسبقيَّةُ عليه في العِلمِ والدِّرَايَةِ، فهو يَتَدارَسُ معهُم تلكَ المَعَاني الجليلةِ، فَكَشَفَتِ الجُملةُ الأولى - وهي قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ - عن جليلِ قدرِ الآياتِ، وعظيم شأنِ اللهِ سبحانَهُ أنَّه قَلَّبَ الآياتِ، وصَرَّفَهَا، وبيَّنَ وجُوهَهَا، ومَنَحَهَا القُدرَةَ على إعجاز المُخاطَبين، وكشفتِ الجُملةُ الأخيرةُ - وهي قوله تعالى: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾ - عن أنَّ العالِمِينَ هُم مَن يَعرِفُ قَدْرَ آياتِ القرآنِ الكريم، وقُدرتَهُ تعالى في تصريفِ آياتِ القرآنِ الكريم، وما فيها منَ الإعجازِ العظيمِ.

مَعنَى اللَّامِ، والتفريق بينهما في الموضعين:

صُرِّفَتِ الآياتُ لتحقيقِ اليقينِ في الصُّدورِ وتبيين الحقِّ في العقولِ

وذلك في قَولِه تعالى: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾، وفي قوله تعالى: ﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسۡتَ﴾ ففرقٌ بين اللَّامين في ﴿وَلِيَقُولُواْ﴾ و﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ﴾ حيث إنَّ الأولى مجازٌ، والثَّانيَةَ حَقيقَةٌ، وذلك أنَّ الآياتِ صُرِّفَتْ

(1) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/176.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/422.

للتَّبيين، ولم تُصَرَّفْ ليقولوا: دَرَسْتَ، ولكنْ حَصَلَ هذا القول بتصريفِ الآياتِ، كما حَصَلَ التَّبيين، شُبِّهَ به، فَسيقَ مَسَاقَهُ[1]، أو أنَّ لامَ ﴿وَلِيَقُولُواْ﴾ كما في لام ﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ﴾، هي لامُ كي، فاللَّام في ﴿وَلِيَقُولُواْ﴾ بمعنَى: لِئَلَّا يقولُوا، أي: صُرِّفَتِ الآياتُ، وأُحكِمَتْ لئلَّا يقولُوا: هذِهِ أساطيرُ الأوَّلين قد تُلِيَتْ، وتكرَّرت على الأسماعِ.

نكتةُ التَّعبيرِ بالمُضارعِ في قوله تعالى: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾:

يـتـجـدَّدُ بَـيـانُ القُرآنِ مع تَجدُّدِ الأجيَالِ والأفهامِ

لم يقُل: (وبيَّنَّاه)، وقد تحقَّقَ البَيَان، وقال بالمُضارع: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾: وفائدةُ ذلك إثباتُ تجدُّدِ البَيَان مع الأجيال القَادِمَةِ إلى يوم القِيَامَةِ، هذا فضلًا عن تجدُّدِ المعاني فيه، فهو الكِتَابُ المُعجزُ الَّذي يتجدَّدُ بيانُه مع الزَّمَن.

سرُّ التَّعبيرِ بالضَّميرِ المُذكَّرِ المُفرَدِ في: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ﴾:

القـرآنُ الكـريمُ هــو المـقـصـودُ بـبـيـانِ الآيــاتِ والبَصَائرِ

في قولِه تعالى: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾، لم يقُل: (ولِنُبَيِّنَهَا)، مع أنَّ المذكورَ سابقًا هو الآياتُ، وهي مؤنَّثٌ، فعدل عن ذلك، وعبَّر بضميرِ المذكَّر، فأرادَ به القرآنَ الكريمَ؛ لأنَّ كلَّ آيةٍ فيه هي امتدادٌ لجميع آيِ القُرآنِ منَ المعاني والتَّصريف والإعجاز، وهو الآياتُ بمجموعِها، ليُعلَمَ أنَّ القرآنَ الكريمَ مُعجزٌ بكلِّيَّتِهِ، ومَن يؤمِنْ ببعضِ من آياتِهِ؛ فلا يُسمَّى مُؤمنًا إلَّا إنْ آمنَ بِهِ كلِّهِ، وكذلك فإنَّهُ مَن أنكَرَ آيةً واحدةً منهُ؛ فقد أنكرَ القرآنَ الكَريمَ كُلَّهُ.

بلاغةُ التَّحوُّلِ منَ الجمعِ في ﴿ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ إلى المفردِ في قولِه تعالى: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ﴾:

القـرآنُ الكـريمُ وحـدةٌ كُـلِّـيَّـةٌ لا تـنـفكُّ أجـزاؤها عـــن وصـــفِ الإعجازِ

وقولُهُ: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾، أي: ﴿ٱلۡأٓيَٰتِ﴾، وأعاد الضَّميرَ مفردًا، وهو الْتِفاتٌ ضَمَائريٌّ من الجَمعِ ﴿ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ إلى المفرد، دلَّ عليه الضَّميرُ المتَّصِلُ في ﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ﴾؛ لأنَّها القُرآنُ، كأنَّه قال: وكذلك نُصرِّفُ القرآنَ، أو على القرآنِ، ودلَّ عليه ﴿ٱلۡأٓيَٰتِ﴾، أو

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/55.

﴿دَرَسْتَ﴾[1]، وفوائدُ الالتِفَاتِ هنا عَديدَةٌ، منها: أنَّ القرآنَ هو جامعُ الآياتِ الكونيَّةِ والمسطورة، وأنَّ مَن آمنَ بآيةٍ منها، فيستلْزِم ذلك أن يؤمنَ بآياتِها كلِّها، وأنَّ القرآنَ الكريمَ هو مصدرُ البصائرِ كلِّهَا.

دلالةُ التَّعبيرِ بـ (قومٍ):

المقصودُ بالعلمِ وجودُه في حياةِ العبادِ لا تردادُه علــى ألــسُّــن الوُعّاظ

في قولِه تعالى: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾ لم يقُل: لأناسٍ أو لأمَّةٍ أو لِطائِفَةٍ، بل خصَّ القَومَ بالعلم، وهوَ لفظٌ كثيرُ الورودِ في القرآنِ الكريمِ، ممَّا يعودُ أصلُه إلى الجذرِ اللُّغويِّ (قوم)، وهذا الجذرُ يدلُّ على جماعةٍ منَ النَّاس، وربَّما استُعير في غيرِهم، قالوا: (القوم) وهو جمعُ امرئٍ من غير لفظِه، ولا يكون ذلك إلَّا للرِّجالِ، والقومُ يُجمَعُ على أقوام، والقومُ جماعةُ الرِّجَالِ في الأصل دون النِّسَاء، ولذلك قال: ﴿لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ﴾ [الحُجُرات: 11]. وفي عامَّة القرآنِ أُريدَ به الرِّجالُ والنِّسَاءُ جَميعًا[2]، والسِّيَاقُ هو الحَاكِمُ، لكنَّهُ عمومًا وَرَدَ ليدُلَّ على القُوَّةِ والعَزيمَةِ والقُدرَةِ على تمييزِ الحَقِّ مِنَ الباطِلِ، فمنها: القيامُ مثل قولِه تعالى: ﴿فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا﴾ [المائدة: 107]، والقيُّومُ كقولِه تعالى: ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة: 255]، والتَّقويمُ مثل قولِه تعالى: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ ٤﴾ [التّين: 4]، والقِيَمُ قال تعالى: ﴿دِينٗا قِيَمٗا﴾ [الأنعام: 161]. فتدلُّ جميعُها على القُدرةِ والاستطاعَة، هذا فضلًا عن دلالةِ القَومِ على جماعَةِ الرِّجَالِ لدلالةِ القوَّةِ والتَّمكُّنِ فيهم، فقد أوثِرَ القَومُ على النَّاس أو الجَماعة؛ لأنَّ النَّاسَ فيهم القَويُّ، وفيهم الضَّعيفُ والبَالِغُ والطِّفلُ الصَّغيرُ، على خلافِ القومِ الَّذينَ أُريدَ بِهِم جماعةٌ قادرةٌ على التَّمييزِ والفَهمِ والتَّقديرِ السَّليم، ثمَّ وصفَهم بأنَّهم يعلمون لبيانِ رشدِهم وعلمِهم.

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/610.
(2) الرّاغب الأصفهانّي، المفردات: (قوم).

سرُّ التَّعبيرِ بالعِلم:

في قولِه تَعالى: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾ لَم يَقُل: لِقوم يَفقَهُونَ، أو يُؤمِنُونَ، أو يُوقِنُونَ لِسَبَبَين، **الأوّلُ**: أنَّ التَّناسُبَ واضحٌ بين البيانِ والعلمِ، فإنَّ طريقَ العلم بيانُهُ، و**الآخر**: أنَّ العلمَ هو أصلُ الفقهِ والفهمِ واليقينِ والإيمانِ، فهو الجوهرةُ الَّتي تُبنَى عليها بقيَّةُ الرَّكائز.

العـلـمُ أصـلُ الفضائلِ وركنُ العظائمِ وطريقُ النَّجاةِ

دلالةُ التَّعبيرِ بالمُضارِعِ:

في قولِه تعالى: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾، قال: ﴿يَعۡلَمُونَ﴾، ولم يقُل: عَالِمُون؛ لأنَّ صفةَ العِلم الزِّيادةُ مع الزَّمَنِ، فكلَّمَا تقدَّمَ العَالِمُونَ في دراسَاتِهم، وبَذَلُوا جُهدَهُم، ازدادُوا عِلمًا، هذا جانِبٌ؛ ثمَّ إنَّ من إعجازِ القُرآنِ الكريم أنَّه يُعطي لكلِّ جِيلٍ أو قوم على قدرِ طَاقَتِهم، ويَتَجَدَّدُ هذا العطاءُ مع الزَّمَنِ، فهو يعطي للأجيَالِ والأقوامِ القَادِمَةِ شيئًا جَديدًا لم يُعطِهِ للأجيَالِ السَّابقةِ، فقال: ﴿يَعۡلَمُونَ﴾ لِدلالةِ التَّجَدُّدِ في العِلم عندَهُم.

العلمُ يَتَجَدَّدُ عَـطـاؤه بتجدُّدِ طلبِ الأجيالِ له والحرصِ عليه

بلاغةُ التَّعريضِ:

في قولِه تعالى: ﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾ جاء التَّعريضُ من جَانِبَينِ، **الأوَّلُ**: بَيانُ الحَقِّ لِلعالِمينَ طَريقٌ إلى إيمانِهِمْ بِهِ، فالجملةُ تَضمَّنَت إنكارًا على الَّذين لا يُؤمنون منهم، و**الآخر**: التَّعريضُ بأولئك الَّذين يُجانِبُونَ سَبيل العلم؛ إذ لا تُعلَم مكانَةُ الرِّسالةِ إلَّا بالعِلم، ولا يُدرَكُ إعجَازُ القُرآنِ الكريم إلَّا بالعِلم، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ﴾ [فاطر: 28].

مَـن لا يـعـلـمُ يبقى في غياهب الجهلِ والضَّلال

الفروقُ المُعجَمِيَّةُ:

التَّصريفُ والتَّفصِيلُ:

التَّفصيلُ والتَّصريفُ يشتركان في الإيضاحِ والتَّفسيرِ والشَّرحِ، ويفترقان في كونِ التَّفصيل هو جعلُ المعنى الواحدِ مُفصَّلًا قائمًا

الـتَّـفـصـيـلُ جـعـلُ المعنى قـائـمًـا بـذاتـه، والتَّصريفُ تنوُّعُ عرضِهِ

بذاتِه، مع ارتباطِه ببقيَّة المعاني برابطةٍ وثيقةٍ، أمَّا التَّصريفُ؛ فهو عرضُ المعنى الواحد بصورٍ مُتنوِّعةٍ.

فالتَّصريفُ هُو التَّغييرُ، قال تعالى: ﴿وَتَصۡرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ﴾ [البقرة: 164]، تغييرُها من جهَةٍ لأخرَى، والتَّصريفُ في المَسألَة: أن يَذكُرَها بِصُوَرٍ شَتَّى، يُغيِّرُ فيها حتَّى يستَكمِلَ القَولَ فيها، أمَّا التَّفصيلُ؛ فهو التَّبيين، وهو أحدُ أمرين: تبيينٌ بمعنى التَّوسُّع في الشَّرحِ والتَّوضيح، أو أن يأتِيَ بأمورٍ متعَدِّدَةٍ مختلفةٍ، هذهِ وهذهِ وهذهِ، يصيرُ فصلًا، وهذا موجودٌ في القُرآن، فيذكرُ موضوعاتٍ متعدِّدَةً تأتي متتاليةً، كقوله تعالى في سورة الشَّمس: ﴿وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا ١ وَٱلۡقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ٢ وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ٣ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا ٤ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ٥ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا طَحَىٰهَا ٦ وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا ٧ فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا ٨﴾ [الشمس: 1- 8]. فتناولت هذه الآياتُ جملةً منَ الموضوعاتِ المختلفةِ في سياقٍ واحدٍ.

العلمُ والفقهُ:

الـفـقـهُ أخـصُّ منَ العِلمِ، فهو دقـيـقُ الـفـهـمِ وبديعُ الإدراكِ

العلمُ مُتحقِّقٌ في الَّذين يعلمونَ، والَّذين يفقهونَ، لكنَّ الَّذين يفقهون أولئك الَّذين يُدركون عظيمَ مكانةِ هذا العلم، ويدركون بعلمهم إعجازَ القرآنِ الكريم، فالفرقُ بين (يفقهون) و(يعلمون) هو أنَّ الفقهَ في اللُّغةِ معناهُ الفَهمُ الدَّقيق، فلا يُطلَقُ الفقهُ إلَّا على أمرٍ ذي معنى دقيق، وفي قولِه تعالى: ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَفۡقَهُونَ ٦٥﴾ [الأنعام: 65] تنبيهٌ على اختلافِ الآياتِ والحججِ، وضروبِ الأمثالِ؛ وفي ذلك ما يقتضي الفهمَ لا محالةَ، وهو من خصائص الفقه، ثمّ فإنّ اللّهُ تعالى يصرِّفُ الآياتِ لقوم يعلمون، ولعلَّ هؤلاء يفقهون دقيقَ ما في تلك الآيات، فيكون التَّصريفُ للَّذين يعلمون، ولعلَّهم يفقهونَ، قال الرَّاغب: "الفقهُ هو التَّوصُّلُ

إلى علمٍ غائبٍ بعلمٍ شاهدٍ، فهو أخصُّ منَ العلمِ"[1]، وأمَّا العلمُ فهو إدراكُ الشَّيءِ على ما هو عليهِ، فإذا كانَ الشَّيءُ دقيقًا سُمِّيَ فقهًا، إذًا فالفقهُ علمٌ وزيادةٌ، فيختم الكلامَ بـ (يفقهون)؛ إذا تضمَّنَ معنًى دقيقًا يحتاج إلى فهمٍ، ويختمُ بـ (يعلمون)؛ إذا كان يحتاجُ إلى إدراكٍ فقط.

(1) الرّاغب الأصفِهَانّي، المفردات: (فقه).

﴿ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٠٦﴾ [الأنعام: 106]

مَوقِفُ المُعانِدين يَستدعِي الثَّبات على أَركانِ الدِّين

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَهَا:

بعد أن بيَّنَ في الآيةِ السَّابقةِ حالَ المعارضين، وأنَّهم مهما أتَتهم الآياتُ وتكاثرَت، فإنَّهم يخترعون لأنفسِهم حُججًا، وشُبَهًا كثيرةً، يتشبَّثُونَ بها، فبيَّن هنا ما أوجبهُ اللّٰهُ على رسولِهِ حِيَالَ ذلك، وهو اتّبَاعُ الحَقِّ ممَّا أنزل اللّٰهُ، فقال تعالى هنا آمرًا رَسُولَهُ باتّبَاعِ ما أوحي إليه منَ الآيات، وبالإعراض عن المُشركِين؛ إذ قدَّمَ منهَاجًا قويمًا في التَّعامل مع هؤلاء المنكرينَ للآياتِ البيِّناتِ، فقال تعالى: ﴿ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾، فأمَرَهُ بالاتِّباع والإعراض في آيةٍ واحدةٍ: اتِّباعُ ما أنزل، والإعراضُ عنِ المشركين؛ لأنَّهم أعرضوا عمَّا أُنزِلَ إليك، وأداةُ النَّجاةِ في ذلك كلِّه هو التَّوحيد.

شَرْحُ المُفْرَدَاتِ:

1) ﴿ٱتَّبِعۡ﴾: جذرُ الكلمةِ هو (تبع)، والتَّابعُ: التَّالي، ومنه: التَّتبُّعُ والمتابعةُ، والاتِّباع، ويتبَعُه: يتلوهُ، والتَّتَبُّعُ: فعلُك شيئًا بعد شيءٍ، تقول: تتبَّعتُ علمَهُ، أي: اتَّبعتَ آثارَهُ، والمُتابعةُ أن تُتْبِعَهُ هواكَ وقلبكَ[1]. ومعنى أتبَعَ: لَحِقَ، وقيل: معنى أتبَعَهُ: سَارَ خَلفهُ، واتَّبَعَهُ، مُشدّدًا: حَذا حَذوَهُ[2]، ومعنى الاتِّباعِ في الآية: الإيمانُ والعملُ بمقتضى ما أوحى اللّٰهُ تعالى إلى رسولِهِ منَ الآياتِ البيِّناتِ.

2) ﴿وَأَعۡرِضۡ﴾: جذرُ الكلمةِ هو (عرض)، عَرُضَ الشَّيءُ يعرُضُ

(1) الفراهيديّ، العين: (تبع).

(2) السّبتيّ، مشارق الأنوار: (تبع).

عرضًا، فهو عريضٌ، واعترضتُ عُرْضَ فلانٍ، أي: نحوتُ نحوَه[1]، وأعرض عنِّي: ولَّى مُبدِيًا عرضَهُ[2]، وهذا هو المعنى المُرادُ في الآيةِ الكريمةِ، وهو الإعراضُ عنِ الجاهلين، ونظيرهُ قولهُ تعالى: ﴿ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآۚ﴾ [السّجدة: 22].

المَعْنى الإجْماليّ:

شرطُ اتِّباعِ الوحيِ التَّوحيدُ والإعراضُ عنِ المشركين

التَفتَ الخِطَابُ في هذهِ الآيةِ إلى رسولِ اللّهِ ﷺ بما يَتَضَمَّنُ تثبيتَهُ وتَسليَتَهُ، فقال: ﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾، فقوله: ﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾ أمرٌ للرَّسولِ باتِّباعِ الوحيِ والسَّيرِ على نهجِ القرآنِ الكريم، ولا يصُدَّنَّه عنه إعراضُ المُعرضين والمُعاندين، واتِّباعُ الوحيِ يقتضي الاستمرارَ في دعوةِ النَّاسِ إلى الإيمانِ حتَّى إنْ أعرضوا عنِ الوحيِ وعنِ الرِّسالةِ، فَخاطَبَهُ بخِطابِ الرُّبوبيَّةِ قائلًا: ﴿مِن رَّبِّكَۖ﴾، ثمَّ أتبعَه بخطابِ الألوهيَّةِ، فقال: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾، فلا شريكَ له في العبادةِ والاتِّباعِ سبحانه وقوله: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ بالصَّبرِ والحلم، فأعرِضْ عنهم وعن تعنُّتهم، فيكونُ الإعراضُ عنِ المُشركينَ ضَرورَةً لِتحقيقِ الاتِّبَاعِ الصَّحيحِ للّهِ سبحانه فيمَا أوحَى إلى رسولِهِ.

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

معنى الاستئنافِ في قولهِ تعالى: ﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾:

الأمرُ باتِّباعِ الوَحيِ أمرٌ سابقٌ للإعراضِ عنِ المُشركينَ

في قولِهِ تعالى: ﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾: بعد أن بيَّنتِ الآيةُ إعراضَ المُعرضين واتِّهامَ سيِّدِ المرسلين، فاستأنَفَتِ الآيةُ اللَّاحقةُ مخَاطبةً رسولَ اللّهِ ﷺ بأمرِه باتِّباعِ ما يُوحَى إليه والإعراضِ عنِ ادِّعاءاتِ المُدَّعين، وما قولُهُم: (دَرَسْتَ) إلَّا دليلٌ على عظيمِ ما

(1) الفراهيديّ، العين: (عرض).
(2) الرّاغب الأصفهانّي، المُفردات: (عرض).

جاءَتك منَ الآياتِ الكريمةِ، فاتَّبعْ ما أوحى اللّهُ إليك منَ الآياتِ والتَّشريعِ والعلم.

سرُّ التَّعبيرِ بالاتِّباعِ في قولِه تعالى: ﴿ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾:

الاتِّباعُ هو التزامُ المتبوعِ جملةً وتفصيلًا في الوسائلِ والغاياتِ

جاء في قوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾ أمْرُ الرَّسولِ ﷺ بالاتِّباع وهو أمرٌ له ولأمَّته، ممَّن اتَّبَعَهُ بإحسانٍ إلى يوم الدِّين، ولا مناصَ لرسُولِ اللّهِ ﷺ منِ اتِّباعِ الوحيِ؛ لكنَّه أرادَ بذلك الأمر الأمّةَ كلَّها؛ إذ تتكرَّرُ مواقِفُ إعراض المُعارضين عن دين اللّهِ في كلِّ عصرٍ ومِصرٍ، وتَتَنَوَّعُ افتراءاتُ المشركين والملحدين على آياتِ اللّهِ وكتابِه، فلا يكون أمامَ المخاطَبين منَ المؤمنين غير الاتِّباعِ فهو سبيلُهم إلى النَّجاة، وصيانةِ دينِهم، وضمانِ نجاتِهم، وعبَّر بالاتِّباع؛ لأنَّه التزامُ المتبوعِ جملةً وتفصيلًا دون قصورٍ أو تقصيرٍ في الوسائلِ والغاياتِ، فالاتِّباعُ هو سرُّ القبول، وسلَّمُ الوصول.

غرضُ الأمرِ بالاتِّباعِ:

الإلهابُ والتَّهييجُ بقصدِ الثَّباتِ والدَّوامِ

في قولِه تعالى: ﴿ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾ جاء الأمرُ بالاتِّباع محمولًا على الوجوبِ؛ إذ لا منجى غيرُ الاتِّباع، ووجوبِ التزام أوامرِ الوحي ونواهيهِ وتوجيهاته، وما أتى به الوحيُ هو الرِّسالةُ وهو المُعجزةُ، وهذا ما امتازَ بِه رسولُ اللّهِ ﷺ عن سائرِ الرُّسُلِ، فكانت رسالتُهُ هي معجزتَهُ، وغرضُ الأمر هو الإلهابُ والتَّهييجُ، إذ ﷺ مُتَّبِعٌ للوحي، فأمرُ المتثلِ يقتضي تثبيتَهُ.

فائدةُ التَّعبيرِ بـ ﴿مَآ﴾:

اتِّباعُ الوحي واجبٌ في عموم تفاصيله وجزئيَّاتِه بلا استثناءٍ

﴿مَآ﴾ في قولِه تعالى: ﴿ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ﴾ اسمٌ موصولٌ بمعنى (الَّذي)، وجملةُ صِلَةِ المَوصُولِ جُملةٌ فعليَّةٌ لم يُسَمَّ فاعلُها، وهو ﴿أُوحِيَ﴾، و(ما) تقع على ذوات ما لا يَعقِلُ، وعلى صفاتِ مَن يَعقِلُ، وبذلك فإنَّ (ما) أكثرُ إبهامًا من (مَنْ)، وتقع على كلِّ شيءٍ[1]، وقد

---

(1) سيبويه، الكتاب: 2/309.

أُتبِعَ الأمرُ بالاتِّبَاع بـ ﴿مَآ﴾ دون (الَّذي)، وفائدةُ ذلك أنَّ عليكَ الاتِّباع التَّامَّ لكلِّ ما جاء في الوحي دون إدراج ما أُوحِي إليك في مَسلكِ القبولِ أو الرَّدِّ من جهة العقلِ؛ لأنَّ ما أُوحِي إليك إنَّمَا هو الحَقُّ المُطلقُ الَّذي يستحيلُ على العَقلِ البشريِّ المقدِرَةُ على تحكيمهِ قبولًا أو إنكارًا.

بلاغةُ بناءِ الفِعلِ للمَفعُولِ في قوله تعالى: ﴿أُوحِىَ﴾:

توجيهُ الاتِّباعِ للوحي ثمَّ بيانُ المصدرِ دليلُ صدقٍ وأمارةُ حقٍّ

في قوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِىَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾: لم يقُل: (اتَّبع ما أوحى اللّهُ إليك)، فجاء بِه مبنيًّا للمفعول، ثمَّ بيَّن الفاعِلَ بقولِه: ﴿مِن رَّبِّكَۖ﴾، ومنَ المعلوم أنَّ سِياقَاتِ الكَلَام تختَلِفُ باختلافِ المَقَام، والفعل الَّذي لم يسمَّ فاعلُه قد جاء في مَواضعَ كثيرةٍ منَ القرآنِ الكريم؛ ليدلَّ في كلِّ سِياقٍ حَسبَ اقتضاءِ المعنى، وقد أبرزَ في هذا السِّياق، وأفادَ تعميمَ قضيَّةِ الوحي والإيحاءِ، وتنوُّعَ طرقِه الَّتي عايَشَهَا رسولُ اللّهِ ﷺ ويكونُ هذا الوَحيُ بتَمَثُّلِ جِبْريلَ عليه السلام لَهُ أو بصوتٍ يسمعُه منهُ أو يَعيه بغير صوتٍ، قال تعالى: ﴿۞وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِىَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ﴾ [الشّورى: 51]، فمهما تنوَّعَت تلك الوسائلُ والآياتُ، لكنَّها جميعًا من عند اللّهِ تعالى ولا تمييزَ ولا فرقَ في الآياتِ الَّتي أُوحِيَت إليكَ، فكُلُّها من عند ربِّكَ، وقد أدَّى أسلوبُ البناءِ للمفعُولِ تصويرًا دقيقًا في النَّصِّ لأحداث المَشهَدِ الغَيبِيِّ الَّذي غابَت دقائقُهُ عنِ المُتَلَقِّي أو خَفَتَ عن ذِهنِه وخَيَالِه.

إخفاءُ واسِطَةِ الإيحاءِ تكشفُ عن عظيمِ الصِّلَةِ بين اللهِ ورسُولِه

ومعروفٌ أنَّ الوحيَ إلى رسولِ اللّهِ بواسطة جبريلَ عليه السلام فهذه هي حقيقةُ الإيحاءِ، ثمَّ بيَّنَ الفَاعِلَ بقولِه: ﴿مِن رَّبِّكَۖ﴾؛ فاختَفَت الوَاسِطَةُ، وجعَلَ الإيحاءَ بينَ اللّهِ وبينَ رسولِه إيحاءً مباشرًا؛ لبيانِ عظيمِ الصِّلَةِ بين اللّهِ ورسولِه، ولِبَيانِ عظيمِ شأنِ تلك الآياتِ الَّتي أوحاها اللّهُ تعالى إلى رَسُولِه.

فنُّ الطِّباقِ بين الأمرِ والنّهي اكتمالٌ في رسوخ الدِّين وتمامٌ في تثبيت دعوةِ المرسلين

نكتةُ اقترانِ فِعلَي الأمرِ ﴿ٱتَّبِعۡ﴾ و﴿وَأَعۡرِضۡ﴾:

قوله: ﴿ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾، وقوله: ﴿وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ استئنافٌ في خطابِ النَّبيِّ ﷺ بأمرِه بالاتِّباعِ والإعراض عن بهتان المشركين، وألَّا يَكترِثَ بأقوالِهم، وبينهما طباقٌ، فابتِدَاؤُهُ بالأمر باتِّبَاعِ ما أُوحِي إليه يتنزَّل منزلةَ المقدِّمَةِ للأمر بالإعراض عنِ المشركين، وليس هو المقصدَ الأصليَّ منَ الغَرَضِ المَسوقِ له الكلام؛ لأنَّ اتِّبَاعَ الرَّسول ﷺ ما أُوحِي إليهِ أمرٌ واقعٌ بجميع معانيهِ، فالمقصودُ منَ الأمرِ الدَّوامُ على اتِّباعِهِ، والمعنى: أعرِضْ عنِ المشركين اتِّباعًا لِمَا أُنزِلَ إليكَ من رَبِّكَ[1].

اتِّباعُ أوامِرِ اللهِ التزامٌ للمُقتضى وامتثالٌ للمُرتضَى

المجازُ المُرسَلُ في لفظ الاتِّباعِ:

الاتِّبَاعُ في الأصل اقتفاءُ أثرِ المَاشي، ثمَّ استُعمِلَ في العمل، كما في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ﴾ [التّوبة: 100]، ثمَّ استُعمِلَ في امتثال الأمرِ والعملِ بما يأمرُ به المتبوع فهو الائتمارُ، ويتعدَّى فعلُه إلى ذاتِ المتَّبِع، فيُقال: اتَّبعتُ فلانًا بهذه[2]، و﴿ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾ بالتَّديُّن به، وقوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾ اعتراضٌ أُكِّدَ به إيجابُ الاتِّبَاعِ[3]، وإطلاقُ الاتّباعِ بمعنَى الائتمارِ شائعٌ في القرآن؛ لأنَّهُ جاءَ بالأمرِ والنَّهي، وأمَرَ النَّاسَ باتِّبَاعِه، واستُعمِلَ أيضًا في معنى الملازمةِ على سبيل المَجَازِ المُرسَلِ؛ لأنَّ مَن يتبعُ أحدًا يلازِمُهُ، فيجوز أن يكونَ الاتِّباعُ في الآية مرادًا به دوامَ الامتثالِ لِمَا أمرَ به القُرآنُ، منَ الإعراضِ عن أذى المُشركينَ وعِنادِهم، فالاتِّباعُ المأمورُ به اتِّباعٌ في شيءٍ مخصوصٍ، وهذا مأمورٌ بِهِ غير مرَّةٍ، فالأمرُ بالفعلِ مستمرٌّ في الأمر بالدَّوام عليه[4].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/423.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/423.
(3) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/177.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/424.

نكتةُ إيثارِ لفظِ الإيحاءِ على الإنزالِ:

الوحيُ أشملُ مِن دلالةِ الإنزالِ وأعمُّ من لفظِ القرآنِ

في قولِه تعالى: ﴿ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾ ذَكَرَ الوحيَ دونَ الإنزالِ أو القرآنِ؛ فلم يقل: (ما أنزل إليك) أو (اتبع القرآن)؛ لتضمينِه معنى الإنزال، ودلالته على لفظِ القرآن، فإنَّ لفظَ الإيحاءِ اشتملَ الوحيَ بمفهومِه العامِّ، والإنزالَ بمفهومِه الخاصِّ، وهذا أوجزُ لفظًا، وأشملُ معنًى، ويدخلُ في ذلك وحيُ الكتابِ والسُّنَّةِ، واللَّفظ والمعنى، ولتنبيه المُخاطبِ إلى أنَّ الوحيَ أشملُ ممَّا يراه النَّاسُ في النَّازلِ، وأنَّ النَّبيَّ ﷺ مأمورٌ باتِّباع ما يعرفه النَّاسُ، وما لا يعرفونَهُ من خصوصِ الوحي وعمومِه لا من عموم الإنزالِ.

سرُّ ذكرِ قيد ﴿إِلَيۡكَ﴾، وعدمُ الاكتفاء بقولِه تعالى: ﴿مِن رَّبِّكَۖ﴾:

خصوصيَّةُ الإيحاءِ بالنَّبيِّ ﷺ مبعثُ تكريمٍ

سياقُ الآيةِ الكريمةِ في قوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾ هو في ردِّ اتِّهامِ المشركين، فكان قولُه: ﴿إِلَيۡكَ﴾ مبيِّنًا أنَّ الإيحاءَ كان مُنتهاه إلَيْه، وأنَّ مَن يُوحَى إليه، فلا مجالَ لوقوعِ الشَّكِّ في قلبه، ولا مناصَ لَهُ إلَّا بالاتِّباع، فجاءَت ﴿إِلَيۡكَ﴾ توكيدًا لعظيم شأنِ المُخاطب، وهو رسولُ اللهِ ﷺ أوَّلًا، ولعظيم شأنِ الرِّسالةِ ثانيًا، ويدلُّ القيدُ على الخصوصيَّة، فهو إيحاءٌ خاصٌّ بهِ ﷺ وهذه الخصوصيَّةُ مَبعثُ تكريمٍ، ومنشأُ تعليم.

دلالةُ استعمالِ حرف ﴿مِن﴾ في قوله تعالى: ﴿مِن رَّبِّكَۖ﴾:

مبدأُ الإيحاءِ مِن عِندِ اللهِ سبحانه ففيه تبجيلٌ وتفخيمٌ

معنى ﴿مِن﴾ في قوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾ للابتداء، أي: لابتداء وقوعِ الحَدَث، فمعنى الآيةِ أنَّ حدثَ الإيحاءِ وقعَ ابتداءً من عندِ اللهِ سبحانه فإنْ كانَ جبريل عليه السلام هو المَلَكَ الَّذي جاءَكَ بالآياتِ؛ فإنَّ ذلك الحدثَ قد بدأَ مِن عندِ ربِّكَ، ففيه تكريمٌ وتبجيلٌ وتفخيمٌ.

نكتةُ ذكرِ ﴿رَّبِّكَۖ﴾ وإضافَتِهَا إلى ضَميرِ المُخاطَبِ:

أتى بلفظ الرُّبوبيَّةِ، ولم يقُل: (مِنَ اللهِ)؛ لأنَّ الرُّبوبيَّةَ هي

ذِكرُ الرُّبوبيَّةِ تكريمٌ للرَّسُولِ وتصديقٌ للرِّسالَةِ

الَّتي تُشعِر بالرِّعاية والتَّربية، فرسولُ اللهِ ﷺ يحتاجُ إلى رعايةٍ خاصَّةٍ في تصديقِه في أمرِ الرِّسالةِ، وهذا من تكريم رسول اللهِ ﷺ لبيانِ عظيم الارتباطِ بين اللهِ تعالى وبين رسولِه، ومِنْ إظهارِ مكانةِ الرِّسالة.

غرضُ إيرادِ قولِه تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾ بينَ الأمرين:

إدماجُ التَّوحيدِ بين الأمرِ بالاتِّباعِ والإعراضِ عنِ المشركين

قولُه: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾ اعتراضٌ بين الأمرين المتعاطفَين، مؤكِّدٌ لإيجاب اتِّباعِ الوحي، ولاسيَّما في أمرِ التَّوحيدِ، وقد جُوِّزَ أن يكونَ حالًا من ربِّك؛ أي: مُنفردًا في الألوهيَّة[1]. والمقصودُ من قوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾ إدماجُ التَّذكيرِ بالوحدانيَّة؛ لزيادة تقرُّرِها وإغاظة المشركين، وجملة: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾ إيغالٌ في عظيم شأنِ اللهِ، وعظيم شأنِ الوحي، فقال: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾، فطَلَبَ التَّوحيدَ الخالصَ مع الاتِّباع، فيكون التَّوحيدُ هو الثَّمَرَةَ الأَعْظَمَ للاتِّباع.

الحصرُ في قوله تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾:

حصرُ الألوهيَّةِ على اللهِ واستحقاقُ العبادةِ هو محورُ الخطابِ القرآنيِّ عامَّةً

حصرَ الألوهيَّةَ بذاتِ اللهِ تعالى فمَن خلقَ الكَونَ مِن لا شَيء، وأبدَعَهُ على غير مثالٍ سابقٍ، هو وحدَه الإلهُ الحَقُّ، المُهيمِنُ على خَلقِه، مُرسِلُ الرُّسُلِ، ومُنزِّلُ الرِّسالاتِ، والقيُّومُ على جميع ما خلقَ، فذكرَ توحيدَ الألوهيَّةِ في قوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾ ترسيخًا لعظيم شأنِ الوحي الَّذي أوحاهُ سبحانه إلى رسولِه، وقيُّوميَّته على ذلك، وعلى آياته في خلقِه وآياته في كتابِه سبحانَه.

بلاغةُ الوَصلِ في قولِه تعالى: ﴿وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾:

عطفَ جملةَ الأمرِ بالإعراض عنِ المشركين على جملةِ الأمرِ باتِّباعِ ما أُوحِي إليه من ربِّه، فوصل بين جملتين إنشائيَّتين، فالإعراضُ عنِ المشركين هو امتدادٌ لاتِّباع ما أُوحِي إليه من ربِّه،

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/171.

الإعراضُ عن المشركين هو امتدادٌ لاتِّباع ما أوحى الله إلى رسوله

فلا يكون اتِّباعًا كاملًا إن لم يُتمَّم بالإعراض عنِ المشركين، فأدَّى الوَصلُ بالوَاوِ بين الجُملتين وظيفةَ الرَّبطِ لمنظومَةِ الإيمانِ والعملِ على ضَمَانِهَا وصيانَتِهَا من شُبُهَات البَاطِلِ، فيكون الاتِّباعُ للوحي مَتبوعًا بالإعراض عمَّا يبتدعُه المشركون منَ الشُّبهات والإيهام.

غرضُ الأمرِ في: ﴿وَأَعۡرِضۡ﴾:

اتِّباعُ الوحي هو الامتثالُ، ولا يتمُّ إلا بالإعراضِ عنِ المشركين

الأمرُ بالإعراض عنِ المشركين في قوله تعالى: ﴿وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ غرضُه الإلزامُ والوجوبُ، إذ يُعدُّ الإعراضُ عنِ المشركين جانبًا رئيسًا من جوانب اتِّباعِ وحيِ اللّه، وهو الوجهُ الآخرُ لاتِّباعِ ذلك الوحي، فهو الجانبُ العمليُّ لاتِّباعِ الوحي، وهو الخلاصُ من رَكَاكَةِ طروحاتِهم، وسخافاتِ أفكارِهم حيالَ ما أَوحى اللّهُ سبحانه من عظيم شأن الرِّسالةِ والرَّسولِ والتَّوحيدِ والهدايةِ.

بلاغةُ إيثارِ الأمرِ بالإعراضِ، دون النَّهي عن طاعةِ المشركين:

الإعراضُ يتضمَّنُ عدمَ الطَّاعةِ بخلاف العكس

جاءَ الأمرُ بالإعراض عنِ المُشركين، في قوله تعالى: ﴿وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾، ولم يقُل: (ولا تطعِ المشركين)؛ لأنَّ الإعراضَ عنهم أبلغُ من عدمِ طاعتِهم، فإنَّ مُقتضى الإعراضِ عدمُ الطَّاعة، وليس مِن مُقتضى عدمِ الطَّاعةِ الإعراضُ، والمرادُ بالإعراض عنِ المشركين الإعراضُ عن مكابرتِهم وأذاهم، لا الإعراضُ عن دعوتهم، فهو الجانبُ العمليُّ الاجتماعيُّ لاتِّباعِ الوحي، فإنَّ اللّهَ لم يأمرْ رسولَهُ ﷺ بقطع الدَّعوة لأيِّ صنفٍ منَ النَّاس كان، وكلُّ آيةٍ فيها الأمرُ بالإعراض عنِ المشركين؛ فإنَّما هو إعراضٌ عن أقوالِهم وأذاهم، لا عن دعوتهم إلى الدِّين والإيمان[1]؛ إذ لا يقتضي الإعراضُ عدمَ طاعتهم بما فيه مصلحة الدُّنيا، مع عَدَمِ التَّعارض مع أمور الدِّين.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/425.

نكتةُ إيثارِ لفظِ المشرِكين دون الكَافِرينَ:

السِّيَاقُ يعالجُ موضوعَ الشِّركِ بالدَّرَجَة الأولى، فهو العِلَّةُ الحَقيقيَّةُ في عدم الاستجابةِ والخضوعِ، وقد أوردَ لفظ ﴿ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ دون (الكافرين) تناسُبًا مع ذكر التَّوحيدِ الخَالِصِ، فمَنِ اتَّبعَ ما أُوحِي إلى الرَّسُول من عندِ اللهِ الَّذي لا إلهَ إلَّا هو لا بدَّ من أن يكونَ مُعرِضًا عمَّا يأتي به المُشركون من عبادةِ غيرِ اللهِ تعالى فذكرَ المشركين؛ لأَنَّ وَصْفَ (الكُفْر) قَدْ يَنْصَرِفُ إلى معانٍ لا تَنْدَرِج بالضَّرورَةِ ضِمْنَ صَرْفِ العِبادةِ لِغَيرِ اللهِ، بخلاف (الشِّرْك).

الشِّركُ هو العِلَّةُ الحَقيقيَّةُ التي تقابلُ التَّوحيدَ المذكورَ في السِّياق

المُقابلةُ في الآيةِ الكريمة:

بين قولِه: ﴿ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾، وقولِه: ﴿وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ مقابلةٌ بين جانبين هما ميدانُ القضيَّةِ في الآيةِ القرآنيَّةِ بين الاتِّباع لما أوحي منَ الرِّسالةِ من عندِ اللهِ تعالى من جانبٍ، والإعراضِ عمَّا يقترحُه المُشركون ممَّا يصبُّ في هوى النَّفسِ والإعراضِ وتزيينِ الشَّيطانِ، وفائدةُ هذه المقابلةِ فرضُ المُفاصَلَةِ بين الحقِّ والباطلِ، وإيضاحُ الصُّورةِ الكُلِّيَّة، فلا يبقَى عذرٌ لمُعتَذِرٍ، ولا تُقبَلُ شفاعةٌ بعد ذلك لشفيعٍ، والخِطابُ للرَّسُولِ ﷺ وهو عامٌّ للأمَّةِ كُلِّهَا.

المُقابلةُ البديعيَّةُ تختصرُ المشهدَ في قضيَّتين لا ثالثَ لهما

﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكُواْۗ وَمَا جَعَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗاۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ ١٠٧﴾ [الأنعام: 107]

❁ مُنَاسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبلَهَا:

مِـــنْ لُــطْــفِ الامتثالِ إحاطتُهُ بمشيئةِ اللهِ الغالبةِ

بعد أن خاطبَ اللّهُ تعالى رسولَهُ في الآية السَّابقة، وأمَرَهُ باتِّباع ما أُوحِيَ إليهِ والإعراضِ عنِ المُشرِكِينَ؛ بيَّن له هُنا تلطُّفًا به، وإزالةً لِمَا يَلقَاهُ مِنَ الكَدَرِ من استمرَارِهِم على الشِّرك وَقِلَّةِ إغنَاءِ آيات القُرآنِ ونُذُرِهِ في قُلُوبِهِم، فَذَكَّرَ اللّهُ رَسولَهُ بأنَّ ذَلك بمَشِيئَةِ اللّه، ولو شاءَ اللّهُ ما أشرَكُوا، ولكنَّ اللّهَ يعلَمُ القُلوبَ، وما تُخفي، وما أنتَ عَليهم بوكِيلٍ أو حَفيظٍ، فاللّهُ سبحانه يهدِي مَن يستَحِقُّ الهِدَايَةَ من عِبادِهِ، فقال: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكُواْۗ وَمَا جَعَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗاۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ﴾.

❁ شَرْحُ المُفْرَدَاتِ:

1) ﴿شَآءَ﴾: جذرُ الكلمةِ هو (شَيَأ)، المشيئةُ كالإرادةِ، والمشيئةُ إيجادُ الشَّيءِ وإصابتُهُ، فالمشيئةُ منَ اللّه تعالى هي الإيجادُ، ومنَ النَّاس هي الإصابة، والمشيئَةُ منَ اللّهِ تقتضي وجودَ المُرادِ لا محالَةَ، رُوِيَ أنَّه لمّا نزل قولُ اللّهِ تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ٢٨﴾ [التّكوير: 28]؛ قال الكُفَّارُ: الأمرُ إلينا، إن شِئنا؛ استقمْنا، وإن شئْنا؛ لم نستقمْ، فأنزلَ اللّهُ تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٩﴾ [التكوير: 29][1].

2) ﴿أَشۡرَكُواْۗ﴾: جذرُ الكلمةِ هو (شرك)، الشِّرْك: ظلمٌ عظيمٌ، والاسم: الشِّركُ، وفي التَّنزيل: ﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ١٣﴾ [لقمان: 13].

(1) الرّاغب الأصفِهانّي، المُفردات: (شيأ).

وأشركَ باللّهِ: جعلَ له شريكًا في ملكِه[1]، وقولهُ: (فيهِ شِركٌ) بكَسرِ الشِّين منَ الاشتراكِ، والشِّركُ والشَّرِكَةُ والاشتراكُ وَاحِدٌ، والشِّركُ أَيضًا النَّصِيبُ[2].

3) ﴿جَعَلۡنَٰكَ﴾: جذر الكلمةِ هو (جعل)، وهو لفظٌ عامٌّ في الأفعال كُلِّها، يجري مجرى أوجد، قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ﴾ [النّحل: 78]، ويُستَعمَلُ في إيجاد شيءٍ من شيءٍ وتكوينِه منهُ، نحو: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡجِبَالِ أَكۡنَٰنٗا﴾ [النّحل: 81]، وفي تصييرِ الشَّيءِ على حالةٍ دونَ حالة، نحو: ﴿وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورٗا﴾ [نوح: 16]، والحُكم بالشَّيءِ على الشَّيءِ، حقًّا كان أو باطلًا[3]، وفي الآيةِ الكريمة قوله: ﴿وَمَا جَعَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗاۖ﴾، هو من قبيل الحكم بالشَّيءِ على الشَّيءِ، ونَفيه عن رسولِ اللّهِ حِفظَ قومه.

4) ﴿حَفِيظٗاۖ﴾: جذرُ الكلمةِ هو (حفظ)، والحفظُ يضادُّه النِّسيانُ، ويُستعمَلُ كذلك في كُلِّ تفقُّدٍ وتعهُّدٍ ورعايةٍ، قال تعالى: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ١٢﴾ [يوسف: 12] و[الحِجر: 9]، وقوله: ﴿فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظًاۖ﴾ [الشّورى: 48]، أي: حافظًا، والمعنى نفسُه في الآية: ﴿وَمَا جَعَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗاۖ﴾.

المَعنى الإجماليّ:

الرَّسولُ مُبلِّغٌ لا مُسيطِرٌ، وهادٍ لا جبَّارٌ

قولهُ تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكُواْۗ﴾، بأنْ يخلُقَ البَشَرَ مُؤمنين طائعين بالفطرةِ كالملائكة، ولكن مضَت سُنَّتُه وحكمتُه بأن يكونوا عاملين مُختارين، وهداهم بالطَّبيعةِ والشَّريعة، وبهذا الاختيارِ في التَّصرُّف صاروا مُستعدِّين للإيمان أو الكُفرِ، والتَّوحيدِ أو الشِّرك، والطَّاعة أو الفسق، ثمَّ قال: ﴿وَمَا جَعَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗاۖ وَمَآ أَنتَ

(1) ابن سيده، المُحكم، والزّمخشريّ، أساس البلاغة: (شرك).
(2) السّبتيّ، مشارق الأنوار: (شرك).
(3) الرّاغب الأصفهانيّ، المُفردات: (جعل).

﴿عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ﴾ فتَحْفظ عليهم أعمالَهم، فتحاسبهم عليها، ولستَ وكيلًا عليهم، تتولَّى أمورَهم، وتسألُ عنها؛ لأنَّ الوكالةَ تستلزمُ السَّيطرةَ والمسؤوليَّةَ، وإنَّما أنت بشيرٌ ونذيرٌ، واللّٰهُ هو الوكيلُ الحفيظُ، وفي هذا بيانٌ لمهمَّةِ الرَّسولِ، وأنَّه مُبلِّغٌ لا مسيطرٌ، وهادٍ لا جبَّارٌ، فاللّٰهُ يتولَّى أمرَهم، ويُجازيهم جزاءً وفاقًا[1].

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

مقصدُ عَطفِ قولِه تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكُواْۗ﴾ على الأمرِ بالإعراضِ:

حفاوةُ اللّٰهِ برسولِهِ، وحفظُهُ له، هو التَّأييدُ العظيمُ لديمومةِ الرِّسالةِ، وبلوغِ مقصدِها

وقوله: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكُواْۗ﴾، خبرٌ معطوفٌ على الجملة الإنشائيَّة: ﴿وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾، وهذا تلطُّفٌ مع الرَّسول ﷺ وإزالةٌ لِمَا يلقاه منَ الكَدَرِ من استمرارهم على الشِّرك، وقلَّةِ إغناء آياتِ القُرآنِ ونُذُره في قلوبهم، فذَكَّرَهُ اللّٰهُ بأنَّه سبحانه قادرٌ على أن يُحوِّلَ قلوبَهم، فتقبل الإسلامَ بتكوينٍ آخر، ولكنَّ اللّٰه أرادَ أن يحصلَ الإيمان ممَّن يؤمنُ بالأسباب المعتادةِ في الإرشادِ والاهتداءِ؛ ليميِّزَ اللّٰهُ الخبيثَ منَ الطَّيِّبِ، ولم يجعلِ اللّٰهُ إيمانَ النَّاسِ حاصلًا بخوارق العاداتِ[2].

فائدةُ ذِكْرِ لفظِ الجَلالةِ دونَ لفظِ الرُّبوبيَّة:

ذكرُ لفظِ الجلالةِ (اللّٰه) هو الأنسبُ بتوحيدِ الألوهيَّةِ الَّذي يُنكرُه المشركون

في قولِه تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكُواْۗ﴾: التفتَ من ذكرِ لفظِ الرُّبوبيَّةِ عند مخاطبةِ الرَّسولِ إلى لفظِ الجلالةِ (اللّٰه) عندَ الحديثِ عنِ المشركين، باعتبار أنَّ لفظَ الجلالةِ (اللّٰه) قد ذُكِرَ لإفادةِ توحيدِ الألوهيَّةِ، وهو ما يُنكرُه المشركون، في حين أنَّهم قد لا يُنكرون ربوبيَّتَهُ سبحانه في خلقِه، قال تعالى: ﴿قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أَمَّن يَمۡلِكُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَمَن يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُۚ فَقُلۡ أَفَلَا تَتَّقُونَ ٣١﴾ [يونس: 31].

(1) الموصلّي، أولى ما قيل: 3/352 - 353.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/425 - 426.

لا يقعُ إشراكُ المشركين بمشيئتهم؛ وفيه تهوينٌ لشأنِهم واختيارِهم

نكتةُ حذفِ مَفعولِ المشيئةِ:

قوله: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكُواْۗ﴾، أي: عدمَ إشراكِهم، بحسب القاعدةِ المستمرَّةِ في حذفِ مفعولِ المشيئةِ من وقوعِها شرطًا، فمفعولُ المشيئةِ محذوفٌ دلَّ عليه جوابُ (لو)، والتَّقديرُ: (ولو شاء اللّهُ ألَّا يُشركوا ما أشركوا)، وكونُ مفعولِها مضمونَ الجزاء: ﴿مَآ أَشۡرَكُواْۗ﴾[1]، أي: إنَّ إشراكَهم ليس في الحقيقةِ بمشيئتِهم؛ وإنَّما هو بمشيئةِ اللّه تعالى[2].

وجاء حذفُ مفعولِ المشيئةِ تهوينًا لشأنِهم في اختيارِهم سبيلَ الشِّركِ؛ إذ لا قيمةَ تُذكرُ لشركِهم ولشُركائهم، ولبيانِ أنَّ عدمَ إشراكِهم لا يُغني اللّهَ شيئًا، فهو الغنيُّ الحميدُ سبحانه فحذفَ مفعولَ المشيئةِ (عدم إشراكهم)، وأبرزَ شنيعَ الشِّركِ باللّهِ سبحانه ويمكن أن يكونَ الحذفُ إيجازًا، فحذفَ (عدمَ إشراكِهمُ الأصنامَ في عبادتِهم)؛ لأنَّ الإشراكَ لا يكونُ إلَّا باللّهِ سبحانه إذ لا يُسمَّى عابدُ الصَّنمِ مُوحِّدًا لصنمِه، وإنَّما التَّوحيدُ لا يكونُ إلَّا بعبادةِ اللّهِ وحدَه.

التَّدلِّي في ذكرِ الأخبارِ من مشيئةِ اللهِ إلى عدمِ حفظِ الرَّسولِ لهم

فائدةُ عطفِ قولِه تعالى: ﴿وَمَا جَعَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗاۖ﴾ على الجملةِ السَّابقة:

عَطَفَ خبرًا على خبرٍ، وفائدتُه التَّدلِّي في بيانِ الخبر، فبعد أن بيَّنَ أنَّ اللّهَ ﷻ لَوْ شاءَ لَمَنَعَ إِشْراكَهُمْ، فصاروا موحَّدين غير مشركين، فبيَّن عظيمَ قدرةِ اللّهِ في الاختيار والتَّقدير، وأنَّهم مهما خرجوا عن أوامرِه سبحانه إلَّا أنَّهم منَ الضَّعف بمكانٍ، فلو شاء اللّهُ ما أشركوا، ثُمَّ تدلَّى بمعنى قريب من ذلك، أنَّه سبحانه لو شاء؛ لجعلَ رسولَ اللّهِ عليهم حفيظًا، فيمنعُهُم منَ الإشراكِ باللّهِ، لكنَّه لم يشأ ذلك سبحانه وخَاطبَ رسولَهُ أنَّه ليس حفيظًا عليهم.

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/170.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/610.

نكتةُ تقديم الجارِّ والمجرور على: ﴿حَفِيظًاۖ﴾ وعلى: ﴿بِوَكِيلٖ﴾:

اللهُ هو الحفيظُ الوكيلُ على عبادِه على الحقيقةِ

جملة: ﴿وَمَا جَعَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗاۖ﴾ مستأنفةٌ، وجملة: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ﴾ معطوفةٌ على جملة: ﴿جَعَلۡنَٰكَ﴾[1].

فقوله: ﴿وَمَا جَعَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗاۖ﴾، أي: رقيبًا مهيمنًا مِنْ قِبلنا، تحفظُ عليهم أعمالَهم، وكذا قولُهُ تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ﴾ من جهتِهم تقومُ بأمورهِم، وتُدَبِّرُ مصالِحَهم، و(عليهم) في الموضعين مُتعلِّقٌ بما بعدَهُ، قُدِّمَ عليه للاهتمام بهِ في الموضعين، ولرعاية الفواصلِ في الثَّاني[2]، ويتحقَّقُ منه تمامُ فائدةِ التَّدلِّي؛ إذِ الحفظُ أعظمُ شأنًا منَ الوكالة.

نكتةُ النَّفي بـ ﴿وَمَا﴾:

من مواضعِ توكيدِ النَّفي المُحاجَّةُ في القول

في قولِه تعالى: ﴿وَمَا جَعَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗاۖ﴾ جعلَ سيبويهِ في النَّفي بـ (ما) معنى التَّوكيد؛ لأنَّه جعلها في النَّفي جوابًا لـ (قد) في الإثبات، كما أنَّ (قد) فيها معنى التَّوكيد، فكذلك (ما) جعل جوابًا لها، ذَكَرَه ابنُ الحاجب في شرح المُفَصَّلِ[3]، والنَّفيُ بـ (ما) في الغالب يُقالُ للرَّدِّ على قولٍ، مثل قوله تعالى: ﴿يَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُواْ وَلَقَدۡ قَالُواْ كَلِمَةَ ٱلۡكُفۡرِ﴾ [التّوبة: 74]، فتأتي (ما) في مَعرِضِ المحاجَّةِ بنفي القولِ وإثباتِه.

فائدةُ استعمالِ حرفِ الاستعلاءِ (على):

التَّعريضُ بمَن يزعُمُ أنَّه حفيظٌ على قومِه وأتباعِه

في قولِه تعالى: ﴿وَمَا جَعَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗاۖ﴾ استُعمِلَ حرفُ الاستعلاءِ لإفادةِ نفي تمكينِ النَّبيِّ ﷺ أن يكونَ حفيظًا على أحد، فإنَّ وظيفةَ الحفظِ تأتي من جهةٍ عُليا، ففيه تعريضٌ بمَن يزعُمُ أنَّه حفيظٌ على قومِه، وفيه إرخاءُ العِنانِ لهم؛ ليختاروا ما يريدون في

(1) الخرّاط، المُجتبَى: 1/288.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/171.
(3) الزّركشيّ، البرهان في علوم القرآن: 2/417.

أمر عبادتِهم ودينِهم، فالآيةُ فيها دعوةٌ ضمنيَّةٌ كي يختارَ النَّاسُ دينَهم دون تأثيرِ أحدٍ على أحد.

فائدةُ العطفِ على الجملة السَّابقة:

تتميمُ نفيِ ما لا يكونُ إلَّا للهِ وبأمرِ اللهِ وحدَه

أمَّا فائدةُ عطفِ قولِهِ تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ﴾ على قولِه: ﴿وَمَا جَعَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗاۖ﴾، فإنْ أُرِيْدَ (ما أنت بوكيلٍ منَّا عليهم)؛ كان تَتميمًا لقوله: ﴿وَمَا جَعَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗاۖ﴾، وإنْ أُرِيدَ: (ما أنت بوكيلٍ منهم على تحصيلِ نفعِهم) كان استيعابًا لنفي أسبابِ التَّبِعةِ عنه في عدم إيمانهم، يقول: ما أنت بوكيلٍ عليهم، وكَّلُوك لتحصيل منافعهم، كإيفاء الوكيلِ بما وكَّله عليه مُوكِّله، أي: فلا تبعةَ عليك منهم؛ إذ ليس مقامُك مقامَ حفيظٍ ولا وكيل[1]، إنَّما أنت مُبلِّغٌ لرسالتنا إليهم، قال تعالى: ﴿فَإِنۡ أَعۡرَضُواْ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظًاۖ إِنۡ عَلَيۡكَ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُۗ﴾ [الشّورى: 48].

نكتةُ الالتفاتِ من ذكرِ لفظِ الجلالةِ إلى ضميرِ الجمعِ للمتكلِّم:

بيانُ رعايةِ الله لنبيِّه في بيانِ وظيفته دون تكليفٍ زائدٍ

التفتَ من ذكر لفظِ الجلالةِ (اللّه) في قوله: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكُواْۗ﴾ غيبةً إلى ضمير جمعِ المتكلِّم، فقال: ﴿وَمَا جَعَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗاۖ﴾، ونكتةُ هذا الالتفات بيانُ عنايةِ اللّهِ برسوله، وأنَّه قادرٌ على أن يوكِّلَهُ أمرَ النَّاسِ جميعًا، لكن شاءَت إرادةُ اللّهِ ذلك، فما جعل اللّهُ نبيَّه حفيظًا على هؤلاء، وما ذاك إلَّا تخفيفٌ عن رسول اللّهِ ﷺ وتكليفٌ بالدَّعوة فحسب، ليكونَ أنموذجًا لِمَن يأتي بعدَه منَ الصَّحابة والتَّابعين إلى يوم الدِّين، فيُؤدُّون حقَّ الدَّعوةِ ويقتدون برسولِ اللّهِ ﷺ فيها، فلا يدَّعي أحدٌ الحفظَ على أحدٍ كمَن يدَّعي ذلك منَ المبتدعة والفَسَقة.

فائدةُ تقديمِ النَّفي على المسندِ إليه، ومجيءُ المسندِ اسمَ فاعلٍ:

في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ﴾ أفادَ تقديمُ حرفِ النَّفي

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/427.

على المسندِ إليه، ومجيءُ المسندِ اسمَ فاعلٍ: الاختصاصَ؛ لبيانِ أهمِّيَّةِ أنَّ المُخاطبَ - وهو رسولُ اللهِ ﷺ - هو مَن يُوحَى إليه من عندِ اللهِ، ولعظيمِ مكانةِ الرَّسولِ عندَ اللهِ، وفيها أيضًا من بيانِ إشفاقِ الرَّسولِ ﷺ على قومِه ممَّا هم فيه منَ الشِّركِ والإعراضِ؛ إذ إنَّ الرَّسولَ يرجو إيمانَ قومِه كلِّهم، فلا يتخلَّفُ منهم أحدٌ عنِ الإيمانِ، وكأنَّ اللهَ قد جعله حفيظًا أو وكيلًا.

اللهُ هو وحدَه وكيلُ العبادِ فليس لأحدٍ أن يبالغَ في وظيفتِه

دلالةُ دخولِ الباءِ على ﴿بِوَكِيلٖ﴾:

في قولِه تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ﴾ دخلتِ الباءُ على خبرِ (ما) لتأكيدِ النَّفيِ، وتُذكَرُ الباءُ كثيرًا في الخبرِ بعدَ (ما) نحو قولِه تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ ١٣٢﴾ [الأنعام: 132]، و﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ٤٦﴾ [فُصِّلت: 46]، فقال: ﴿بِوَكِيلٖ﴾، ولم يقُل: (وكيلًا)؛ إذ إنَّ ورودَ حرفِ الباءِ هنا لتوكيدِ مكانةِ الوكالةِ، وأنَّه سبحانه لو جعل رسولَه ﷺ وكيلًا؛ لجعله كذلك بأعظمِ جدارةٍ، فيحقِّقُ لهم عظيمَ النَّفعِ، فلمَّا نفى اللهُ تعالى وكالتَه عنهم، فلا تبعةَ ولا تقصيرَ منه ﷺ.

نفيُ وكالةِ النَّبيِّ عن قومِه من مُستحقَّاتِ كمالِه ﷺ

نكتةُ تكرارِ ﴿وَمَا﴾ و﴿عَلَيۡهِم﴾ للتَّوكيدِ:

فبعد أن ذكرَ (ما) في قولِه: ﴿وَمَا جَعَلۡنَٰكَ﴾؛ كرَّرها في قولِه: ﴿وَمَآ أَنتَ﴾؛ توكيدًا لنفيِ أن يكونَ الرَّسولُ وكيلًا على أحدٍ، وكذلك القولُ في تكرارِ ﴿عَلَيۡهِم﴾؛ للتَّوكيدِ أيضًا. فكان التَّكرارُ في مَوضِعِ الإضمارِ، فلم يقُل: وما أرسلناك عليهم حفيظًا أو وكيلًا، وذلك لأنَّ النَّاسَ قد تتوهَّمُ حفظَهُ ﷺ على أحدٍ، أو مَن يتبعه من رؤساءِ المذاهبِ والفرقِ، فإذا نُفي عنه ذلك؛ كان نفيُه عمَّن دونه أدلَّ وآكدَ.

أوهامُ الأفهامِ تُدفَعُ بتوكيدِ الألفاظِ ومرامي العباراتِ

بلاغةُ التَّغايرِ بين الفعليَّةِ والاسميَّةِ:

في قولِه تعالى: ﴿وَمَا جَعَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗاۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ﴾ يظهر: التَّغايرُ بين الجملتين الفعليَّةِ والاسميَّةِ؛ لبيانِ أنَّ

التَّنوُّعُ في الأسلوبِ يدلُّ على الإحاطةِ والشُّمولِ

الجملةَ الَّتي مُسنَدُها (فعلٌ) مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗاۖ﴾ تدلُّ على (الحدوث)، فتدلُّ على أنَّ الحفظَ يحتاجُ إلى متابعةٍ وقيُّوميَّةٍ على القوم، أمَّا الجملةُ الَّتي مسندُها اسمٌ، فإنَّها تدلُّ على الثُّبوتِ[1].

وبحسب ذلك فإنَّ الجملةَ الاسميَّةَ تدلُّ على معنى أوفى ممَّا تدلُّ عليه الجملةُ الفعليَّةُ، وأنَّ الجملةَ الاسميَّةَ تفيدُ تأكيدَ المعنى[2]، فقال: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ﴾، فالوكالةُ لا تحتاج إلى متابعةٍ مع الزَّمن، وإنَّما تتطلَّبُ الثَّباتَ، ويدلُّ هذا التَّنوُّعُ في الأسلوبِ على الإحاطةِ والشُّمولِ.

سرُّ الجمعِ بين نفي كونِهِ ﷺ حفيظًا ووكيلًا:

الدَّعوةُ إلى اللهِ مهمَّةُ المرسلين، لا وكالةً عن أقوامِهِم أو حفظ شأنِهِم

معنى الحفظِ في قوله: ﴿وَمَا جَعَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗاۖ﴾، أي: رقيبًا تحفظُهم مِنَ الإشراكِ، وقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ﴾، أي: بمُسلَّطٍ عليهم، والجملتان مُتقاربتان في المعنى، إلَّا أنَّ الأولى: فيها نفيُ جَعلِ الحِفْظِ منهُ تعالى له عليهم. والثَّانية: فيها نفيُ الوَكالَةِ عليهم، والمعنى: أنَّا لم نسلِّطْكَ، ولا أنت في ذاتك بمُسَلَّطٍ، فناسب أن تعرضَ عنهم؛ إذ لستَ مأمورًا منَّا بأن تكون حفيظًا عليهم، ولا أنتَ وكيلٌ عليهم من تلقائك[3].

(1) فضل حسن عبّاس، البلاغة فنونها وأفنانها: 1/92.
(2) يحيى بن حمزة العلويّ، الطّراز: 2/25.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/610.

﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرۡجِعُهُمۡ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٠٨﴾ [الأنعام: 108]

❁ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

مِن مستلزماتِ نفي الحفظِ على الآخرين النَّهيُ عن سبِّ مقدَّساتِهم

بعد أن بيَّنَ سبحانه لرسولِه أنَّ الهدايةَ بيده، يهدي مَن يشاءُ، ويُضلُّ مَن يشاءُ؛ أتبعَها بنهي المؤمنين عن سبِّ أولئك الَّذين هم في ضلالٍ، هم وما يعبدون من دونِ اللّهِ؛ إذ لا جدوى من سبِّ المشركين، أو سبِّ آلهتهم ممَّا يدعون من دونِ اللّهِ؛ لأنَّ ذلك سيكون ذريعةً للإصرار على الكفرِ والتزامِ عبادتِهم وشركِهم، والتَّجرُّؤِ على سبِّ اللّهِ تعالى عَدْوًا بغيرِ علم، وما ذاك إلَّا من قبيل تزيينِ الأعمالِ السَّيِّئةِ بأنَّها مُقتضَى الواقع، فنظَّم في هذه الآية جانبًا من أسلوبِ التَّعاملِ مع المشركين.

❁ شَرْحُ الْمُفْرَداتِ:

1) ﴿تَسُبُّواْ﴾: جذر الكلمةِ هو (سبَّ)، و(السَّبُّ): الشَّتمُ والقَطعُ والطَّعنُ، و(التَّسَابُّ) التَّشَاتُمُ والتَّقَاطُعُ[1]. سبَّهُ سبًّا فهو سَبَّابٌ، ومنه قيل للأصبع الَّتي تلي الإبهامَ: سبَّابةٌ؛ لأنَّه يُشارُ بها عند السَّبِّ، والسُّبَّةُ العَارُ[2]، سبَّه: قطعه، أو شتمَه، وأصله من ذلك[3]، وهذا المعنى هو المُراد في الآيةِ الكريمةِ؛ إذ أُريدَ به الشَّتمُ والطَّعنُ، وفي الحديث: «المُستبَّانِ شيطانانِ يتهاتَرانِ ويتكاذَبانِ»[4].

(1) الرّازيّ، مختار الصّحاح: (سبب).
(2) أبو العبّاس، المصباح المُنير: (سبب).
(3) ابن سيده، المُحكم: (سبب).
(4) ابن حِبّان، صحيح ابن حبّان، ص: 5726.

2) ﴿عَدۡوَۢا﴾: (العَدْوُ) من الجذر الثُّلاثي (عَدَو)، يُقَالُ: عَدا فُلَانٌ عَدْوًا وعُدُوًّا، أَي: ظَلَمَ ظُلْمًا جَاوَزَ فِيهِ القَدْرَ[1]، والعَدْوُ: مَصْدَرٌ بمعنى: التَّعَدِّي والظُّلم والعُدوانِ ومُجاوزةِ الحَدِّ فيما لا ينبغي[2]، وهذا هو المعنى المُراد في الآية.

3) ﴿فَيُنَبِّئُهُم﴾: جذر الكلمةِ هو (نبأ)؛ والنَّبأ: الخبرُ، والجمع أنباءٌ[3]، يُقَالُ: نَبَأَ ونَبَّأَ وأَنْبَأَ، أَي: أَخبَرَ، ومنه (النَّبِيُّ)؛ لأَنَّه أَنْبَأَ عَنِ اللّٰهِ[4]، وقوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ ٢﴾ [النَّبأ: 1 - 2]، قيل عنِ القرآن، وقيل عنِ البعث[5]. وأتاني نبأٌ منَ الأنباء، وأُنبِئتُ بكذا وكذا، ونُبِّئتُ، واستنبأتُه: استخبرتُه[6]، وهذا هو المعنى المُراد في الآية.

4) ﴿زَيَّنَّا﴾: جذرُ الكلمةِ هو (زين)، الزَّينُ: نقيضُ الشَّينِ، زانه الحُسنُ يزينه زَيْنًا. وازدانتِ الأرضُ بعُشبِها، وازَّيَّنَتْ وتَزَيَّنَتْ، والزِّينةُ جامعٌ لكُلِّ ما يُتزيَّنُ به[7]، والزَّون: مَوضِعٌ تُنصَبُ فيه الأصنامُ وتُزيَّنُ، والزَّون: كلُّ شيءٍ يتَّخذُ ربًّا، ويُعبَدُ؛ لأنَّه يُزيَّنُ[8]. وهذا المعنى مهمٌّ في الآيةِ في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ﴾، فيكون معنى التَّزيينِ للأعمال قبولَهمُ الأصنامَ آلهةً من دونِ اللّٰهِ.

المَعْنى الإجْمالِيُّ:

قال ابنُ عبَّاسٍ: سببُ نزولِ الآيةِ أنَّ كفَّارَ قريشٍ قالوا لأبي طالب: إمَّا أن ينتهي محمَّدٌ ﷺ وأصحابُه عن سبِّ آلهتِنَا والغضِّ

سدُّ الذَّريعةِ المُفضيةِ إلى المفسدةِ مُقدَّمٌ على جلبِ المصلحةِ

(1) الأزهري، جمهرة اللغة، وابن منظور، لسان العرب: (عدو).
(2) الفراهيديّ، العين: (عدو).
(3) ابن سيده، المُحكم، والرّازيّ، مختار الصّحاح: (نبأ).
(4) الرّازيّ، مختار الصّحاح: (نبأ).
(5) ابن سيده، المُحكم: (نبأ).
(6) الزّمخشريّ، أساس البلاغة: (نبأ).
(7) الفراهيديّ، العين: (زين).
(8) ابن سيده، المُحكم: (زين).

منها، وإمَّا أن نَسُبَّ إلهَهُ ونهجوه، فنزلَت، وقيل: كان المسلمون يسبُّون آلهتَهم، فنُهُوا؛ لئلَّا يكونَ سبُّهم سببًا لسبِّ اللّهِ تعالى(1).

وقولهُ تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ نهيٌ عن سبِّ المشركين وآلهتِهم، كي لا يقابلوا ذلك بالمثل، فقال: ﴿فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ﴾، أي: باعتقاد السَّابِّ أنَّ خصمَه لا يعبدُ اللّهَ حقيقةً، فإذا سبَّ معبودَهُ يعتقدُ أنَّه لم يسبَّ اللّهَ تعالى وقد يكون المرادُ من نفي العلم نفيَ الشُّعور؛ لصدور السَّبِّ منهم في حالة الغضبِ والمُلاحاةِ، في المراءِ والجدالِ، ثمَّ بيَّنَ منشأَ ذلك فيهم، فجعلها كسُنَّةٍ كونيَّةٍ في أخلاقِ الأممِ وطبائعِها، فقال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ﴾، أي: مضَت سُنَّةُ اللّهِ في أخلاق البشرِ وشؤونِهم أن يستحسنوا ما يجرون عليه، ويتعوَّدونه، ممَّا كان عليه آباؤهم أو ممَّا استحدثوهُ لأنفسهم، ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرۡجِعُهُمۡ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾؛ ثمَّ إذا جاؤونا يومَ القيامة، فسيُنَبِّئُهُمُ اللّهُ بما كانوا يعملون، وسينجلي لهم سوءُ أعمالهم(2)، وحكمُ هذه الآيةِ باقٍ في هذه الأمَّة، فإذا كان الكافرُ في منعةٍ وخيفَ أن يسُبَّ الإسلامَ أو الرَّسولَ أو اللّهَ؛ فلا يحلُّ لمسلم ذمُّ دينِ الكافرِ، ولا صنمِهِ، ولا صليبِه، ولا يتعرَّضُ إلى ما يؤدِّي إلى ذلك(3). والآيةُ أصلٌ في قاعدةِ سَدِّ الذَّرَائع، وقد يستدلُّ بها على سقوطِ وجوبِ الأمرِ بالمعروف والنَّهي عنِ المُنكَرِ إذا خِيفَ من ذلك مفسدةٌ، وكذا كلُّ فعلٍ مطلوبٍ ترتَّبَ على فعلهِ مَفۡسَدَةٌ أقۡوى منۡ مَفۡسَدَةِ تَرۡكِه(4).

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

معنى العطفِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ﴾:

قولُه: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾، أي: ولا تذكروا آلهتَهم الَّتي يعبدونها بما فيها منَ القبائح(5)، والجملةُ عطفٌ على قوله: ﴿وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٠٦﴾ [الأنعام: 106]، والعطفُ يؤكِّدُ منَ الأمرِ بالإعراض عنهم، ويحقِّقُ أنْ ليس المقصودُ منَ الإعراض

(1) الواحديّ، أسباب النّزول، ص: 221.
(2) الموصلّي، أولى ما قيل: 3/355.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/610.
(4) الإكليل، السّيوطيّ، ص: 120.
(5) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/177.

من لوازمِ الإعراضِ عنِ المخالفين تركُ أذيَّتِهم والنَّأيُ عن حميَّتهم

تركَ الدَّعوةِ، بل المقصودُ الإغضاءُ عن سِبَابِهم وبَذِيءِ أقوالِهم، مع الدَّوام على متابعة الدَّعوة بالقرآن، فإنَّ النَّهيَ عن سبِّ أصنامِهم يؤذنُ بالاسترسالِ على دعوتِهم، وإبطالِ معتقداتهم، مع تجنُّبِ المسلمين سبَّ ما يدعونهم من دونِ اللّهِ[1].

أغراضُ النَّهي في قولِه تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ﴾:

الإرشادُ المُلزِمُ ضمن ملابساتٍ تشريعيَّةٍ ومواصفاتٍ اعتباريَّةٍ

السَّبُّ: كلامٌ يدلُّ على تحقيرِ المسبوبِ، أو نسبتِهِ إلى نقيصَةٍ، أو معرَّةٍ، بالبَاطل أو بالحقِّ، كأن يقول لهم: تبًّا لكم ولِمَا تعبدون من دونِ اللّهِ[2]، وقد خرجَ النَّهيُ هنا إلى معنى التَّوجيهِ المُلزِمِ، وليس منَ السَّبِّ النِّسبةُ إلى خطأٍ في الرَّأي أو العمل، ولا النِّسبةُ إلى ضلالٍ في الدِّين إن كان صَدَرَ من مخالفٍ في الدِّين، وما وردَ في القرآن الكريم على لسان نبيِّ اللّهِ إبراهيمَ قوله تعالى: ﴿أُفّٖ لَّكُمۡ وَلِمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ۝٦٧﴾ [الأنبياء: 67]، ليس منَ السَّبِّ المشمولِ في الآيةِ؛ لأنَّ الآيةَ تنهى عن سبٍّ ضمن ملابساتٍ تشريعيَّة، وضمن مواصفاتٍ اعتباريَّةٍ، يحدِّدُها أهلُ العلم، العاملون في الدَّعوةِ إلى دين اللّهِ عن فقهٍ وخبرةٍ لا عن حميَّةٍ وعاطفةٍ.

المواقفُ التَّربويَّةُ تقتضي التَّوجيهَ بأسلوبِ النَّهي

ليس المرادُ بالسَّبِّ المنهيِّ عنهُ في قوله: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾، ما جاء في القرآن منَ الحجاجِ وبيانِ نقائصِ آلهتِهم، ممَّا يدلُّ على انتفاءِ إلهيَّتِها، كقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ﴾ [الأعراف: 179]، أو قوله تعالى: ﴿أَلَهُمۡ أَرۡجُلٞ يَمۡشُونَ بِهَآۖ﴾ [الأعراف: 195]، فليس منَ الشَّتم ولا منَ السَّبِّ في شَيْءٍ؛ لأنَّ ذلك من طريق الاحتجاجِ والتَّبيينِ، وليس تصدِّيًا للشَّتم، فالمُرادُ في الآية ما يصدُرُ من بعض المُسلمين من كلماتِ الذَّمِّ والتَّعييرِ لآلهةِ المشركين، فخرجَ النَّهيُ هنا إلى أمرٍ تربويٍّ، لا نهيٍ عنِ الحجاجِ والدَّعوة والبيان.

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/427.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/171.

النَّهيُ عن سبِّ الآخرين قضيَّةٌ تربويَّةٌ اجتماعيَّةٌ

وجهُ النَّهي عن سبِّ أصنامِهم هو أنَّ السَّبَّ لا تترتَّبُ عليه مصلحةٌ دينيَّةٌ، فمقصودُ الدَّعوة هو الاستدلالُ على إبطالِ الشِّركِ، وإظهارُ استحالةِ أن تكونَ الأصنامُ شركاءَ للّه تعالى فذلك هو الَّذي يتميَّزُ به الحقُّ عنِ الباطل، وينهضُ به المُحقُّ، ولا يستطيعه المُبطلُ، فأمَّا السَّبُّ؛ فإنَّه مقدورٌ للمحقِّ وللمبطل، فيظهر بمظهر التَّساوي بينهما.

ليس منَ الخُلقِ الحَسَنِ السَّبُّ مهما كانتِ المواقفُ، والسَّبُّ لا يأتي بخير قطعًا

ربَّما استطاع المبطلُ بوقاحتِه وفحشِه ما لا يستطيعهُ المحقُّ، فيلوح للنَّاس أنَّه تغلَّبَ على المحقِّ، على أنَّ سبَّ آلهتِهم لمَّا كان يحمي غيظَهم، ويزيد تصلُّبَهم، قد عاد منافيًا لمرادِ اللّهِ منَ الدَّعوة، فقد قال لرسولهِ ﷺ: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النّحل: 125]، وقال لموسى وهارون عليهما السلام: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا﴾ [طه: 44]، فصار السَّبُّ عائقًا من المقصود منَ البعثة، فتمحَّضَ هذا السَّبُّ للمفسدةِ، ولم يكن مشوبًا بمصلحةٍ، وحكمُ هذه الآيةِ مُحكَمٌ، غيرُ منسوخٍ، قال العلماء: حكمُها باقٍ في هذه الأمَّةِ على كلِّ حالٍ[1].

سرُّ العدولِ عن خطابِ النَّبيِّ ﷺ إلى خطابِ المُؤمنين:

دفعُ مَظِنَّةِ أن يكونَ النَّهيُ خاصًّا به ﷺ

دلَّ قولُه: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ على الكفِّ عن سبِّ السُّفَهاء الَّذين يتسرَّعون إلى السَّبِّ على وجه المقابلة؛ لأنَّه بمنزلةِ البعثِ على المعصية[2].

والمخاطَبُ بهذا النَّهي المسلمون لا الرَّسُول ﷺ لأنَّ خُلُقَهُ العظيمَ ﷺ حائلٌ بينَهُ وبينَ ذلك، ولأنَّهُ يدعوهُم بما ينزلُ عليه منَ القرآن، وإنَّما كان المُسلمون لغيرتِهم على الإسلام رُبَّما تجاوزوا الحَدَّ، فَفَرَطَتْ منهُم فَرَطَاتٌ سبُّوا فيها أصنامَ المُشركِينَ[3]، فقال: ﴿وَلَا

(1) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 7/61.

(2) الكيا الهراسّي، أحكام القرآن: 3/124.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/427.

﴿تَسُبُّواْ﴾، ولم يقُل: (ولا تَسُبَّ): فلمَّا أمرَ تعالى باتِّباع ما أُوحِي إليه وبموادعة المشركين عَدَلَ عن خطابِهِ إلى خطابِ المؤمنين، فنُهُوا عن سَبِّ أصنامِ المشركين، وذكرَ أبو حيَّان الأندلسيُّ قوله: إنَّهُ لم يُواجَه ﷺ بالخطاب، وإن كان هو الَّذي سُبَّتِ الأصنامُ على لسانه، وأصحابُه تابعون له في ذلك، لما في مواجهتِهِ وحدَه بالنَّهي من خلافِ ما كان عليه ﷺ منَ الأخلاقِ الكريمةِ؛ إذ لم يكنْ ﷺ فحَّاشًا، ولا صَخَّابًا، ولا سَبَّابًا، فلذلك جاءَ الخطابُ للمؤمنين، فقال: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ﴾ مخاطبًا الجمع، ولم يكن التَّركيبُ (ولا تَسُبَّ) للمفرد، كما جاء ﴿وَأَعۡرِضۡ﴾، وإذا كانتِ الطَّاعةُ تؤدِّي إلى مفسدةٍ؛ خرجَت عن أن تكون طاعةً، فيجبُ النَّهي عنها كما يُنهَى عنِ المعصية[1].

ولأمرٍ آخر، وهو دفعُ مَظِنَّةِ أنَّ النَّهيَ خاصٌّ به ﷺ وأنَّ ما دونه منَ المؤمنين غيرُ مُلامين كلَوْمِه.

نكتةُ اختيارِ مفردةِ (السَّبِّ):

كلمةُ (السَّبِّ) شاملةٌ لجميع أوجه الشَّتائم

في قولِه تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ﴾ لم يقُل: تشتموا، أو تلعنوا، أو غيرها منَ الألفاظ؛ إذ إنَّ كلمةَ السَّبِّ شاملةٌ لجميع أوجهِ السِّباب، منها: الشَّتائمُ والتَّلاعُن وغيرها، فاختارها لتشملَ كلَّ تلك الأنواع، فيكون التَّوجيهُ في النَّهي عنها كلِّها، وكلُّ كلامٍ ساقطٍ وفاحشٍ وبذيءٍ موجَّهٌ للآخرين بغايةِ الإهانة يُعدُّ سبًّا، فلو قال: ولا تشتموا، فإنَّه لا يشتملُ على التَّلاعن، واللَّعنُ: هو الطَّردُ والإبعادُ على سبيل السَّخَطِ[2]. والشَّتمُ قبيحُ الكلامِ، وليس فيه قذفٌ[3]، والشَّتمُ الوصفُ بصفاتٍ مُهينةٍ وتلفيقُهُ عيوبًا قد لا تكون في المشتوم، والغايةُ منها الطَّعنُ فيه.

---

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/611.
(2) الرّاغب الأصفهانّي، المفردات: (لعن).
(3) ابن منظور، لسان العرب: (شتم).

نكتةُ استعمالِ ﴿ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ﴾ دون لفظِ (المشركين):

يُلحظُ أنَّ الواردَ في السِّيَاق هو ذكرُ (المُشركين)، فلماذا أتى هنا بوصفٍ آخر، فقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾؟ فيحتمل أن يُرادَ بـ ﴿ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ﴾ المشركون أنفسُهم، وليس الأصنامَ الَّتي عبدوها، وظاهرُ قوله: ﴿فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ﴾ أنَّهُم يُقدِمون على سَبِّ اللّهِ؛ إذا سُبَّتْ آلهتُهم، وإن كانوا مُعترفين باللّهِ تعالى لكن يحملهم على ذلك انتصارُهم لآلهتهم وشدَّةُ غيظِهم لأجلها، فيخرجون عنِ الاعتدال إلى ما ينافي العقل.

نُـهِـيَ عن سبِّ الكُفَّارِ ومعبوداتِهم لأنَّه يؤدِّي إلى سبِّ المسلمين ودينهم

فنُّ الاحتباكِ:

في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ احتباكٌ تقديرهُ: ولا تسبُّوا آلهةَ المشركين، وتسبُّوا الَّذين يدعون من دونِ اللّهِ، فيسبُّوا اللّهَ عدوًا بغير علم، ويسبُّونكم، وذلك على معنى أنَّ المقصودَ بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ﴾ المشركون، وبلاغةُ الاحتباكِ تظهرُ في إظهار المشركين، إذِ الحميَّةُ في الحقيقةِ لأنفسِهم، وفي المقابل فإنَّ الآيةَ أظهرَت اسمَ اللّهِ تعالى إذِ الانتصارُ له سبحانه على الحقيقةِ.

انتصارُ المشركين على الحقيقةِ لأنفسِهم بخلاف المؤمنين

فائدةُ استعمالِ الاسمِ الموصولِ:

في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أفاد استعمالُ الاسمِ الموصولِ العمومَ، وقد أتى هنا في سياقِ الذَّمِّ، ففي السِّياقِ تشنيعٌ بحالِ أولئك الَّذين يدعُون من دونِ اللّه؛ إذ يؤدِّي بهم الحالُ إلى سَبِّ اللّهِ، فأفَادَ العُمُومَ ليَشمَلَ كُلَّ الَّذين يدعُون من دونِ اللّهِ على مرِّ الأزمنة، وتَنَوُّعِ الأقوام والأمَم، ولذلك فقَد ذَيَّلَ الآيةَ بقولِه: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ﴾، فَذَكَرَ كُلَّ أمَّةٍ؛ ليُناسبَ ذلك التَّعميمَ الَّذي ابتدأَ بِه السِّياقُ.

شملَ السِّياقُ كُلَّ الَّذين يدعون من دون اللّهِ على مرِّ الأزمنةِ وتَنَوُّعِ الأمَمِ

فائدةُ استعمال ﴿يَدۡعُونَ﴾ دون (يعبدون):

المرادُ بقولِه: ﴿يَدۡعُونَ﴾ يعبدونَ، ويسألونَ، فهم يعبدونَ الأصنامَ،

ويسألونَها جلبَ المنافع ودفعَ المضارِّ، ويعبدونها أيضًا بالرُّكوع والسُّجود والنُّذور وغير ذلك. ومثال ذلك قولهُ تعالى: ﴿وَأَعۡتَزِلُكُمۡ وَمَا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدۡعُواْ رَبِّي عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّي شَقِيّٗا ٤٨ فَلَمَّا ٱعۡتَزَلَهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۖ وَكُلّٗا جَعَلۡنَا نَبِيّٗا ٤٩﴾ [مريم: 48 - 49].

مَن دعا غيرَ اللهِ، فقد عبدَهُ، ومن عَبَدَ غير الله فقد عادى الله

وآثرَ النَّظمُ ذِكرَ الدَّعوةِ دونَ العبادةِ؛ لبيانِ أنَّ الدُّعاءَ مذمومٌ، فكيفَ بالعبادةِ الَّتي هو جزءٌ منها؟ فمَن طلبَ منَ الأصنام تحقيقَ مسألةٍ، فهو يعبدُها، فالدُّعاء إنَّما يكون للّهِ وحدَهُ، فمَن دعا غيرَ اللّهِ، فقد عبدَهُ.

نكتةُ استعمالِ الفعلِ المضارعِ في: ﴿يَدۡعُونَ﴾:

يبتكرُ المشركونَ مع مرورِ الأزمانِ وتغيُّرِ الأجيالِ طرقًا جديدةً في دعوتِهم لغيرِ الله

الفعلُ المضارعُ ﴿يَدۡعُونَ﴾، يدلُّ على التَّجدُّدِ والاستمرارِ مع الزَّمن، وفائدتُهُ: أنَّ هؤلاء يبتكرون مع مرورِ الأزمان وتغيُّرِ الأجيال طرقًا جديدةً في دعوتهم لغير اللّه منَ الأصنام والآلهة، يتقرَّبون إليهم بأساليبَ شتَّى، مُتجدِّدةٍ مع الزَّمن، فشملت كلمةُ ﴿يَدۡعُونَ﴾ تلك الأساليبَ والطُّرقَ، وناسب الفعلُ المضارعُ لفظَ ﴿يَدۡعُونَ﴾ لما فيهما من قبولِ التَّنوُّعِ في المعنى واحتمالِ التَّجدُّدِ.

دلالةُ حذف مفعول ﴿يَدۡعُونَ﴾:

عـدمُ تعيين المدعوّ من دونِ الله إشارة إلى كثرتهم

يمكنُ اعتبارُ المفعولِ محذوفًا على تقديرِ أنَّ الاسمَ الموصولَ ﴿ٱلَّذِينَ﴾ يدلُّ على الأصنام في ذاتها، ويمكن أن يُرادَ بـ ﴿ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ المشركون أنفسُهم؛ إذ يدعُون من دون اللّهِ، فلا يكون المفعولُ محذوفًا، والمرادُ بالموصول في قولهِ تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ جميعُ من اتَّخذ غيرَ اللّهِ تعالى مُتَّكَلًا ومُعتَمَدًا، سواءٌ أكانوا آلهةً يعبدونهم، ويدعونهم، أو غير ذلك من بني البشرِ؛ ولهذا عُدِل عن ذكرِهم، فلم يقُل: آلهةً أو أولياءَ أو أندادًا، مثل قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡلِيَآءَ﴾ [العنكبوت: 41]، وقوله

تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: 165]، فأضمرَ مفعولَ ﴿يَدۡعُونَ﴾؛ لزيادةِ الفائدةِ والتَّوسُّعِ في معنى: مَن يدعُون من دونِ اللّه، ففيه إيماءٌ إلى أنَّ المدعوّين من دون اللّه تعالى كثرة، كما أنَّ فيه إشارةً إلى أنَّ الأيَّام القادمة ستأتي بأشكال وصور وألوانٍ مستمرة ومتجدِّدة للمدعوِّين من دون اللّه تعالى، فلكلِّ زمانٍ آلهةٌ خاصَّةٌ به، ولكل وقتٍ دعاةٌ على أبوابِ جهنَّم.

براعةُ استعمالِ ﴿مِن دُونِ﴾ دون (غير):

جميعُ الأغيارِ سوى اللهِ تعالى هي دُونٌ وسُفلٌ

في اسْتِعْمالِ قوله: ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ دون (غير اللّه) لفتٌ للأنظار إلى دونيَّةِ الآلهةِ الَّتي يدعونها من دون اللّه - ﷻ - فاللّهُ وحدَه الخالقُ المُقدِّرُ الَّذي يستحقُّ العبادةَ منهم، وأمَّا ما يعبدون غيرَهُ، فهم لا يرتقون إلى مكانةِ الإلهِ القادرِ الخالقِ المُقدِّرِ، فدلَّ التَّعبيرُ على دونيَّةِ آلهتِهم وما يدعون ويعبدون.

دلالةُ الفاءِ في قولِه تعالى: ﴿فَيَسُبُّواْ﴾:

اقتضتِ الحكمةُ ألَّا يتسبَّبَ المؤمنُ في إيقاعِ الباطل

الفاءُ في قوله: ﴿فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ﴾ فاءُ السَّببيَّة؛ لأنَّها جاءت بعد طلبٍ، والكلامُ الَّذي قبلها سببٌ للكلام الَّذي بعدها، فدلَّت على أنَّ الكلامَ مُوجَّهٌ للمخاطَبين ألَّا يجعلوا أنفسَهم سببًا لمحذورٍ شرعيٍّ، وهو جرأةُ الكُفَّارِ على سبِّ اللّهِ تعالى بغيرِ علم، ومن ذلك قولهُ تعالى: ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَلَا تَطۡغَوۡاْ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيۡكُمۡ غَضَبِيۖ﴾ [طه: 81].

فائدةُ استعمالِ لفظ الجلالةِ في: ﴿فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ﴾:

إقناعُ المخاطَبين ببيانِ فُحشِ ما يؤولُ إليه سَبُّ الآخرين

ذكرتِ الآيةُ في قوله تعالى: ﴿فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ﴾ لفظَ الجلالةِ، ولم يقُل: (فيسبّونكم)، وهو الأليقُ بالظَّاهر، لكنَّ النَّظمَ جاء وفقَ الحالِ، بتنفيرِ المؤمنين من أشنعِ نتيجةٍ لسبِّهم غيرَهم بأن يسبُّوا اللّهَ - ﷻ - وكان المُسلِمون يسبُّون الأصنامَ، والمُشركون

كانوا يسبُّون الرَّسولَ، فأُجرِيَ سبُّ الرَّسول مجرى سبِّ اللّٰهِ تعالى[1] كما قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: 10]، وكما قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب: 57]، أو كان بعضُهم يعتقدُ أنَّ شيطانًا يحملُ الرَّسولَ على ادِّعاء النُّبوَّةِ والرِّسالة، فكانوا يسبُّون إلهَ محمَّدٍ، يريدون بذلك الشَّيطانَ. وقال الأصفهانيُّ: إنَّ سَبَّهُم للّٰهِ ليس على أنَّهم يَسُبُّونَهُ صريحًا، ولكن يخوضُون في ذكرِه، فيذكرُونَهُ بما لا يَليقُ به، ويَتَمَادَون في ذلك بالمُجادلةِ، فيزدَادُون في ذكرِهِ بما تنزَّه تعالى عنهُ[2].

توجيهُ القراءاتِ القرآنيَّةِ في: ﴿عُدُوًّا﴾:

من معاني (العَدْوِ) الاعتداءُ والظُّلمُ

قولهُ تعالى: ﴿فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا﴾، أي: ظلمًا، وقرأ يعقوبُ مشدِّدًا: ﴿عُدُوًّا﴾، وهو نصبٌ على المصدر، وقرأ الباقون: ﴿عَدۡوَۢا﴾[3]، وهو مُخفَّفٌ، أي: أعداءً، وهو نصبٌ على الحالِ، يقال: عدا فلانٌ عَدْوًا وعُدُوًّا وعُدْوانًا وعِداءً، أي: ظَلَمَ ظُلْمًا[4].

فنُّ التَّعريضِ في قولِهِ: ﴿عَدۡوَۢا﴾:

سبُّ المُشركين وآلهتهم ليس اعتداءً عليهم على التَّحقيقِ

﴿عَدۡوَۢا﴾: تجاوزًا عنِ الحقِّ إلى الباطل[5]، وهو مصدرٌ بمعنى العُدوان والظُّلم، وهو منصوبٌ على المفعوليَّةِ المُطلَقةِ لـ (يَسُبُّوا)؛ لأنَّ العَدوَ هنا صفةٌ للسَّبِّ، فصحَّ أن يحلَّ محلَّه في المفعوليَّةِ المُطلقة بيانًا لنوعِه، ووَصفُ سَبِّهِم بأنَّه عَدوٌ تعريضٌ بأنَّ سبَّ المسلمين أصنامَ المشركين ليس منَ الاعتداءِ، وجَعلَ ذلك السَّبَّ - أي: سبَّ المشركين وتجاوزهم - عدوًا[6].

---

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/611.
(2) الرّاغب الأصفهانّي، المفردات: (سبب).
(3) ابن الجزريّ، النّشر: 2/261.
(4) ابن منظور، لسان العرب: (عدو).
(5) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/177.
(6) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/432.

سرُّ التَّعبيرِ عنِ الجهل بقولِه: ﴿بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ﴾:

تبقى المنظومةُ الفكريَّةُ لدى غيرِ المؤمنين قاصرةً عن إدراك العلمِ عنِ اللهِ تعالى

قولُه: ﴿بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ﴾ حالٌ من ضميرِ ﴿فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ﴾، أي: عن جهالةٍ باللّهِ - ﷻ - وبما يجب أن يُذكَرَ به[1]، ويسبُّونه غيرَ عالمين بأنَّهم يسبُّون اللّهَ؛ لأنَّهُم يسبُّونَ مَن أمَرَ محمَّدًا ﷺ بما جاء به، فيصادف سبُّهم سبَّ الله تعالى لأنَّه الَّذي أمرهُ بما جاءَ به، فلو كانوا يعلمونَ عظيمَ شأنِ اللّهِ؛ ما تجرَّؤوا على هذا الفعل، فذكرَ ﴿بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ﴾ احتراسًا بأنَّهم لو علموا عظيمَ ما يفعلون، أو يقولون من سبِّ اللّه؛ لامتنعوا عن ذلك.

ويجوز أن يكونَ ﴿بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ﴾ صفةً لـ ﴿عَدۡوَۢا﴾ كاشفةً؛ لأنَّ ذلك العدوَ لا يكون إلَّا عن غيرِ علمٍ بعظم الجُرمِ الَّذي اقترفوهُ، أو عن علم بذلك، لكنَّ حالةَ إقدامِهم عليه تشبهُ حالةَ عدمِ العلمِ بوخامةِ عاقبتِه[2].

ومعنى: ﴿بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ﴾، أي: على جهالةٍ بما يجبُ للّهِ تعالى أن يُذكرَ به، وهو بيانٌ لمعنى الاعتداءِ[3].

بلاغةُ تشبيهِ المشارِ إليه بالمذكورِ في ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا﴾:

الاغترارُ بالأعمالِ واتِّخاذُها زينةً ديدنُ الأممِ المكذِّبةِ والأقوامِ المنكرة

وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ﴾ منَ الخير والشَّرِّ بإحداث ما يُمَكِّنُهُمْ منه، ويحملُهم عليه توفيقًا وتخذيلًا[4]، فكما زيَّنَّا لهؤلاء سوءَ عملِهم زيَّنَّا لكلِّ أمّةٍ عَمَلَهُم، فشبَّه المُشَارَ إليه بالمذكور، والمشارُ إليه هو ما حكاه اللّهُ عنهم بقوله: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ﴾ [الأنعام: 100] إلى قوله: ﴿فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ﴾ [الأنعام: 108]، فإنَّ اجتراءَهُم على هذه الجَرائم، وعَمَاهُم عنِ النَّظَرِ في سُوءِ عَوَاقِبِها، نَشَأ عن تزيينِهَا في نُفوسِهِم، وحسبانِهم أنَّها طرائقُ نَفعٍ لهم، ونجاةٌ

(1) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/177.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/432.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/612.
(4) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/177.

وفوزٌ في الدُّنيا بعنايةِ أصنامِهم، فعلَى هذهِ السُّنَّة، وبِمُمَاثِلِ هذا التَّزيينِ زيَّن اللّهُ أعمالَ الأممِ الخاليةِ مع الرُّسلِ الَّذين بُعِثُوا فيهم، فيُشَاكِسُونَهُم، ويعصون نصحَهم، فلمَّا شبَّه بالمشارِ إليه تزييناً عَلِمَ السَّامعُ أنَّ ما وقعت إليه الإشارة، هو من قبيل التَّزيين[1]. وفي هذا الكلام تعريضٌ بالتَّوعُّد بأن سَيَحُلَّ بمشركي العرب منَ العذاب مثل ما حَلَّ بأولئك في الدُّنيا، ويجوز تخصيصُ العمل بالشَّرِّ وكُلِّ أمَّةٍ بالكفرة؛ لأنَّ الكَلام فيهم، والمُشَبَّهَ به تزيينُ سَبِّ اللّهِ لهم[2].

دلالةُ إسنادِ فعلِ التَّزيينِ إلى الضَّميرِ العائدِ على اللهِ تعالى:

تزيينُ اللهِ تعالى أعمالَ المشركين استحقاقٌ، بعد أن اختاروا عبادةَ غيرِ اللهِ

أُسندَ فعلُ التَّزيين إلى الضَّميرِ العائدِ على اللّهِ تعالى في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا﴾، وفي آية النَّمل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَهُمۡ يَعۡمَهُونَ ٤﴾ [النمل: 4]، وأمّا فيما سواهما فقد جاء فعلُ التَّزيين مبنيًّا للمفعول في القرآنِ كلِّه، كقوله تعالى: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنٗاۖ﴾ [فاطر: 8]، أو أنَّه أُسنِدَ فعلُ التَّزيين للشَّيطان، كما في آية الأنفالِ قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلۡيَوۡمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّي جَارٞ لَّكُمۡۖ فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلۡفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّنكُمۡ إِنِّيٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوۡنَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَۚ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ٤٨﴾ [الأنفال: 48].

والفائدةُ من إسنادِ فعلِ التَّزيينِ إلى الضَّميرِ العائدِ على اللّهِ تعالى في هذين الموضِعين منَ القرآن: أنَّ تزيينَ اللّهِ أعمالَهُم سبقَهُ ذكرُ عدمِ إيمانِهم باللّهِ تعالى وإنكارِهمُ ألوهيَّتَهُ سبحانه وربوبيَّتَهُ عليهم، فأتبعها بقولِه: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ﴾، فالأعمالُ المقصودةُ الَّتي ذُكِرَت هُنا في مَعرِض التَّزيينِ قائمةٌ على عدم الإيمانِ باللّهِ فحسبُ، فاستحقُّوا بعد أن اختاروا الشِّركَ والعبادة

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/432.

(2) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/177، وأبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/171.

من دونِ اللّهِ أن يُزيِّنَ لهم اللّهُ أعمالَهم، فيعمهون عنِ الحقِّ، فيتلبَّسهم الإشراكُ بفعل هذا التَّزيين.

نكتةُ تقديم الجارِّ والمجرورِ على المفعولِ:

التَّزيينُ سنَّةٌ اجتماعيَّةٌ شاملٌ كلَّ أمَّةٍ دون استثناءٍ

في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ جاء تقديمُ الجارِّ والمجرورِ على المفعولِ، ليَدلَّ على أنَّ تزيينَ الأعمالِ شاملٌ لكلِّ أمَّةٍ، على حين لو وردتِ الآيةُ من غير تقديمٍ، وقيل: (كذلك زيَّنَّا للأمم أعمالَهم)؛ لاحتمل إيقاعُ تزيينِ الأعمالِ على بعض الأمَم دونَ غيرِها، وجاء في (الإتقان): "كاد أهلُ البيان يطبقون على أنَّ تقديمَ المعمولِ يفيدُ الحصرَ"[1]، ولا تخلو كلُّ أمَّةٍ من أن يكونَ فيها مشركون يعبدون من دونِ اللّهِ، أو ملحدون رفضوا الإيمانَ جملةً وتفصيلًا، فزُيِّنَ لهذه الأمَّةِ عملُهُم منَ الشِّرك، فأفرد العملَ لإرادةِ الشِّرك.

إيثارُ استعمالِ ﴿عَمَلَهُمْ﴾ بالإفراد لا الجمع:

أعمالُ المشركين كالعملِ الواحدِ إذ تقع جميعُها تحت اسمِ الشِّرك

أفرَدَ العَمَلَ العائدَ على الأمم، فقالَ: ﴿عَمَلَهُمْ﴾ لإرَادَةِ الشِّركِ دُونَ غَيرِهِ مِنَ الأعمَالِ، ولم يقل: (زيَّنا لهم أعمالَهم)، مع أنّ مُقتَضَى الظَّاهِرِ شامِلٌ لِجميعِ الأعمالِ، والكَلامُ يَعودُ إلى الَّذينَ يدعُونَ مِن دُونِ اللّهِ جَميعِهم، وذلك لِبَيانِ سُنَّةٍ ماضِيَةٍ في الأمَمِ والأقوَام، أنَّهُم يُكذِّبون الرُّسُلَ، ولا يؤمِنُونَ بالآخِرَة، ويَصُدُّونَ عن سَبيلِ اللّه، وَجعَلَ ذلِكَ كلَّهُ من قَبِيلِ العَمَلِ الواحِدِ، فهو في خانَةِ الإشراكِ والعِبادَةِ من دُونِ اللّهِ، فاقتَضَى ذلِكَ تزيينَ أعمالِهم لهُم، فيرونَ مَا يَفعَلون منَ الإشراك حَسَنًا، قال تعالى: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا﴾ [فاطر: 8].

مفهومُ الأممِ بين خصوصِ الكافرين والعمومِ:

ظاهر قوله: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ شاملٌ لعموم الأمم،

---

(1) السّيوطيّ، الإتقان: 2/51.

التَّزيينُ في معنى الخصوصِ هو تزيينُ الشَّيطانِ لِلنَّفْسِ، والعمومِ هو ميلُها لسلوكيَّاتها

فيدخل فيه المؤمنون والكافرون، وتزيينُهُ هو ما يخلقُه، ويخترعُه في النُّفوس منَ المحبَّةِ للخيرِ أو الشَّرِّ والاتِّباع لطرقِه، وتزيينُ الشَّيطان هو ما يقذفُه في النُّفوس منَ الوسوسةِ وخطراتِ السُّوء[1]، وخصَّ الزَّمخشريُّ قولَهُ: ﴿عَمَلَهُمْ﴾ في أمم الكفَّارِ بسُوءِ عملِهم، أي: "خلَّينَاهُم وشأنهم، ولم نكفهم، حتَّى حَسُنَ عندَهم سوءُ عملهم، أو أمهلنَا الشَّيطانَ حتَّى زيَّن لهم، أو زيَّنَّاهُ في زعمهم، وقولهم: إنَّ اللّٰهَ أمرنا بهذا، وزيَّنه لنا"[2]، وهو ما يُرشِّحُه السِّياقُ؛ ولا تعارضَ بينهما، فإنَّ الظَّاهرَ يقتضي دخولَ جميعِ الأممِ، والسِّياقَ يقتضي دخولَ الكافرةِ، فيكون معنى التَّزيين للكافرةِ هو تزيينُ الشَّيطانِ، ومعناهُ لغيرِ الكافرةِ، هو ما فيها من ميلٍ لقناعاتِها وأفكارِها وسلوكيَّاتِها.

دلالةُ العدولِ عنِ التَّعبيرِ بالضَّميرِ المفردِ إلى الجمعِ:

أعمالُ النَّاسِ في الأمَّةِ الواحدةِ تتفاوتُ إيمانًا وكفرًا

قال سبحانَهُ: ﴿عَمَلَهُمْ﴾، ولم يقُل: (عملها)، وهو مقتضى الظَّاهر؛ لأنَّه يعودُ على لفظِ ﴿أُمَّةٍ﴾، ونكتة ذلك أنَّ أعمالَ النَّاس في الأمَّة الواحدة تختلفُ إيمانًا وكفرًا على درجاتٍ لا يعلمُها إلَّا اللّٰهُ، وكذلك فإنَّ درجاتِ التَّزيينِ تتفاوتُ من إنسانٍ إلى آخرَ، فيكون التَّزيينُ على مستويين: أمميٍّ يشتركُ فيه القومُ جميعًا ممَّا تتناقلُه الأمَّةُ منَ العاداتِ المخالفةِ لشرعِ اللّٰه، وفرديٍّ ممَّا يتميَّزُ فيه كلُّ فردٍ عن غيره من أفرادِ مجتمعِه.

نكتةُ إفرادِ ﴿عَمَلَهُمْ﴾، والأممُ لها أعمالٌ متعدِّدةٌ:

الاعتقادُ قِوامُ الأعمالِ كلِّها، وهو أصلُ بنائِها، ومردُّها إليهِ

من بلاغةِ صيغ الإفرادِ في القرآنِ الكريم الدِّلالةُ على الجنس، فلم يقُل: (الأعمال)، ولو أنَّه ذكر الجمعَ لقصدَ شمولَ أعمالِهم عملًا عملًا، ولكنَّه جعلها بصيغةِ المفردِ بقصدِ الدِّلالةِ على بعض جنسِ الأعمالِ، وإنَّما ذكرَ (العمل)؛ ليدلَّ على إشراكِهم؛ لأنَّه عمودُ

---

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/612.

(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/53.

ما يقدِّمُ المرءُ منَ الأعمال، فإنْ أشركَ؛ فقد حبطَ عملُه كلُّه، وكذلك حال الأمم، فمهما بلغَت مِنَ الرُّقيِّ والحضارة، ثمَّ إنَّها أشركَت باللّه، فقد حبطَ عملُها عند اللّه، وبالتَّوحيد قوامُ الأعمال كلِّها، وهو أصلُ بِنائِها، ووحَّدَه؛ لأنَّ الواحدَ هو الدَّالُّ على معنى الجنسيَّةِ، وقصدُهُ إلى أنَّ هذا الجنسَ الَّذي هو العمودُ والقِوامُ وأشدُّ ما تركَّبَ من أعمال الأمم، قد أصابه التَّزيينُ، ولو جُمِعَ؛ لكان قصدًا إلى معنًى آخر، وهو أنَّه لم تُزيَّن بعضُ أعمالِه، ولكن تزيَّنت كُلُّها، ويقول الطيبيُّ في هذا المقام: "إنَّ الكلامَ إذا كان مُنصبًّا إلى غرضٍ منَ الأغراض؛ جعل سِيَاقَهُ له، وتوجُّهه إليه، كأنَّ ما سواه مرفوضٌ مطَّرحٌ"(1).

بلاغةُ العطفِ بين الجمل بحرف ﴿ثُمَّ﴾:

الانـتـقـالُ مـنَ الـتَّـعـريـضِ بـالـوعـيـد إلى التَّصريحِ به

لِأَجْلِ ما في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ منَ التَّعريض بالوعيدِ بعذاب الأمم عقَّبَ الكلامَ بـ ﴿ثُمَّ﴾ المفيدةِ للتَّرتيبِ الرُّتبيِّ في قوله: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾؛ لأنَّ ما تضمَّنَتْهُ الجملةُ المعطوفةُ بـ ﴿ثُمَّ﴾ الَّتي احتوَت على وعيدِ الآخرة، ولقاءِ اللّهِ، أعظمُ ممَّا تضمَّنَتْهُ الجملةُ المعطوفُ عليها، وهو التَّزيينُ في الدُّنيا للأعمال، وما هم فيه منَ الضَّلالِ؛ لأنَّ الوعيدَ الَّذي عُطِفَت جملتُهُ بـ ﴿ثُمَّ﴾ أشدُّ وأنكى، ثُمَّ إنَّ الجُملتين يربطُهما رابطُ الرُّتبةِ، فالأُولى: الوعيدُ بتزيينِ الأعمالِ، وما يستحقُّ الضَّلال منَ العقوبة، والثَّانية: الرُّجوعُ إلى اللّهِ تعالى والحسابُ، وأخذُ ما يستحقُّون على أعمالِهم.

نوعُ التَّراخي المُستفاد في: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ﴾:

التَّراخي الرُّتبيُّ لـبـيـانِ أنَّ مَرجعَهم أعظمُ وعيدًا

تأتي (ثمَّ) للتَّراخي الزَّمانيِّ، وتأتي كذلك للتَّراخي الرُّتَبِيِّ؛ تشبيهًا لتباعُدِ الرُّتبةِ بتباعدِ الزَّمان، فتأتي لتُباعِدَ ما بين المعطوفَين في الشِّدَّةِ والفظاعةِ، أو في علوِّ الأجرِ والفضلِ، أو لعظيمِ العذابِ،

(1) الطّيبيّ، فتوح الغيب: 9/564.

ومعناها في قوله ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ﴾: وأعظمُ من ذلك أنَّهم إلى ربِّهم مرجِعُهُم، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى ۝١١ ٱلَّذِى يَصْلَى ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ ۝١٢ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ۝١٣﴾ [الأعلى: 11 - 13].
فقوله: ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾، أي: "وأعظم من ذلك" خلودُهُ في النَّارِ، فهو أفظعُ من دخولِه النَّارَ وصَلْيِه.

دلالةُ حرفِ الانتهاءِ (إلى) في دخوله على ﴿رَبِّهِم﴾:

يصلُ أثرُ الفعلِ إلى المفعول بحرف الجَرِّ لتعذُّرِ وصولِ الفعلِ مباشرةً للمفعول به، فيفيد حرفُ الجرِّ هنا انتهاءَ الغايةِ الزَّمانيَّةِ بقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهِم﴾ كنايةً عن نهاية الحياةِ الدُّنيا، وانقضاءِ الفترةِ الزَّمانيَّةِ الَّتي هي ميدانُ الأعمال، فلا يكون لديهم ثمَّةَ فرصةٌ للتَّغيير والتَّوبة، فأوحى هذا الحرفُ بالانتقالِ من حياةٍ إلى حياةٍ أخرى لا سبيلَ معها للعودةِ إلى الحياةِ الأُولى، فهي ترجمةٌ لليأسِ منَ التَّكاليف، وابتداءِ الحسابِ السَّرمديِّ.

انقضاءُ الفترةِ الزَّمانيَّةِ الَّتي هي ميدانُ الأعمال هو بدايةُ المحاسبةِ عليها

نكتةُ تقديمِ الجارِّ والمجرورِ على المسندِ إليه:

في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ﴾ أفادَ تقديمُ الجارِّ والمجرور: ﴿إِلَىٰ رَبِّهِم﴾ الاختصاصَ، فالرُّجوعُ إلى اللّهِ وحدَه؛ ليجزيهم بما كانوا يعملون، فمَن أشرَكَ فقد حبط عملُه، والعِبرةُ تكون بختامِ الأعمالِ والآجالِ.

اللهُ تعالى هو القَيُّومُ على خَلقِهِ، الحَافظُ لأعمَالِهم دونَ غيرِه

وتقديمُ ﴿إِلَىٰ رَبِّهِم﴾ جاءَ في مقابل ما ذُكرَ في الآيةِ السَّابقةِ من نفي حفظِهِ ووكالتِه ﷺ عليهم، فذكرَ هنا المختصَّ على الحقيقةِ بحفظِ الأعمالِ والمجازاةِ عليها.

نكتةُ العُدُولِ عن لفظِ الجَلَالَة (الله):

العدولُ عنِ اسمِ الجلالةِ إلى لفظ ﴿رَبِّهِم﴾ في قوله: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ﴾؛ لقصدِ تهويلِ الوعيدِ، وتعليلِ استحقاقِه بأنَّهم يرجعون

عقابُ المحسنِ بعدَ الإساءةِ إليه ليس كعقابِ غيرِه

إلى خالقِهم[1]؛ إذ كفروا به، وأشركوا في اعتقادهِم وعبادتِهم، وهم حينها واقعون في يدهِ، فلمَّا كفروا بمَن خلقَهم استحقُّوا عذابَهُ؛ فكأنَّه يقول لهم: ثمّ سترجعون إلى من خلقكم ورزقكم وربَّاكم ورعاكم، ثمّ كفرتم به، ففيه وعيدٌ شديدٌ، وتهديدٌ فظيعٌ لما فيه من تذكير بمعاني الإحسان، وإنَّ عقابَ المحسنِ بعد الإساءةِ إليه ليس كعقابِ المجرَّد عن الإحسانِ إلى أحدٍ.

دلالةُ إضافةِ لفظِ الرُّبوبيَّةِ إلى الضَّمير في: ﴿رَبِّهِم﴾:

وعيدُ المشركين على تفريطِهم بحقِّ الرُّبوبيَّةِ داعٍ إلى المسارعةِ للتَّوبة

في إضافةِ لفظِ الرُّبوبيَّةِ إلى الضَّمير في قولِه تعالى: ﴿رَبِّهِم﴾ معنى التَّهديد والتَّرهيب، فهو خالقُهم، وله أمرُ الحسابِ والجزاءِ، فسيكون مرجعُهم إليه سبحانه وهو أعلمُ بهم، وبأعمالهم، وما زيَّن لهم الشَّيطانُ فيها، فسيحاسبُهم على كلِّ ما فرَّطوا فيه من التَّوحيد والعبادة.

سرُّ التَّعبيرِ بالاسم لا بالفعلِ في قولِه: ﴿مَّرۡجِعُهُمۡ﴾:

مرجعُ المشركين يومَ القيامةِ لا مَهرَبَ منه ولا مفلتَ

جاءَ التَّعبيرُ في آياتٍ عديدةٍ بالفعل (يرجعون)؛ ليدلَّ على التَّجدُّدِ في الزَّمان، بينما عبَّر بالاسم في هذا السِّياق، فقال: ﴿مَّرۡجِعُهُمۡ﴾، ودلالةُ الاسمِ على الثَّبات؛ إذ يُعدُّ رجوعُهُم إلى ربِّهم أمرًا مسلَّمًا به ثابتًا، فمرجعُهم جميعًا إلى ربِّهم يكون يومَ القيامة، ففيه أنَّ المرجعَ ثابتٌ لهم لا مَهربَ منه ولا مَفلتَ.

معنى الفاءِ في قولِه تعالى: ﴿فَيُنَبِّئُهُم﴾:

بمجرَّدِ الرُّجوعِ يتحقَّقُ الإنباءُ

الفَاءُ للتَّرتيب والتَّعقيب؛ إذ لا تأخيرَ ولا تراخيَ في الحساب، فبمجرَّد رجوعهم إلى ربِّهم يُنبِّئُهم سبحانه بأعمالِهم، فيرى الرَّاجعُ عملَهُ حال وقوفِهِ بين يدي ربِّه، فلا تأخيرَ في ذلك.

وهي للتَّفريع عنِ المرجعِ، فتُؤذِنُ بأنَّ الإنباءَ فرعٌ عنِ المرجعِ،

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/434.

وبِسُرْعَةِ العقابِ إثر رجوعهم إليه، والإحْصاءِ بعدم تفويتِ شيءٍ من أعمالهم، فهو سبحانه أسرعُ الحاسبين، فيحاسبهُم على أعمالهِم كُلِّها.

دلالةُ استعمالِ مفردةِ (الإنباء) دون مرادفاتِها:

إنـبـاءُ الـنَّـاسِ عـندَ مرجعِهم سيكونُ سريعًا غيرَ مُتوقَّعٍ

في قولِه تعالى: ﴿فَيُنَبِّئُهُم﴾ استُعملَ النَّبأ لدلالتهِ على الخبرِ العظيمِ الَّذي لم تسبق معرفتُه للسَّامعِ، والنَّبأ: خبرٌ ذو فائدةٍ عظيمةٍ يحصلُ به علمٌ أو غلبةُ ظَنٍّ، ولا يُقالُ للخبرِ في الأصلِ نبأٌ حتَّى يَتَضَمَّنَ ذلكَ، وحقُّ الخَبَرِ الَّذي يُقَالُ فِيهِ نَبَأٌ أن يتعرَّى عَنِ الكَذِبِ، كالتَّواتُرِ وخبرِ اللّٰه تعالى وخبرِ نَبِيِّهِ ﷺ قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ نَبَؤٌاْ عَظِيمٌ ۝٦٧ أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ۝٦٨﴾ [ص: 67 - 68][1].

فهم بمجرَّد رجوعِهم سيأتيهم نبأٌ عظيمٌ لم يتوقَّعوه، ولم يحسبوا دقَّتَهُ، وقال: ﴿فَيُنَبِّئُهُم﴾، ولم يقُل: (فيبيِّن لهم)، مع أنَّ الحسابَ بيانٌ؛ لأنَّ الإنباءَ قَدِ استُعمِلَ هنا في لازمِ مَعنَاه، وهو التَّوبيخُ والعقابُ؛ لأنَّ العقابَ هو العاقبةُ المقصودةُ من إعلامِ الُمجرِمِ بِجُرمِهِ.

فقولُه: ﴿فَيُنَبِّئُهُم﴾ فيه إعلامٌ منَ الُمفاجَأة لهم، أنَّه سبحانه قد أحصى عليهم كلَّ صغيرةٍ وكبيرةٍ، كانت في عدادِ الَمنْسِيَّات لديهم، لكنَّه سبحانه أحصى كلَّ شيءٍ علمًا وعددًا.

نكتةُ التَّعبيرِ بالمضارعِ في: ﴿فَيُنَبِّئُهُم﴾:

تـصـويـرُ مشهدِ الإنـبـاءِ ترهيبٌ تُـحيطُ به هيبةُ الموقف

التَّعبيرُ بالفعلِ الُمضارعِ يَدلُّ على تصويرِ الحدثِ، فقولُه: ﴿فَيُنَبِّئُهُم﴾ يدُلُّ على تصويرِ إنباءِ اللّٰهِ لَهُم في ذلك اليوم، والمقصودُ بالتَّصويرِ هو تصويرُ ذلك المشهدِ لَما فيه من معاني الهيبةِ والرَّهبةِ، بحيثُ يُحدِثُ لسامعِه رهبةً وخشيةً في الدُّنيا، عند استحضارِ حدوثِ الإنباءِ، وفيه نكتةٌ سِرِّيَّةٌ مبنيَّةٌ على حِكمةٍ أبيَّةٍ،

---

(1) الرّاغب الأصفهانّي، المفردات: (نبأ).

وهي أنَّ كلَّ ما يظهرُ في هذه النَّشأةِ منَ الأعيان والأعراضِ، فإنَّما يظهرُ بصورةٍ مُستعارةٍ مخالفةٍ لصورته الحقيقيَّة، الَّتي بها يظهرُ في النَّشأةِ الآخرة[1].

معنى الباءِ في: ﴿بِمَا﴾:

الأعـمَـالُ سببُ الـجـزاءِ وعـيـدًا ووعدًا

الباءُ في قَولِهِ: ﴿بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ للسَّببيَّة، فما كانوا يعملونَه في الدُّنيا هو سببُ إنبائِهم ما سيكونون عليهِ في الآخرةِ، فأعمالُهم سببُ جزائِهم، ففيهِ وعيدٌ لمَن أخلَّ بأعمالِه، ووعدٌ لمَن أحسن.

نكتةُ التَّعبيرِ بقولِهِ: ﴿بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ دون (بأعمالهم):

يأتي الإنباءُ يومَ الـقـيـامـةِ عن تـفـصـيـلاتِ ما عـمـلَ الـنَّـاسُ بحذافيرِها

قال: ﴿بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ ولم يقُل: (بأعمالهم)؛ ليدُلَّ على دقيقِ معرفةِ اللّهِ تعالى بأعمالِهم تفصيلًا لها، فيكشفُ لهم في ذلك الإنباءِ عن تفصيلاتِ ما عملوا بحذافيرِها، فيأخذُهم إلى المشاهدِ والأجواء نفسِها تلك الَّتي كانوا فيها يعملونَ أعمالَهم.

والتَّعبيرُ بقوله: ﴿كَانُواْ﴾ يدلُّ على أنَّ أعمالَهم الَّتي سيُحاسبون عليها هي أعمالُهم الدَّائمةُ المستمرَّةُ الَّتي يُصرُّون عليها، قال تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٢٩﴾ [الجاثية: 29]، فيرون المشاهدَ التَّفصيليَّةَ كلَّها ممَّا عاشوه وعملوه في حياتهم، وذلك معنى الإنباء، لَما فيها من عنصر المفاجأةِ، وما يصيبُهم منَ الإحباط، فلا مفرَّ ممَّا كانوا يعملون.

۞ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

السَّبُّ والشَّتمُ:

يَـغْـلِـبُ على الشَّتمِ التَّقبيحُ، وعـلى الـسَّـبِّ الاستمرارُ فيه

الشَّتمُ تقبيحُ أَمرِ المشتوم بالقَول، وأَصله منَ الشَّتامةِ، وهو قبحُ الوَجه، ورجلٌ شتيمٌ قَبيحُ الوَجه، وسمِّي الأسدُ شتمًا؛ لقبح منظرِه، والسَّبُّ: هو الإطنابُ في الشَّتم، والإطالةُ فِيهِ، واشتقاقُه منَ السَّبِّ،

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/172.

وَهِي الشِّقَّةُ الطَّوِيلَةُ، ويُقال لَها: سبيبٌ - أَيضًا. وسبيبُ الفرسِ: شعرُ شنبهِ، سُمِّي بذلك لطولهِ خلافَ العُرفِ، والسَّبُّ: العِمَامَةُ الطَّوِيلَةُ، فهذا هو الأَصلُ فإِنِ استُعمِلَ في غير ذلك؛ فهو توسُّعٌ[1].

المَرجِعُ والمَعَادُ:

(المَعَادُ) تستدعي التَّعَوُّدَ والإرادَةَ فِي العَودِ، وهي على خِلافِ (المَرجِعِ)

اعتَادَ وتَعَوَّدَ، أي: صارَ عادَةً له، وعَوَّدَ كَلبَهُ الصَّيدَ، فَتَعَوَّدَهُ، واستَعادَهُ الشَّيءَ (فأَعادَهُ) سَأَلَهُ أَن يَفعَلَهُ ثانِيًا، وفُلانٌ (مُعِيدٌ) لهذا الأَمرِ، أَي: مُطِيقٌ لَهُ، و(المُعاوَدَةُ) الرُّجُوعُ إلى الأَمرِ الأَوَّلِ، فالمَعَادُ فيها مَعنَى التَّعَوُّدِ، ومَعنَى الإرادَة في العَودِ، على خِلافِ المَرجِعِ الَّتِي لَيسَ فيها التَّعَوُّدُ على ذلك الرُّجُوعِ أَوَّلًا، وليسَ فيها مَعنَى العَودِ بِرَغبَةِ العَائدِ.

(1) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 52.

﴿وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ لَئِن جَآءَتۡهُمۡ ءَايَةٞ لَّيُؤۡمِنُنَّ بِهَاۚ قُلۡ إِنَّمَا ٱلۡأٓيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِۖ وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ١٠٩﴾ [الأنعام: 109]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

المشركون؛ مرَّةً يسبُّون الله ﷻ ومـرَّةً يُقسمونَ بِهِ

بعد أن بيَّنتِ الآيةُ السَّابقةُ حال الَّذين أشركوا، ونهي المؤمنين عن سبِّ آلهتهم؛ لعلمِهِ سبحانه بالاستعدادِ النَّفسيِّ للمشركين في الإقدامِ على سبِّ اللّهِ تعالى إنِ اقتضى الأمرُ ذلك، دفاعًا عن معبوداتِهم؛ بيَّن هنا ضحالةَ تفكيرِهم، وشدّة اضطرابهم، وقسمَهم باللّهِ جهدَ أيمانِهم، وما هم فيه من تناقضٍ داخليٍّ، ما بين الاستعدادِ على الإقدامِ على سبِّ اللّهِ، والقسم به جهدَ أيمانِهم، فكان ذلك دليلًا على أنَّهم مهما جاءَتهمُ الآياتُ؛ فإنَّهم لا يؤمنون، فقال تعالى: ﴿وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ لَئِن جَآءَتۡهُمۡ ءَايَةٞ لَّيُؤۡمِنُنَّ بِهَاۚ قُلۡ إِنَّمَا ٱلۡأٓيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِۖ وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿جَهۡدَ﴾: جذرُ الكلمةِ هو (جهد)، الجَهْدُ: ما جَهَدَ الإنسانَ من مَرَضٍ، أو أمرٍ شاقٍّ فهو مَجهودٌ، والجَهْدُ: بلوغُكَ غايةَ الأمرِ الَّذي لا تألو عن الجهدِ فيه، تقول: اجتهدتُ رأيي ونفسي، وجَهَدْتُ فلانًا: بلغتَ مشقَّتَهُ، وأجهَدَ القومُ علينا في العداوةِ، وجاهدتُ العدوَّ مُجاهدةً، وهو قتالُك إيَّاهُ[1]، ولعلَّ هذا المعنى أقربُ ما يكون إلى معنى (جهد) في قولِه تعالى: ﴿وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ﴾، وكأنَّهم يقاتلون أنفسَهم وهم يُقسمونَ باللّهِ، والجهد: المشقَّةُ، والجهد: الطَّاقةُ[2].

(1) الفراهيديّ، العين: (جهد).
(2) ابن سيده، المُحكم: (جهد).

2) ﴿يُشۡعِرُكُمۡ﴾: جذرُ الكلمةِ هو (شعر)، ومعنى (ما شعرتُ به): ما فطنتُ لهُ وما علمتُهُ. وما يشعرُكم: وما يدريكم، وهو ذكيُّ المشاعرِ، وهي الحواسُّ، ولِبَني فلانٍ شعارٌ: نداء يُعرَفون بهِ، وعَظَّمَ شعائرَ اللّهِ تعالى وهي أعلامُ الحجِّ من أعمالهِ، ووقفَ بالمَشعَر الحرامِ، ولبِس شعارَ الهمِّ[1]، وأشعرهُ الأمرَ، وأشعرهُ بهِ: أعلمَهُ إيَّاه، والمقصودُ في الآية: ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ﴾ الإعلامُ بالأمرِ.

المَعْنى الإجْماليُّ:

إذا تملَّكَ القلبَ عنادُ الكفرِ؛ ورَّثَهُ عنادَ الإنكارِ

ذكرَ في هذه الآيةِ حالةً أُخرى من تعنُّتِ المعاندين، وردَّها عليهم، فقال: ﴿وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ لَئِن جَآءَتۡهُمۡ ءَايَةٞ لَّيُؤۡمِنُنَّ بِهَاۚ﴾؛ ومعنى: ﴿لَئِن جَآءَتۡهُمۡ ءَايَةٞ﴾، أرادوا آيةً محسوسةً غيرَ القرآنِ كقولهم: ﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٞۖ﴾ [الأنعام: 8]، أو قولهم: ﴿أَوۡ يَكُونَ لَكَ بَيۡتٞ مِّن زُخۡرُفٍ أَوۡ تَرۡقَىٰ فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤۡمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيۡنَا كِتَٰبٗا نَّقۡرَؤُهُۥۗ﴾ [الإسراء: 93]، وغيرها منَ الآياتِ المادِّيَّة، فردَّ عليهم سبحانه بقوله: ﴿قُلۡ إِنَّمَا ٱلۡأٓيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِۖ﴾، فهو وحدَه القادرُ عليها، وبأنَّ المعجزاتِ المادِّيَّةَ الَّتي جرَت على أيدي الرُّسل من قَبلِهِ ﷺ، إنَّما هي أفعالٌ للّه تعَالى، ثمَّ خاطَبَ المؤمنينَ الَّذين يتمنَّون مجيءَ الآيةِ؛ لتكونَ سَبَبًا في إيمانِ المُعاندين والمُنكرين، فنبَّهَهُم إلى سُنَنِ اللّه الكونيَّةِ في أخلاقِ البَشَرِ، فقال: ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾؛ لانطباعِهم على الكُفر والعنادِ[2].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

معنى حرف الواوِ في قولِه: ﴿وَأَقۡسَمُواْ﴾:

عَطفتِ الواوُ جملةَ: ﴿وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ﴾ على جملة: ﴿ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ

(1) الزّمخشريّ، أساس البلاغة: (شعر).
(2) الموصلّي، أولى ما قيل: 3/355.

العطف يُبيِّنُ البونَ الكبيرَ بين الاتِّباعِ والإقسامِ بقصدِ الباطل

﴿إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾ [الأنعام: 106] الآية؛ لبيانِ عظيم شأنِ ذلك الاتِّباع، فمَن لا يتَّبِع ما أَوحَى اللّهُ إلى رسولِه يكون ممَّن زُيِّنَ له عملُه، ويقولُ بما قال هؤلاء وبما يدَّعونه ممَّا ذكرَتْه جملةُ القسم.[1]

ومعنى: ﴿لَئِن جَآءَتۡهُمۡ ءَايَةٞ﴾، بمعنى: جاءَتهم آيةٌ غيرُ القرآن، ممَّا اقترحوه، وهذا إشارةٌ إلى شيءٍ من تعلُّلاتهم وحُججهم للتَّمادي بالكفر بعد أن جاءَتهم البصائرُ والحُججُ العظيمةُ، وبيانُ انحرافِهم التَّامِّ عنِ اتِّباعِ ما أُوحِي إلى الرَّسول، ومقدارِ التَّقاطعِ والتَّنافرِ بينَ الوحي والرِّسالة من جانب، وبين ما يقترحون من تزيينِ الشَّياطين وإصغاءِ أنفسِهم إليها.

أو أنَّها عطفَت جملة ﴿وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ﴾ على جملة: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ﴾، ففسَّرت طبيعةَ ذلك التَّزيين: أنَّهم اقترحوا آياتٍ، وأقسموا جهدَ أيمانِهم أنَّهم سيؤمنون بها إن وقعَت، وهذا هو تزيينُ الأعمالِ، قال تعالى: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنٗاۖ﴾ [فاطر: 8]، فتدرَّجَ الكلامُ منَ السَّببِ إلى المُسَبَّبِ.

سرُّ استعمالِ مفردة: ﴿وَأَقۡسَمُواْ﴾ بدلًا مِن (حلفوا):

في لفظِ القسمِ إشارة إلى انقسامِ النَّاسِ إلى فريقين

أشعرَهم ذلك القسمُ أنَّهم أحرزوا تصديقَ النَّاسِ لهم، وأنَّهم أهلُ حجَّةٍ دامغةٍ على أهل الإيمانِ، على خلاف الحلفِ فإنَّه يشعرُهم بتصديق أنفسِهم فحسب، ويبقى الإشكالُ قائمًا أنَّ عليهم أن يقدِّموا الأدلَّةَ على صدقِ دعواهم وحلفهم، وسمِّي الحلفُ قسمًا؛ لأنَّه يكون عند انقسامِ النَّاسِ إلى التَّصديق والتَّكذيب، فكأنَّه يقوِّي القسمَ الَّذي يختارُهُ.

نكتةُ إضمارِ المُقسمين باللهِ دونَ الإظهارِ:

قال تعالى: ﴿وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ﴾ ولم يقُل: (وأقسم الذين أشركوا)،

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/434.

الإضمارُ يشملُ كلَّ مُقسم على مدارِ الزَّمانِ والمكانِ

فقد أضمر ذكرَ المقسمين؛ إيجازًا ولذكرهم فيما سبق في قولهِ: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾، ثمَّ إنَّ الإضمارَ هنا يفيدُ التَّعميمَ أيضًا فقد يشملُ (الَّذين) أقسموا أنواعَ المنكِرين مِنَ المشركين، والَّذين كفروا، أو الَّذين لا يعترفون بدينٍ أصلًا مِنَ المُلحِدينَ وغيرهم؛ لبيانِ أنَّ التَّذرُّعَ بطلبِ المعجزاتِ الحسِّيَّةِ هو دَيْدَنُ المنكِرين، وسيبقى إلى يوم القيامةِ فيهم.

فائدةُ ذكرِ لفظِ الجلالةِ (الله):

تعيينُ المقسَمِ بهِ دفعًا لتوهُّمِ أن يكونَ المقسمُ بهِ غيره

في قولِهِ تعالى: ﴿وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ﴾ ذكرَ لفظَ الجلالة، ولم يقُل: (وأقسموا جهدَ أيمانهم)؛ إذ ما يقتضيه الظَّاهرُ ألَّا يُقسِمَ هؤلاء باللّهِ لكونهم لا يؤمنون بهِ سبحانه مع ما وُصِفُوا به باستعدادِهم لسبِّ اللّهِ سبحانه فكيف يُقسمون باللّهِ، وهم على هذه الشَّاكلةِ من فساد العقيدةِ؟ فكان ذكرُ لفظِ الجلالةِ هنا، وبيانُ قسمِهم بهِ، كاشفًا عن مدى تناقضِهم بينهم وبين أنفسِهم: أنَّهم يُقسِمون الآنَ بما كان عرضةً لسِبابِهم بالأمسِ، فلا يقرُّ لهم رأيٌ، ولا تهدأُ لهم حالةٌ، وهذا من قبيل تزيينِ اللّهِ لهم أعمالَهم.

ولتعيينِ المقسَم به، كي لا ينصرفَ الذِّهنُ إلى أنَّهم أقسموا بآلهتهم، فهم يُقسمون باللّه تعالى الَّذي سيُنزل الآياتِ على رسولهِ ﷺ.

فنُّ الإطنابِ في قولِهِ تعالى: ﴿جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ﴾:

إظهارُ شدَّةِ الحرصِ على الصِّدقِ عند التَّمسُّكِ بالباطِلِ دليلٌ على عكسِهِ

قوله: ﴿جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ﴾ مصدرٌ في موقعِ الحالِ، أي: أقسمُوا به تعالى جاهدين في أيمانهم ﴿لَئِن جَآءَتۡهُمۡ ءَايَةٞ﴾ من مقترحاتهم، أو من جنسِ الآياتِ، وهو الأنسبُ بحالِهم في المكابرةِ والعنادِ وترامي أمرِهم في العُتوِّ والفساد؛ إذ كانوا لا يعدُّون ما يشاهدونه مِنَ المعجزاتِ الباهرةِ من جنسِ الآياتِ[1]، وفيه إطنابٌ وإيغالٌ؛ لِإِظْهارِ

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/172.

حرصِهم على معرفةِ الحقِّ، والأمرُ على خلافه، وهو من قبيل قوله: ﴿وَكَانُواْ يُصِرُّونَ عَلَى ٱلْحِنثِ ٱلْعَظِيمِ ۝٤٦﴾ [الواقعة: 46]، وهو المشارُ: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ﴾ [النحل: 38].

معنى اللّام في قولِه تعالى: ﴿لَّئِن﴾:

التّوكيداتُ المُتواليةُ تُشيرُ إلى زَعزَعةِ المُقسمين في دواخِلِهم

جملة: ﴿لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ مبيِّنةٌ لجملة: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ﴾، واللّامُ فيها مُوطِّئةٌ للقَسَم؛ لأنَّها تدلُّ على أنَّ الشَّرطَ قد جُعِلَ شرطًا في القَسَم، فدلَّت على قسم محذوفٍ، وقد جاءَت هنا مع فعل القسم؛ لأنَّها صارَت ملازمةً للشَّرط الواقع جوابًا للقَسَم، فلم تنفَكَّ عنه مع وُجُودِ فِعلِ القَسَم، فالدّاعي لهم إلى هذا القسم، طلبُ الآيات، والاستهانةُ بما رأوا منها[1].

نكتةُ التَّعبيرِ بـ (إنْ) دون (إذا):

الكافرُ المعانِدُ يقسِم مع علمِه بالجواب

التَّعبيرُ بـ (إِنْ) دون (إذا) في قولِه: ﴿لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ﴾؛ لبيانِ أنَّ مجيءَ الآيةِ على طرفِ الاحتمالِ بالنِّسبةِ للمُقسمين، فهم يعلمون أنَّ مجيءَ الآيةِ واقعٌ موقعَ الاحتمال، لا واقعٌ موقعَ التَّحقيقِ، ففيه بيانُ أنَّ القومَ يعلمون أنَّ مثلَ ذلك لا يقع؛ لإخبارِ القرآنِ بانتفاء وقوعِه، ومع ذلك يُصِرُّون على طلبِ مجيءِ الآية.

سرُّ التَّعبيرِ بالغَيبةِ لا التَّكلُّم:

الكلامُ على الغيبةِ ناسبَ حالَهم؛ تكذيبًا لأيمَانِهم

جاء التعبيرُ بالغيبة في قولِه تعالى: ﴿جَآءَتْهُمْ﴾ وقولِه: ﴿لَّيُؤْمِنُنَّ﴾ ولم يقُل: (جاءَتنا) و(لنُؤمننَّ)، فأجرَى الكَلامَ على الغَيبَةِ إخبارًا عن حكايةِ قيلِهم لا على التَّكَلُّم حكايةً لقِيلِهم، ولو كانَت على التَّكلُّم لكان الْتِفاتًا منَ الغيبةِ في قولِه: ﴿وَأَقْسَمُواْ﴾ إلى التَّكلُّم في (جاءتنا)، فتكون فائدةُ الالتفاتِ إلى حضورِهم تصديقًا لكلامهم، لكنَّه لم يلتفت إلى الخطاب، وإنَّما بقي الكلامُ على الغيبةِ تناسبًا مع

(1) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/177.

حالهم، وتكذيبًا لأيمانهم وابتغائهم الإيمانَ بالآيات الَّتي اقترحوها إن جاءتهم.

غرضُ التَّنكيرِ في قولِه تعالى: ﴿ءَايَةٌ﴾:

عمومُ الآيةِ في مقصودِ المُنكِرين لِتشملَ أيَّ آيةٍ

المراد بـ ﴿ءَايَةٌ﴾ ما اقترحوهُ على رسولِ اللّهِ ﷺ منَ المعجزاتِ المحسوسةِ، ونُكِّرَت ﴿ءَايَةٌ﴾ للعمومِ المُبهمِ، أي: أيَّ آيةٍ كانت من جنس ما تنحصرُ فيه الآياتُ في زعمِهم؛ لتقريب حالةِ استجابتِهم وطلبِهم للحَقِّ، وهذا ما أنكرهُ عليهم في قوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

بلاغةُ الاستعارةِ في التَّعبير بلفظِ: ﴿جَآءَتْهُمْ﴾ ولفظ ﴿ءَايَةٌ﴾:

تشخيصُ الغيبيّاتِ يُقرِّبُ البيانَ للأفهامِ

التَّعبيرُ بالمجيءِ مُستعارٌ لظهورِ الآية؛ لأنَّ الشَّيءَ الظَّاهرَ يشبهُ مجيءَ الغائب، فلذلك يُستعارُ له المجيءُ[1]، وهي استعارةٌ تصريحيَّةٌ تبعيَّةٌ؛ لحصول الاستعارةِ في فعلِ (المجيء).

هذه الاستعارةُ الأولى والاستعارةُ الثَّانيةُ في لفظِ آيةٍ، حيث شبَّه الآيةَ بغائبٍ فصرَّح بالمشبَّهِ بهِ، وحذفَ المشبَّهَ؛ تجسيدًا للآيةِ، وبيانًا لها في ذهن السَّامع.

معنى اللَّامِ وغرضُها في قولِه تعالى: ﴿لَّيُؤْمِنُنَّ﴾:

لا يترك المعاندون طريقًا للهُزْءِ والتَّعريضِ بآياتِ القرآنِ الكريمِ

اللَّام في ﴿لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَاۚ﴾ هي لامُ القَسَم، أي: لامُ جَوَابِ القسم، جاءَت تأكيدًا لِمَا أرادُوا إثباتَهُ في بيان صدقِ إيمانِهم؛ إن جاءَتِ الآيةُ الَّتي اقترحوها على الرَّسول، فالدَّاعي لهم إلى القسم في فعل الشَّرط، والتَّأكيد في جوابِه، التَّحكُّمُ على الرَّسول ﷺ في طلب الآياتِ، والاستهانةِ بما رأوا منها[2] من آياتِ القرآنِ وآياتِ اللّهِ في خلقه.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/435.

(2) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/177.

بلاغةُ تقييدِ الإيمانِ بالآية:

الإيمانُ بالآيةِ الحسِّيَّةِ المقترحةِ لا يعني الإيمانَ باللهِ وبدينه

قوله: ﴿لَّيُؤۡمِنُنَّ بِهَاۚ﴾ أظهرَ أنّ المشركين أخبروا عن إيمانِهم بالآيةِ لا بالإسلام، والأصلُ أن تكونَ الآيةُ دالَّةً على الحقِّ، فمقتضى الظَّاهرِ أن يُقالَ: ﴿لَّيُؤۡمِنُنَّ﴾؛ دون (بها) إخبارًا عن إيمانِهم باللّه واقتناعهم بالإسلام، فعدل عن ذلك لبيان أنَّ إيمانَهم مشكوكٌ فيه، وأنّه مُتوقِّفٌ على الآيةِ الحسِّيَّةِ فحسبُ، وإيمانُهُم بها لا يعني الإيمانَ باللّهِ والاقتناعَ بدينِ الإسلام.

غرضُ القصرِ في قولِه: ﴿إِنَّمَا ٱلۡأٓيَٰتُ﴾:

الخالقُ لنواميسِ الكونِ هو وحدَهُ القادرُ على تغييرِها وتبديلِها

قوله: ﴿قُلۡ إِنَّمَا ٱلۡأٓيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِۖ﴾؛ أي: كلُّها، فيدخُل فيها ما اقترحوه دخولًا أوَّليًّا. و﴿عِندَ ٱللَّهِۖ﴾، أي: أمرُها في حُكمِه وقضائه خاصَّةً، يتصرَّفُ فيها حسبَ مشيئتِهِ المبنيَّةِ على الحِكَمِ البالغة، لا تتعلَّقُ بها ولا بشأنٍ من شُؤونها قُدرةُ أحدٍ، ولا مشيئتُه لا استقلالًا ولا اشتراكًا بوجهٍ منَ الوجوهِ، حتّى يُمكِنَني أن أتصدَّى لاستنزالها بالاستدعاءِ، وهذا سدٌّ لباب الاقتراحِ على أبلغِ وجهٍ وأحسنِه، ببيان علوِّ شأنِ الآياتِ، وصعوبةِ منالِها، وتعاليها، من أن تكونَ عُرضةً للسُّؤال والاقتراح[1]. والحَصرُ بـ ﴿إِنَّمَا﴾ ردٌّ على المُشركين في ظنِّهم بأنَّ الآياتِ في مقدور النَّبيِّ ﷺ إن كان نبيًّا، فجعلوا عدمَ إجابةِ النَّبيِّ ﷺ اقتراحَهُم آيةً أمارةً على انتفاء نبوَّتِهِ، فأمرهُ اللّهُ أن يجيبَ بأنَّ الآياتِ عندَ اللّهِ لا عند الرَّسُولِ ﷺ فالمُعجزاتُ هي أفعالُ اللّهِ تعالى تظهر على يدَيِ النَّبيِّ ﷺ، واللّه أعلمُ بما يظهرُه منَ الآياتِ، فحصر شأنَ الآياتِ ومجيئَها باللّه وحدَه، وهو القادرُ عليها يُنزِّلُها على وجهِ المصلحةِ كيف شاءَ لحكمتِه، وليسَت عندي، فَتُقتَرَحُ عَلَيَّ[2].

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/172.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/613.

المـعـجـزاتُ في علم اللهِ تعالى ولـيـس لأحـدٍ أن يطلبَها إلَّا مـن بـعـد إذنـهِ سبحانَه

بلاغةُ المجازِ المُرسَلِ في قوله: ﴿ٱلۡأٓيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِۖ﴾:

معنى كون الآياتِ عند اللّهِ: أنَّ الآياتِ من آثار قدرةِ اللّهِ وإرادتِه، فأسبابُ إيجادِ الآياتِ من صفاته، فهو قادرٌ عليها، فلأجل ذلك شُبِّهت بالأمور المدَّخرةِ عنده أو المعلومةِ لديه، وليس لأحدٍ أن يُطالبَ بها إلَّا من بعد إرادتِه بإبرازها، فإنْ أرادَ ذلك؛ أبرزها للنَّاس، فكلمةُ (عند) هنا مجازٌ، استُعمِلَ اسمُ المكانِ شديد القُربِ في معنى الاستئثار مجازًا مُرسَلًا؛ لأنَّ الاستئثارَ من لوازم حالةِ المكانِ شديدِ القُربِ عُرفًا، كقوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ﴾ [الأنعام: 59]، وقوله: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ [الحِجر: 21][1].

التّـنـبـيـه على الـحِـكَـم طريقَ القرآنِ في توجيه الأنظارِ وتسديد النُّظَّار

بلاغةُ الاستئنافِ في قولِه: ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ﴾:

قوله: ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾؛ كلامٌ مُستأنفٌ غيرُ داخلٍ تحت الأمرِ، مَسوقٌ من جهتِه تعالَى لبيان الحكمةِ الدَّاعيةِ إلى ما أشعَرَ به الجوابُ السَّابقُ من عدم مجيءِ الآياتِ، خُوطِبَ به المُسلِمُون إمَّا خاصَّةً بطريق التَّلوينِ لمّا كانوا راغبين في نزولها طمعًا في إسلامهم، وإمَّا معه ﷺ بطريق التَّعميم[2].

لا يعلمُ ما في الأنفُسِ إلَّا اللهُ، والـقُـرآنُ مـزَّقَ حُـجُـبَ النَّفس وفضحَ أسرارها

خروجُ الاستفهامِ إلى معنى التَّشكيك والإيقاظ في قولِه: ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ﴾:

في قوله: ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ جاءت ﴿وَمَا﴾ استفهاميَّة مُستعملة في التَّشكيكِ والإيقاظِ؛ لئلَّا يَغُرَّهُمْ قَسمُ المشركين، وعليه؛ فإن كان الخطابُ للمُسلمينَ، فليس في الاستفهام شيءٌ منَ الإنكارِ ولا التَّوبيخِ ولا التَّغليظِ، وسِيقَ الخبرُ بصيغة الاستفهامِ؛ لأنَّ الاستفهامَ من شأنه أن يُهيِّئَ نفسَ السَّامعِ لطلب جوابِ ذلك الاستفهام، فيتأهَّبَ لوعي ما يَرِدُ بعدَهُ[3].

(1) الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 13/112.
(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/173.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/437.

ففي قولهِ: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ إشعارٌ للمؤمنين ببُعدِ ما يتوقَّعونَهُ على وجهِ اليقين، فيكشِفُ القرآنُ هُنا عن خبَايَا تلك النُّفوس، وما ستؤولُ الأحداثُ مَعَهَا، وهذا من قبيل الإعجازِ النَّفسيِّ في القرآن الكريم، إذ لا يعلمُ ما في الأنفسِ إلَّا اللّٰهُ، والقرآنُ مزَّقَ حجبَ النَّفسِ، وفضحَ أسرارَها وخفاياها.

إذا كان الخطابُ للمشركين فالاستفهامُ للإنكارِ والتَّوبيخ

وكذلك فإنّ (ما) في قوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾: استفهاميَّةٌ، ويعودُ عليها ضميرُ الفاعلِ في ﴿يُشْعِرُكُمْ﴾، فإذا جعل الخطابَ في قولهِ: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ خطابًا للمشركين؛ كان الاستفهامُ للإنكارِ والتَّوبيخ، وقد حُذِفَ مُتعلَّقُ فعل ﴿يُشْعِرُكُمْ﴾، ودَلَّ عليه قوله: ﴿لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ﴾، والتَّقديرُ: (وما يشعركم أنَّنَا نأتيكم بآيةٍ كما تريدون)[1].

سرُّ التَّعبيرِ بالشُّعورِ في قولِه تعالى: ﴿يُشْعِرُكُمْ﴾:

المعرفةُ المرتبطةُ بالشُّعورِ معرفةٌ خفيَّةٌ فيجب أن تبقى مستورةً

وفي معنى ﴿يُشْعِرُكُمْ﴾: الإعلامُ بمعلوم من شأنهِ أن يخفى ويدقَّ، يقال: (شعر فلانٌ بكذا)، أي: علِمَه، وتفطَّنَ له، فالفعل يقتضي مُتعلَّقًا به بعد مفعولهِ، ويتعيَّن أنَّ قولَه: ﴿أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ هو المتعلَّقُ به، فهو على تقدير باء الجرِّ، والتَّقديرُ: بأنَّها إذا جاءَت لا يؤمنون، فحذفُ الجارِّ مع (أن) المفتوحة حذفٌ مُطَّرِدٌ، فقال: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ لما في القضيَّة منَ الخفاء.

أثرُ الفعلِ المضارعِ في تصويرِ حالِ المؤمنين:

بيانُ الحالةِ الفكريَّةِ الممزوجةِ بالشُّعورِ والتَّرقُّب

أفادَ الفعلُ المُضارعُ ﴿يُشْعِرُكُمْ﴾ تصويرَ حالِ المؤمنين تجاه المشركين، وما يكون في دواخلهم من تجدُّدِ الشُّعورِ الدَّائم تجاههم، وهذا يدلُّ على الحالةِ الفكريَّةِ الممزوجةِ بالشُّعور، وبيانِ مقدارِ التَّحسُّسِ المقصودِ والاستشعارِ والتَّرقُّبِ لدى المؤمنين حيالَ هؤلاءِ

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/613.

انتظارًا لإيمانهم، وترقُّبًا لنزول آيةٍ تجعلُهم مؤمنين، لكن: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ قطعت ذلك التَّرقُّبَ، وأيقظتهم من ذلك الشُّعورِ تجاهَ المشركين.

توجيهُ القراءاتِ القرآنيَّةِ في كسرِ (إنَّ) وفتحِها:

علـمُ إيمـانِ المؤمنين لله وحـدَه وليس لأحدٍ أن يُثبتَه أو ينفيَه:

في قوله تعالى: ﴿أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ قرأ ابنُ كثير وأبو عمرو ويعقوب وخلف العاشِرُ بكسر الهمزة: ﴿إِنَّهَا﴾[1]، فيكون قولُه: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ وقفًا، ثمَّ ابتَدَأَ الخَبَرُ عَنهُم: ﴿إِنَّهَا إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، وكسروا الألفَ على الاستِئناف، وقرأَ الباقون[2] بالفتح على معنى: لَعَلَّها إذا جاءَت؛ لا يُؤمنونَ، قالَ الخَليلُ: "وهذا كَقَولِهِم: إيتِ السُّوقَ أَنَّك تشتري لنا شَيئًا، أي: لَعَلَّك"[3]، وقيل: المعنى: أمشعرٌ يشعرُكُم أنَّها إذا جاءَت؛ لا يؤمنون، أي: بعدم إيمانهم[4].

نكتةُ استعمالِ ﴿إِذَا﴾ دون (إنْ):

الأدقُّ في نظمِ الآيـةِ والألصقُ بمعناها هو استعمالُ (إذا)

في الإخبار عن قيلهم ﴿لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَاۚ﴾ ذكرَ (إنْ)، وهنا في قولِه تعالى: ﴿إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ استعملَ ﴿إِذَا﴾، فكلٌّ منهما للشَّرط، ولما يُستقبل منَ الزَّمان، لكنَّ بينهما فرقًا دقيقًا في المعنى، فإنَّ (إذا) ليست منَ الجوازم، بخلاف (إنْ) الّتي هي من جوازم الفعل المضارع، ولكِنَّها من حيثُ المعنى لا تفيدُ تحقُّقَ الوقوعَ، بل تفيدُ احتمالَ الوقوعِ، و(إذا) تفيد تحقُّقَ الوقوعِ، ولهذا أَثَرٌ في تفسير الآية، فقوله: ﴿إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، أي: إنْ تحقَّق مجيءُ الآياتِ؛ فإنَّهم لا يؤمنون، وأمَّا لو كان الكلامُ: (إن جاءَت لا يؤمنون)، فلا يُفهمُ منها تحقُّقُ الوقوعِ، وبالتَّالي فلا يكون الحجاجُ مقبولًا، ويكون منَ اللَّغو، ولا معنى للكلام.

(1) ابن الجزريّ، النّشر: 2/261.
(2) ابن الجزريّ، النّشر: 2/261.
(3) ابن زنجلة، حجّة القراءات، ص: 265.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/437.

علَّةُ نفي الإيمانِ دون مرادفاتِهِ:

قال سبحانه: ﴿إِذَا جَآءَتۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾، ولم يقُل: (إذا جاءت يكفرون)؛ وذلك لأنَّهم كافرون، فلا يُتصوَّر حصولُ الكفرِ، وهو واقعٌ بهم، وكذلك فإنَّهم أقسموا باللّه جهدَ أيمانِهم أنَّهم سيؤمنون؛ إن جاءَت تلك الآياتُ، وكان حريًّا بهم أن يقولوا: إنَّهم سيؤمنونَ باللّهِ، فقد احتملَ كلامُهم أنَّهم حتَّى وإن أتتِ الآيةُ؛ فإنَّهم لا يؤمنون باللّه، فقال: ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾، والتَّعبيرُ فيه كشفٌ عن خفاءِ ما في النَّفس، لا يعلمُه أحدٌ إلَّا اللّهُ، فهو أعلمُ بخبايا تلك النُّفوس الَّتي تدَّعي الإيمانَ ظاهرًا، وهي في حقيقة أمرها غيرُ مؤمنةٍ.

اللهُ أعلمُ بخفايا النُّفوسِ الَّتي تدَّعي الإيمانَ، وهي غيرُ مؤمنةٍ

توجيهُ القراءاتِ القرآنيَّةِ في الخطابِ والغيبةِ:

قرأ الجمهورُ: ﴿يُؤۡمِنُونَ﴾ في قوله تعالى: ﴿أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ بياء الغيبةِ، إخبارًا عنِ المشركين، كما قال في الآية اللَّاحقة: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفۡـِٔدَتَهُمۡ وَأَبۡصَٰرَهُمۡ كَمَا لَمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَنَذَرُهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾.

وقرأ ابنُ عامر، وحمزةُ بتاء الخطاب[1]، وعليه فالخطاب للمشركين في قَوله تعالى: ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ﴾ الَّذين أقسمُوا، فقالَ جلَّ وَعزَّ: وَما يدريكم أَنَّكُم تؤمنون؟[2]

اختلافُ توجيه الخطابِ تنويعٌ في المعاني وتعدُّدٌ في الدّلالات

بلاغةُ الحذفِ في قوله: ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ﴾:

تمَّ الكلامُ عند قوله: ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ﴾، ومُتعلَّقُ ﴿يُشۡعِرُكُمۡ﴾ محذوفٌ، أي: وما يشعركم ما يكون، فإن كان الخطابُ للكفَّار؛ كان التَّقديرُ: وما يشعركم ما يكون منكم، إنْ جاءَتكم الآيةُ. فأخبر بأنَّهم لا يؤمنون، وإن كان الخطابُ للمؤمنين كان التَّقديرُ: وما يشعرُكم -

حذفُ المتعلَّقِ هو الأنسبُ بنفي شُعُور ما سيكون

(1) ابن الجزريّ، النّشر: 2/261.

(2) ابن زنجلة، حجّة القراءات، ص: 265.

أيُّها المؤمنون - ما يكون منَ المنكِرين إن جاءَتهم الآيةُ، ثمَّ أخبر المؤمنين بعلمه فيهم لا يؤمنون في جميع أحوالهم.

نكتةُ حذفِ متعلَّقِ ﴿لَا يُؤۡمِنُونَ﴾:

الإيمانُ بالآيات بصيرةٌ وهدايةٌ منَ الله تعالى

قوله: ﴿إِذَا جَآءَتۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾، أي: لا تدرون أنَّهُم لا يؤمنون، أنكر السَّبَبَ مبالغةً في نفي المُسَبِّب، وفيه تنبيهٌ على أنَّه - سبحانه وتعالى - إنَّما لم يُنزلها لعلمه بأنَّها إذا جاءَت؛ لا يؤمنون بها، ومُتعلَّقُ ﴿لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ محذوفٌ، وحَسُنَ حذفُه كون ما يتعلَّقُ به وقعَ فاصلةً، وتقديرُهُ: لا يؤمنون بها[1].

فائدةُ التَّعبيرِ بقوله: ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ﴾ دون: (وما يدريكم):

مجيءُ الآيات (المُقترحة) أو عدمُ مجيئها سواءٌ عند المُعاندين

لا يُقاس قولُه: ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ﴾ على قول العربِ: (ما يدريك)؛ فقد شاع تركيبُ (ما يدريك)؟ في الكلام، حتَّى جرى مَجرَى المثل باستعمالٍ خاصٍّ، هو أن يكونَ اسمُ (ما) فيه استفهامًا إنكاريًّا، وأن يكونَ مُتعلَّقُ (يدريك) هو الأمرُ الَّذي ينكرُه المتكلِّمُ على المخاطَب.

وهذا على خلاف ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾، فلو قِيسَ استعمالُ ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ﴾ على استعمال (ما يدريكم)؛ لكان وجودُ حرفِ النَّفي مُغايرًا للمقصود؛ إذ لا وجودَ للاستفهام الإنكاريِّ في الآية، وإنَّما جاء الخطابُ حكيمًا يخبرُ المؤمنين أنَّ مجيءَ الآياتِ الَّتي اقترحوها أو عدمَ مجيئِها سواءٌ عند أهلِ الكفر.

نكتةُ التَّعبيرِ بالنَّفي في ﴿لَا يُؤۡمِنُونَ﴾:

نفيُ الإيمانِ إيماءٌ إلى علم اللهِ تعالى لِمَا يدورُ في نفوسهم

معتادُ الكلامِ في نظيرِ هذا التَّركيب الّذي في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾، أن يجعلَ مُتعلَّقَ فعلِ الدِّراية المتضمّن في معنى ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ﴾ هو الشَّيءَ الَّذي شأنُه أن يظنَّ

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/616.

المخاطَبُ وقوعَه، والشَّيءُ الَّذي يظنُّ وقوعَه في مثل هذا المقام هو أنَّهم يؤمنون وليس ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾؛ لأنَّهُ الَّذي يقتضيه قسمُهم ﴿لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾، فلمَّا جعلَ مُتعلَّقَ فعلِ الشُّعورِ نفيَ إيمانِهم كان مُتعلَّقًا غريبًا بحسب العُرفِ في استعمالِ نظيرِ هذا التَّركيب[1]، فكان الأصلُ أن يكونَ الكلامُ: (وما يشعركم أنَّها إذا جاءَت يؤمنون)، ولكن ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ هو المُتعيَّنُ، وقد أومأ الزَّمخشريُّ إلى ذلك فبيّن أنّ اللّه أخبرَ المؤمنين بعلمِه فيهم، فقال: "إنَّها إذا جاءَت؛ لا يؤمنون البتَّة، وما يشعرُهم أن تكونَ قلوبُهم حينئذٍ، كما كانَت عند نزولِ القرآنِ وغيره منَ الآيات، مطبوعًا عليها، فلا يؤمنوا بها"[2].

الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

اليَمِينُ والقَسَمُ:

القسم: النَّصيب، والمُراد أنَّ الَّذي أقسمَ عليه منَ المالِ وغيرِه قد أحرزه، ودفعَ عنهُ الخصمَ باللّهِ، واليَمينُ اسمٌ للقسَم مُستعارٌ، وذلك أنَّهم كانوا إذا تقاسموا على شيءٍ؛ تصافحوا بأيمانهم، ثمَّ كَثُر ذلك حتَّى سُمِّيَ القسمُ يمينًا.

القَسَمُ اسمٌ للقسمِ حقيقةً واليمينُ فيه مجازًا

فالقسمُ على الحقيقة، واليمينُ هو القَسَمُ على المجازِ في استعمالِ اليَدِ للمصافحةِ بتوثيق القسمِ بينهم.

القَسَم والحلف:

الفرقُ بين القسَمِ والحَلْفِ أنَّ القسمَ أبلغُ منَ الحلْفِ؛ لأنَّ معنى قولِنا: أقسمُ باللّه: أنَّه صارَ ذا قسم باللّه، والقسمُ: النَّصيبُ، والمرادُ أنَّ الَّذي أقسمَ عليه منَ المال وغيره قد أحرزَهُ، ودفعَ عنه الخصمَ باللّهِ، والحلْفُ من قولكَ: سيفٌ حليفٌ، قاطعٌ ماضٍ، فالحلْفُ باللّه، هو قطعٌ للمخاصمةِ باللّهِ، فيكون القسمُ أبلغَ منَ الحلفِ؛ إذ يتضمَّنُ

(الحَلْفُ) قَطعٌ للمُخاصَمَةِ، و(القَسَمُ) قطعٌ لها ودَفعٌ للخَصمِ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/438.

(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/56 - 57.

معنى قطعِ المخاصمةِ مع دفعِ الخصمِ، ففيه معنيان، أمَّا الحلفُ؛ فيفيدُ معنًى واحدًا، وهو قطعُ المخاصمةِ، فحسبُ[1]. قال التَّبريزيُّ: الإقسامُ إفعالٌ منَ القسم الَّذي هو بمعنى النَّصيب والقسمة، وكان إقسامُهم باللّٰهِ غايةً في الحلف، وكانوا يقسمون بآبائهم وآلهتهم، فإذا كان الأمرُ عظيمًا؛ أقسموا باللّٰهِ تعالى[2].

(1) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 42.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/613.

﴿وَنُقَلِّبُ أَفۡـِٔدَتَهُمۡ وَأَبۡصَٰرَهُمۡ كَمَا لَمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَنَذَرُهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ١١٠﴾ [الأنعام: 110]

۞ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

تقليبُ الأفئدةِ والأبصارِ من اللهِ في آخرِ الأمرِ مناسبٌ لانقلابِها في أوّله

بعد أن بيَّن سبحانه تقلُّبَ أقوالِهم بين الاستعداد لسبِّ اللّهِ مرَّةً اعتداءً وظلمًا، والقسمِ باللّه جهدَ أيمانهم مرَّةً أخرى؛ بيَّن هنا أنَّ ذلك ناتجٌ عنِ الأهواء، وتقلُّبِ الأفئدةِ والأبصارِ، وما ذاك إلَّا دليلٌ على عدم الإيمانِ، وعدم القناعةِ، وعدم الرُّكونِ إلى الحقِّ، فهذا حالُهم في كلِّ مرَّةٍ تُعرَضُ عليهم الآياتُ، ويُعرَضُ عليهم الإيمانُ، فيكفرون، فأنَّى لهم أن يؤمنوا إن جاءَتهم الآياتُ الَّتي اقترحوها.

۞ شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿وَنُقَلِّبُ﴾: جذرُ الكلمةِ هو (قلب)، قَلَبَ الشَّيْءَ قلبًا: حوَّلَهُ عن وجهِه[1]، وكلامٌ مقلوبٌ، وقَلَبَ رداءَهُ، وقَلَّبَهُ لوجهه: كَبَّهُ، وقلَبَهُ ظهرًا لبطنٍ[2]، وقَلَبتُ الشَّيءَ: تصفَّحْتُهُ، فرأَيْتُ داخلَهُ وباطنَهُ، وقَلَبْتُ الأمرَ ظهرًا لبطنٍ: اختبرتُه، وقلبتُ الأرضَ للزِّراعَةِ، وقلَّبْتُ بالتَّشديد في الكُلِّ مبالغةً وتكثيرًا، وفي التَّنزيل، ﴿وَقَلَّبُواْ لَكَ ٱلۡأُمُورَ﴾ [التّوبة: 48][3]. وفي الآية قوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفۡـِٔدَتَهُمۡ وَأَبۡصَٰرَهُمۡ﴾ يدلُّ على التَّقلُّب في الأمر، وعدمِ المقدرةِ على اتِّخاذ القرار، ثم فسَّر ذلك التَّقليبَ بالعمه.

2) ﴿أَفۡـِٔدَتَهُمۡ﴾: جذر الكلمةِ هو (فأَدَ)، والفؤادُ كالقلب، لكن يُقال له: فؤادٌ؛ إذا اعتُبِرَ فيه معنى التَّفَوُّد، أي: التَّوَقُّد، يُقال: فَأَدْتُ

(1) الزّمخشريّ، أساس البلاغة، والمُطرّزيّ، المُغرب في ترتيب المُعرب: (قلب).
(2) الزّمخشريّ، أساس البلاغة: (قلب).
(3) أبو العبّاس، المصباح المنير: (قلب).

اللَّحمَ: شَوَيتُهُ، ولحمٌ فَئِيدٌ: مشويٌّ، قال تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾﴾ [النَّجم: 11]، ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ﴾ [الإسراء: 36]، وجمعُ الفؤادِ: أَفئِدَةٌ، وتخصيصُ الأفئدةِ تنبيهٌ على فرط تأثيرٍ له[1]، والآيةُ فيها معنى الطَّاقةِ الَّتي في الفؤاد، وهي التَّقلُّبُ والتَّبدُّلُ، قال البقاعيُّ: وخُصَّ بالذِّكرِ؛ لأنَّه ألطفُ ما في البدن، وأشدُّه تألُّمًا بأدنى شيءٍ منَ الأذى، ولأنَّه منشأُ العقائدِ الفاسدةِ، ومعدنُ حبِّ المالِ الَّذي هو منشأُ الفسادِ والضَّلالِ، وعنه تصدرُ الأفعالُ القبيحةُ[2].

3) ﴿مَرَّةٍ﴾: جذر الكلمةِ هو (مرر)؛ وقولهم: مَرَّةً ومرَّتين، كفَعْلَة وفَعْلَتين، وذلك لجزءٍ منَ الزَّمانِ[3]، قال: ﴿يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ﴾ [الأنفال: 56]، ﴿وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [التّوبة: 13]، ومثلُه في قوله: ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾.

4) ﴿طُغْيَٰنِهِمْ﴾: جذرُ الكلمةِ هو (طغو وطغي)؛ الطُّغْيان: الواوُ لغةٌ فيه، وقد طَغَوْتُ وطَغَيْتُ، والاسم الطَّغْوَى، وكلُّ شيءٍ يجاوزُ القدرَ، فقد طَغَى مثلَ ما طَغَى الماءُ على قَومِ نُوحٍ، وطغى الماءُ: ارتفع وعلا، وكَمَا طغتِ الصَّيحةُ على ثَمُودَ، والطَّاغِيةُ: الجبَّارُ العنيدُ[4]، والطّغيانُ كل ما جاوز القدْرَ، وارتَفَعَ، وغَلَا في الكفرِ[5].

5) ﴿يَعْمَهُونَ﴾: جذرُ الكلمةِ هو (عمه)؛ عَمِهَ يَعْمَهُ عَمَهًا، فهو عَمِهٌ، وهم عَمِهُونَ: إذا تَرَدَّوا في الضَّلالةِ[6]، العمَهُ: التَّردُّدُ في الضَّلالةِ، والتَّحيُّرُ في منازعة أو طريق. وقال ثعلب: هو ألَّا يعرفَ الحجَّة، وقال اللِّحيانيُّ: وهو تردُّدُه، لا يدري أين يتوجَّه. ورجلٌ عمهٌ وعامهٌ، والجمع عمهون[7]، وفلانٌ في عمهٍ من أمرِه، وهو التَّردُّدُ والتَّحيرُ، والأرض العَمْهاءُ لا أماراتِ لها[8]. و"المعنى: يتردَّدونَ ويَتَحَيَّرونَ، أو يَعْمَوْنَ عَن رُشْدهم، أو يَرْكبون رؤوسَهم ولا يُبْصرون"[9].

---

(1) الرّاغب الأصفهانّي، المُفردات: (فأد).
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 22/248.
(3) الأصفهانّي، المُفردات: (مرر).
(4) الفراهيديّ، العين، وابن سيده، المُحكم: (طغي).
(5) ابن سيده، المُحكم: (طغي).
(6) الفراهيديّ، العين: (عمه).
(7) ابن سيده، المُحكم: (عمه).
(8) الزّمخشريّ، أساس البلاغة: (عمه).
(9) أبو حيان، البحر المحيط: 1/116.

المَعْنى الإجْماليُّ:

قولُهُ تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفۡـِٔدَتَهُمۡ وَأَبۡصَٰرَهُمۡ﴾ أخبرَ تعالى أنَّه يقلِّبُ أفئدةَ المشركين وأبصارَهم، وهي إشارةٌ إلى الحيرةِ والتَّردُّد، وصرفِ الشَّيءِ عن وجهِه، والمعنى: أنَّه تعالى يحوِّلُهم عنِ الهدى، ويتركُهم في الضَّلال والكُفر ﴿كَمَا لَمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٖ﴾ وقت أن جاءَهم هدى اللّه، كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَتۡهُمۡ رِجۡسًا إِلَىٰ رِجۡسِهِمۡ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كَٰفِرُونَ ١٢٥﴾ [التّوبة: 125]، ويؤكِّدُ هذا المعنى آخِرُ الآيةِ: ﴿وَنَذَرُهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾، أي: ونتركهم في تغمُّطهم في الشَّرِّ والإفراط فيه يتحيَّرون، وهذا كلُّه إخبارٌ منَ اللّه تعالى بفعلِهِ بهم في الدُّنيا[1]، فيُقلِّبُ اللّهُ أفئدةَ هؤلاء وأبصارَهم عنِ الإيمان وعنِ الآيات، كما لم يؤمنوا بما رأوا منَ الآيات، فيكون تَقليبُها بإزعاج نفوسِهم همًّا وغمًّا[2].

وهناك قولٌ آخرُ، وهو أنَّ التَّقليبَ على اعتبار أن لو رُدُّوا منَ الآخرة إلى الدُّنيا، فلا يؤمنون، كما فُعِلَ بهم ذلك، فلم يؤمنوا في الدُّنيا، ونظيرُ ذلك قوله: ﴿وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ﴾ [الأنعام: 28][3]، والصَّحيحُ أنَّ القولَ الأوَّلَ هو الأرجحُ للحاق الآية، وأمَّا القولُ الآخرُ؛ فهو من حيثُ الجملةُ صَحيحٌ، لكن لا دليلَ عليه إلَّا بتقديرٍ مُعتسِفٍ.

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

بلاغةُ استعمالِ الواوِ في قولِه: ﴿وَنُقَلِّبُ﴾:

يجوز أن تكونَ جملةُ ﴿وَنُقَلِّبُ أَفۡـِٔدَتَهُمۡ وَأَبۡصَٰرَهُمۡ﴾ مستأنفةً، والواوُ للاستئنافِ أو أن تكون معطوفةً على جملة: ﴿لَا يُؤۡمِنُونَ﴾[4]،

يُقلِّبُ اللّهُ أفئدةَ المنكِرين وأبصارَهم عنِ الإيمان بإزعاجِ نفوسِهم همًّا وغمًّا

بيانُ تفصيلِ الآياتِ تعريضٌ بالّذين لا يؤمنون

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/617.
(2) مقاتل، تفسير مقاتل بن سليمان: 1/365.
(3) ابن جرير، جامع البيان: 12/44.
(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/441.

داخلٌ في حكم ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ﴾، مقيَّدٌ بما قُيِّدَ بِه، أي: ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ﴾ أنَّا نقلِّب أفئدتَهم عن إدراك الحقِّ، فلا يفقهونَهُ، وأبصارَهم عن اجتلائهِ، فلا يُبصرونَهُ[1].

نكتةُ استعمالِ مفردةِ التَّقليبِ بصيغةِ المضارعِ:

تقليبُ الأفئدةِ إربـاكٌ للنَّفس، فلا طمأنينةَ لها ولا قرارَ

المضارعُ في قوله: ﴿وَنُقَلِّبُ﴾ يفيدُ التَّجدُّدَ مع الزَّمن، فيكون تقليبُ أفئدتهم مُتجدِّدًا مُتنوِّعًا، فلا يستقرُّ قلبُهم على إيمانٍ، مهما جاءَتهم الآياتُ، ومهما أقنعتهم الحججُ، فهم في تردُّدٍ دائم، ويفسِّرُ ذلك التَّقليبُ قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّآ أَرۡسَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمۡ أَزّٗا ٨٣﴾ [مريم: 83] فلا يهدأ لهم بالٌ، ولا يشعرون براحةٍ أو طمأنينةٍ قطعًا، ولا يُعبِّرُ عن هذا المعنى مثلُ مفردةِ التَّقليب.

بلاغةُ المجازِ في قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفۡـِٔدَتَهُمۡ وَأَبۡصَٰرَهُمۡ﴾:

إطـلاقُ الأفئـدةِ والأبصارِ وإرادَةُ الأبـــدانِ كـلِّـها باعتبارِ أوضح ما في الأبدان تقليبًا

معنى تقليب القلبِ والبصرِ، ما ينشأُ عنِ القلبِ والبصرِ منَ الدَّواعي إلى الحيرةِ والضَّلالِ؛ لأنَّ القلبَ والبصرَ يتقلَّبان بأنفسهما، فنسبةُ التَّقليب إليهما مجازٌ، بإطلاقِ البعض وإرادةِ الكلِّ؛ لأنَّ التَّقليبَ يبلغُ الأبدانَ كلَّها؛ لهذا جاءَتِ الآيةُ: ﴿وَنَذَرُهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾، أي: يتقلَّبون في النَّظر والرَّأي، فلا يستقرُّون على رأيٍ ثابتٍ، قال النِّيسابوريُّ: معنى تقليب الأفئدةِ والأبصارِ هو أنَّهم إذا جاءَتهم الآياتُ القاهرةُ الَّتي اقترحوها؛ عرفوا كيفيَّةَ دلالتِها على صدقِ الرَّسولِ إلَّا أنَّه تعالى إذا قلَّبَ قلوبَهم وأبصارَهم عن ذلك الوجهِ الصَّحيحِ بقوا على الكفر، ولم ينتفعوا بتلكَ الآياتِ[2].

نكتةُ تقديمِ الأفئدةِ على الأبصارِ:

قُدِّمتِ الأفئدةُ على الأبصارِ في قولِه تعالى: ﴿أَفۡـِٔدَتَهُمۡ وَأَبۡصَٰرَهُمۡ﴾؛ لأنَّ الأفئدةَ: هي المقصودُ الفكريُّ الحقيقيُّ للتَّقلُّب، والأبصارَ: هي

---

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/173.

(2) النّيسابوريّ، غرائب القرآن: 3/144.

الحاسَّةُ الَّتي يظهرُ تقلُّبُها للنَّاظر، فإنَّ الأبصارَ والأفئدةَ تتقلَّبُ معًا، إحداها باطنٌ لا يُرى، وإنَّما تُرى آثارُه، والأخرى تُرَى، وتُرَى آثارُها، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ ٱلۡخَوۡفُ رَأَيۡتَهُمۡ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ تَدُورُ أَعۡيُنُهُمۡ كَٱلَّذِي يُغۡشَىٰ عَلَيۡهِ مِنَ ٱلۡمَوۡتِۖ﴾ [الأحزاب: 19]، فقدَّم المقصودَ بالهدايةِ، وهي الأفئدةُ، على المعين على الهدايةِ، وهي الأبصارُ، من باب تقديمِ الغاياتِ على الوسائلِ، فقُدِّمَتِ الأفئدةُ؛ لأنَّ موضعَ الدَّواعي والصَّوارف هو القلبُ، فإذا حصلتِ الدَّاعيةُ في القلب انصرفَ البصرُ إليه شاء أم أبى، وإذا حصلتِ الصَّوارفُ في القلب؛ انصرفَ البصرُ عنه، وإن كان تَحَدُّقُ النَّظَرِ إليه ظاهرًا[1].

تقديمُ الغاياتِ (الأفئدة) على وسائلِها (الأبصار)

توجيهُ تخصيص الفؤاد والبصر بالذِّكر:

الأفئدةُ والأبصارُ هي آلةُ الإعراضِ

خُصَّ مِن أجسادهم أفئدتُهم وأبصارُهم، في قولِه تعالى: ﴿أَفۡـِٔدَتَهُمۡ وَأَبۡصَٰرَهُمۡ﴾؛ لأنَّها معدِنُ إعراضِهم عنِ العِبرةِ بالآياتِ، كقوله تعالى: ﴿سَحَرُوٓاْ أَعۡيُنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الأعراف: 116]، أي: سحروا النَّاس بما تُخيِّله لهم أعينُهم[2].

معنى الكاف في قوله تعالى: ﴿كَمَا لَمۡ يُؤۡمِنُواْ﴾:

علّة التَّقليبِ لعدمِ الإيمانِ ابتداءً وتشبيه عدمِ إيمانهم ثاني مرَّةٍ بعدمِ إيمانِهم أوَّل مرَّةٍ

الكافُ في قوله: ﴿كَمَا لَمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٖ﴾ تحتمل معنيين:

الأول: للتَّعليلِ، أي: كما لم يؤمنوا بِهِ أوَّلَ مرَّةٍ نجازيهم بأن نُقلِّبَ أفئدتَهم عنِ الهدى، ونطبعَ على قلوبِهم، فكأنَّه قال: ونحنُ نُقلِّبُ أفئدتَهم وأبصارَهم جزاءً لما لم يؤمنوا به أوَّلَ مرَّةٍ بما دعوا إليه منَ الشَّرعِ، وهو معنى التَّعليل[3]، أي: لأنَّهم لم يؤمنوا بِهِ أوَّلَ مرَّةٍ فنقلِّبُ أفئدتَهم وأبصارَهم، فتكونُ الكافُ للتَّعليل.

الثاني: للتَّشبيهِ، ففي الكلام حذفٌ تقديرُهُ: فلا يؤمنون به

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/617.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/441.

(3) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/332.

ثاني مرَّةٍ، كما لم يؤمنوا به أوَّلَ مرَّةٍ[1]، والمعنى: ونقلِّبُ أفئدتَهم وأبصارَهم، فلا يؤمنون بالآيةِ الَّتي تجيئهم، مثلما لم يؤمنوا بالقرآنِ من قبلُ، فتقليبُ أفئدتِهم وأبصارِهم على هذا المعنى يحصلُ في الدُّنيا، وهو الخذلانُ، وعلى هذا الوجهِ يكون قولُه: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفۡـِٔدَتَهُمۡ وَأَبۡصَٰرَهُمۡ﴾ مُعترِضًا بالعطف بين الحالِ وصاحبِها، ويجوزُ أن يجعلَ التَّشبيهَ للتَّقليب فيكون حالًا منَ الضَّمير في (نقلِّب)، أي: نقلِّبُ أفئدتَهم وأبصارَهم عن فطرة الأفئدةِ والأبصارِ، كما قلَّبناها، فلم يؤمنوا به أوَّلَ مرَّةٍ، إذ جمحُوا عنِ الإيمان أوَّلَ ما دعاهم الرَّسولُ ﷺ ويصيرُ هذا التَّشبيهُ في قوَّةِ البيانِ للتَّقليب المجعولِ حالًا منِ انتفاء إيمانِهم بأنَّ سببَ صدورِهم عنِ الإيمانِ لا يزالُ قائمًا؛ لأنَّ اللَّهَ حرمَهم إصلاحَ قلوبِهم[2].

نكتةُ إيثارِ النَّفي على الإثباتِ:

طباقُ السَّلبِ في إثباتِ الإيمانِ زَعمًا، وفي نَفْيهِ تحقيقًا

جاء قولُه: ﴿كَمَا لَمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهِۦٓ﴾ نفيًا لا إثباتًا، فلم يقُل: (كما كفروا به)، لما في التَّعبير من ذكرِ الإيمانِ ونفيه مُناسَبَة لقولهم: (إنَّهم سيؤمنون بالآيةِ المقترحةِ من عندهم؛ إنْ جاءَت)، فحقَّقَ هذا الأسلوبُ طباقَ السَّلبِ بين قولهم: ﴿لَّيُؤۡمِنُنَّ بِهَاۚ﴾ وقوله: ﴿كَمَا لَمۡ يُؤۡمِنُواْ﴾، وفائدةُ هذا الطِّباقِ بيانُ عظيم شأنِ ذلك التَّقلُّبِ في أفئدتِهم، وأنَّهم إنْ آمنوا لحظةَ مجيءِ الآيةِ؛ فسوف يرتدُّون عن إيمانهم، ويرجعون إلى كفرِهم بعد ذلك.

بلاغةُ إضمارِ التَّصريحِ بالمؤْمَنِ بهِ:

القرآنُ ذو منزلةٍ سامقةٍ يُعرفُ بها بلمحِ الإشارةِ

في قولِه تعالى: ﴿كَمَا لَمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهِۦٓ﴾ أضمرَ التَّصريحَ بالقرآنِ، وهو المؤمَنُ بهِ؛ لأنَّه معلومٌ غايةَ العلم، فلا يخفى على أحدٍ، ولأنَّهم التفتوا عنِ الإيمانِ به إلى الإيمانِ بالآيةِ المقترَحةِ من عندهم، فأُنكِرَ

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/618، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/441.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/442.

عليهم ذلك بعدم ذكرِ ما كان ينبغي أن يؤمنوا به أوَّلَ مرَّةٍ، لمَا في القرآن من دواعي الإيمان به أوَّلَ سماعِه، فهو الحقُّ بعينه.

براعةُ ذكرِ قيد ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾:

مَـن أظلمَت بدايتُه؛ أظلمَتْ نهايتُه

ذُكِر قيدُ ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، ولو حُذِف، فقال: (كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ وَنَذَرُهُمْ)؛ لصحَّ المعنى، وفائدةُ ذكرِ ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ الدَّلالةُ على توجُّهِهم قبلَ سماعِ القرآنِ إلى الإنكارِ والإعراضِ، ففيها إشارةٌ إلى أنَّهم قد بيَّتوا الإنكارَ، فلمَّا سمعوا القرآنَ أوَّلَ مرَّةٍ؛ أنكروه لا لعدم تصديقهم، بل لكفرِهم وإنكارِهِمْ، وأتى بأوَّلِ مرَّةٍ للتَّذكيرِ بأوَّلِ مرَّةٍ يكفرون فيها؛ استحضارًا للحال وتشنيعًا عليهم، وفي ذكر أوَّلِ مرَّةٍ إيماءٌ إلى الثَّانية، وهي مجيءُ الآياتِ على اقتراحهم، كما أنَّ في قوله: ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ كنايةً عنِ العودة بالإيمان إلى البداية، وهذا هو التَّقلُّبُ الَّذي يصيبُ أفئدةَ هؤلاء المُنكِرين.

لطيفُ استعمالِ مفردةِ ﴿مَرَّةٍ﴾:

تجمَعُ لفظةُ (مرّة) بين مرارة الكفر وسرعتِه

يُلحَظُ في المرَّةِ معنى المرارةِ والسُّرعةِ، ففيها إشارةٌ إلى مرارة كفرِهم، وسرعةِ مرورِ الزَّمانِ عليهم، وما ذاك إلَّا لِتَبْييتِهم قضيَّةَ الكفرِ والإنكارِ قبلَ سماعِ القرآنِ، ورؤيةِ الآياتِ، ودلالتِها على التَّعدُّد بعد ذلك، فأوَّلُ مرَّةٍ يعني: أنَّ هناك مرَّاتٍ سيعودون بها إلى كفرهم أو عدم إيمانهم، وهذا هو التَّردُّدُ بعينِه، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱرۡتَابَتۡ قُلُوبُهُمۡ فَهُمۡ فِي رَيۡبِهِمۡ يَتَرَدَّدُونَ ٤٥﴾ [التَّوبة: 45].

بلاغةُ عطفِ جملةِ ﴿وَنَذَرُهُمۡ﴾ على السَّابقة:

بين التَّقليب والتَّرك يكون حالُ المنكِرين ومآلُهم

عطفَ قولَه: ﴿وَنَذَرُهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾ على قوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفۡـِٔدَتَهُمۡ وَأَبۡصَٰرَهُمۡ﴾ من باب تكميلِ المعنى وتتميمِه، فذكر في الأولى حالَهم، وذكرَ في الثَّانية مآلَهم، فهم في كُلٍّ من حالِهم ومآلِهم في تقلُّبٍ وعدمِ استقرارٍ، وارتيابٍ، وما ذاك إلَّا لأنَّهم اختاروا عدمَ الإيمانِ، فتركهم اللهُ تعالى لاختيارهم.

إيثارُ استعمالِ مفردةِ ﴿وَنَذَرُهُمۡ﴾ بصيغة المضارع:

في الآية تناسُبٌ وانسجامٌ بين قولِه: ﴿وَنَذَرُهُمۡ﴾ والمعطُوفِ عليه: ﴿وَنُقَلِّبُ﴾، فمعنى ﴿وَنُقَلِّبُ أَفۡـِٔدَتَهُمۡ﴾، أي: نترُكُهَا على انقلابِهَا الَّذي خُلِقَتْ عليهِ، فكانَت مَملُوءَةً طُغيانًا ومُكابَرَةً للحَقِّ، وكَانت تَصرِفُ أَبصارَهُمْ عَنِ النَّظَرِ والاستِدلالِ، ولذَلكَ أضافَ الطُّغيانَ إلى ضَميرِهم؛ للدَّلالَةِ على تأصُّلِهِ فيهم، ونَشأتِهم عليه، وأنَّهُم حُرِمُوا لِينَ الأفئِدَةِ الَّذي تنشأُ عنه الخَشيةُ والذِّكرَى، ومَجِيءُ ﴿وَنَذَرُهُمۡ﴾ بِصيغَةِ المُضَارِعِ فيه مِن تجدُّدِ ذلِكَ الأمرِ عَليهم، فإنَّهُ سبحانه في جَميعِ أحوالِهِم قَد تَرَكَهُم على نَهجِهِم في التَّقَلُّبِ والطُّغيَانِ(1).

مَن تركَ الله قاصدًا؛ تركَه الله في طغيَانِه عامهًا

نكتةُ اقترانِ لفظِ الأفئدةِ بلفظِ الأبصار:

اقترن لفظُ البصرِ بلفظِ القلبِ أو الفؤادِ كثيرًا في القرآن الكريم كما في قوله هنا: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفۡـِٔدَتَهُمۡ وَأَبۡصَٰرَهُمۡ﴾، والظَّاهرُ أنَّ وجهَ الجمعِ بين الأفئدة والأبصار وعدم الاستغناء بالأفئدةِ عنِ الأبصار؛ أنَّ الأفئدةَ تختصُّ بإدراك الآياتِ العقليَّةِ المحضة، مثل: آيةِ الأُمِّيَّةِ وآيةِ الإعجازِ، ولمّا لم تكفهمُ الآياتُ العقليَّةُ، ولم ينتفعوا بأفئدتهم؛ لأنَّها مقلَّبةٌ عنِ الفطرة، وسألوا آياتٍ مرئيَّةً مُبصِرَةً، كأن يرقى في السَّماء، ويُنزل عليهم كتابًا في قرطاس، أخبر اللهُ رسولَهُ ﷺ والمسلمين بأنَّهم لو جاءَتهم آيةٌ مُبصِرَةٌ؛ لما آمنوا، لأنَّ أبصارَهم مُقلَّبَةٌ أيضًا مثل تقليب عقولهم(2).

الأفئدةُ والأبصارُ منظومةٌ معلوماتيَّةٌ مهمَّةٌ لدى الإنسان، وهي محورُها

بلاغةُ المجازِ في استعمال حرف ﴿فِي﴾:

الظَّرفيَّةُ في قوله: ﴿وَنَذَرُهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ﴾ مجازيَّةٌ للدَّلالة على إحاطةِ الطُّغيانِ بهم، أي: بقلوبِهم. وجملة: ﴿وَنَذَرُهُمۡ﴾ معطوفة على ﴿وَنُقَلِّبُ﴾.

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/444.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 7/443.

التَّقليبُ والعَمَهُ متناسبان لدلالتهما على التَّردُّدِ في الضَّلالة، والتَّحيُّر في المنازعة

وجملة: ﴿يَعۡمَهُونَ﴾ حالٌ منَ الضَّمير المنصوب في قوله: ﴿وَنَذَرُهُمۡ﴾. وعطفُ ﴿وَنَذَرُهُمۡ﴾ على ﴿لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ داخلٌ في حكم الاستفهام الإنكاريِّ، مقيدٌ بما قُيِّد به، مبيِّنٌ لما هو المرادُ بتقليب الأفئدة[1]، فيكون تَقلِيبُ الأبصارِ، والعَمَهُ في الطُّغيان معنيين متناسبين متكاملين.

دلالةُ المُضارع على التَّجدُّد في الأفعال: (نُقلِّبُ) و(نَذَرُ) و(يَعمَهُونَ):

تقليبُ الأبصار والأفئدةِ مُتكرِّرٌ عند المُعارضين، وهو امتدادٌ طبيعيٌّ لعمهِ عقولهِم

وردتِ الأفعالُ في هذه الآية جميعُها مضارعةً؛ لتدلَّ على التَّجدُّد، وسرعة التَّبدُّلِ والتَّقلُّبِ في الأبصارِ والأفئدةِ، ثمَّ ما يتبعها من تجدُّدِ العمهِ في القرار والاختيار، وما ذاك إلَّا لأنَّ إرادةَ الله تشاءُ تقليبَ تلك الأبصار والأفئدةِ، وقدَّرَت عليهم الطُّغيانَ والعَمَهَ، وما ذاك إلَّا لاستحقاقِهم؛ لما اقترفت نفوسُهُم وقلوبُهُم وعقولُهُم.

دلالةُ إضافةِ الطُّغيانِ إلى ضمير المشركين في قوله تعالى: ﴿طُغۡيَٰنِهِمۡ﴾:

اختار المُشركون الطُّغيانَ، وركنوا إليه، فبات جزءًا من كيانِهم

إضافةُ الطُّغيانِ إلى ضميرِ المشركين (هم) يدلُّ على أنَّهم قد اختاروا الطُّغيانَ، وركنوا إليه، وأنَّه قد بات جزءًا من تفكيرهم، وأسلوبًا في حياتِهم، فاستحقُّوا بذلك قولَ الله فيهم: ﴿وَنَذَرُهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾؛ فيكون ذلك الطُّغيانُ هو الرَّائدُ لأعمالهم، المُوَجِّهُ لها، فهم فيه يعمهونَ، فلا يبصرونَ الحقَّ، ولا يتَّبعونه.

العلاقةُ بين الطُّغيان والعمهِ، وأثرها في تصوير تمكُّن ضلالِ المشركين:

الطُّغيَانُ أثرُ كبرِ النَّفس، والعمهُ أثرُ ضياعِ العَقلِ

العَمَهُ: التَّرَدُّدُ في الضَّلَالَة، والتَّحَيُّرُ في مُنَازَعَةٍ أو طَرِيقٍ، وقالَ ثَعلَبٌ: هو ألَّا يَعرِفَ الحُجَّة، وقالَ اللِّحيَانيُّ: هو تَرَدُّدُه، لا يدري أينَ يَتَوَجَّهُ؟[2] وفي الآية: ﴿وَنَذَرُهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾.

والطُّغيانُ سَبَبُ العَمَهِ، لِمَا يُحدِثُهُ الطُّغيَانُ من إطبَاقِ العَقلِ، والإصرارِ على الباطِلِ، وعَدَمِ التَّعَقُّلِ، فإذا اجتمع طغيانُ النَّفسِ،

---

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/173.

(2) ابن سيده، المُحكم: (عمه).

وعمهُ الفكرِ؛ أصبحَ الإنسانُ في ضلالٍ مُبينٍ، لا ينكشفُ عنه إلَّا باللُّجوء إلى ذي العزَّةِ والملكوتِ.

تَقديمُ الجارِّ والمجرور في قوله تعالى: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ﴾:

(الطُّغيان) سببٌ أصيلٌ في الضَّلالِ والعمهِ

أصلُ الكلامِ: (يعمهون في طغيانهم)، لكنَّه قدَّمَ الطُّغيانَ على العَمَهِ؛ لبيان التَّسلسُلِ في النَّشأة والسَّببيَّة، فالطُّغيانُ سببٌ في عموم الأخطاءِ، والقراراتِ الظَّالمةِ، الَّتي يمكن أن يقعَ فيها الإنسانُ نتيجة طُغيانِه، وتجاوزِه الحدَّ، وقال السُّيوطيُّ: يتحيَّرون في ضلالهم[1]، فالطُّغيانُ هو سببٌ أصيلٌ في التَّمادي في الباطل، فقُدِّمَ الجارُّ والمجرورُ لبيان خطورةِ الطُّغيانِ، وأنَّ على الإنسان أن يعالجَ نفسَه أوَّلًا من طغيانها.

۞ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الفؤادُ والقلبُ:

القلبُ هو الاسمُ العلمُ الجامعُ لمعانيهِ

يعبَّرُ بالقلبِ عنِ المعاني الَّتي تختصُّ به منَ الرُّوحِ والعلم والشَّجاعةِ وغير ذلك، وقوله: ﴿وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: 10]، أي: الأرواح، وقال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [ق: 37]، أي: علم وفهم، وقوله: ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأنفال: 10]، أي: تَثْبُتَ به شجاعتُكم، ويزولَ خوفُكم، وقوله: ﴿ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: 53]، أي: أجلبُ للعفَّةِ، وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: 4][2]، فورد القلبُ عمومًا للمؤمنين لإرادة الأمورِ العاليةِ كالعلمِ والرُّوحِ والشَّجاعةِ والتَّثبيتِ على الحقِّ.

الفُؤادُ حالةُ التَّوقُّدِ من أحوالِ القلبِ

والفؤادُ كالقلبِ، لكن يُقال لهُ: فؤادٌ إذا اعتُبِر فيه معنى التَّفؤُّد، أي: التَّوقُّدِ، يُقال: فَأَدْتُ اللَّحمَ: شَوَيْتُه، ولحم فَئِيدٌ: مشويٌّ. ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾، وتخصيصُ الأفئدةِ تنبيهٌ على

(1) السّيوطيّ، معترك الأقران: 2/587.

(2) الرّاغب الأصفهانيّ، المفردات: (فأد).

فرط تأثيرٍ له[1]، والآيةُ فيها معنى الطَّاقةِ الَّتي في الفؤاد، وهي التَّقلُّبُ والتَّبدُّلُ.

قال البقاعيُّ: وخُصَّ بالذِّكر لأنَّهُ منشأُ العقائدِ الفاسدةِ، ومعدنُ حبِّ المالِ الَّذي هو منشأُ الفسادِ والضَّلالِ، وعنه تصدرُ الأفعالُ القبيحةُ[2]، ومن هنا فقد ذُكِرَ الفؤادُ في الآية دون القلبِ؛ لأنَّ السِّياقَ في مَعرِضِ الحديثِ عن أفئدةِ المشركين.

العمهُ والحيرةُ:

العمهُ في الرَّأي، والعمى في البصر

العَمَهُ في البصيرةِ، كالعمى في البصر، ورجل عمَهٌ عامِهٌ، أي: يتردَّدُ مُتحيِّرًا لا يهتدي لطريقِه ومَذهَبِه، والجمع عَمِهون وعُمَّهٌ، وقد عَمِه؛ إذا حادَ عنِ الحقِّ، والعمَهُ في الرَّأي، والعمى في البصَرِ، قال أبو منصور: ويكون العمى عمى القلبِ، يُقال: رجلٌ عَمٍ؛ إذا كان لا يُبصِرُ بقلبه، وأرض عَمهاءُ: لا أعلامَ بها، وذهبت إبلُهُ العُمَّهَى؛ إذا لم يَدْرِ أين ذهبت؟ والعُمَّيْهَى مثلُهُ[3].

يَذَرُ ويَترُكُ:

يذرُ الشَّيءَ: يقذفُه لقلَّةِ اعتدادِهِ به

يُقال: فلانٌ يَذَرُ الشَّيءَ، أي: يقذفُهُ لقلَّةِ اعتدادِهِ به، ولم يُستعمَلْ ماضيه، قال تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِنَعۡبُدَ ٱللَّهَ وَحۡدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأعراف: 70]، ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَۚ﴾ [الأعراف: 127]، ﴿فَذَرۡهُمۡ وَمَا يَفۡتَرُونَ ١١٢﴾ [الأنعام: 112]، ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ [البقرة: 278] إلى أمثاله، وتخصيصه في قوله: ﴿وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا﴾ [البقرة: 234]، ولم يقُل: يتركون، ويخلِّفون، والوَذَرَةُ: قِطْعةٌ منَ اللَّحم، وتسميتها بذلك لقلَّةِ الاعتدادِ بها نحو قولهم فيما لا يعتدُّ به: هو لحمٌ على وضم[4].

وتركَ الشَّيءَ: رفَضَه قصدًا واختيارًا، أو قهرًا واضطرارًا، فمِنَ

(1) الرّاغب الأصفهانّي، المفردات: (قلب).
(2) البقاعيّ، نظم الدّرر: 22/248.
(3) ابن منظور، لسان العرب: (عمه).
(4) الرّاغب الأصفهانّي، المفردات: (وذن).

يكون التَّركُ للشَّيءِ رفْضَهُ قصدًا أو قهرًا

الأوَّل: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ [الكهف: 99]، وقوله: ﴿وَٱتْرُكِ ٱلْبَحْرَ رَهْوًا﴾ [الدّخان: 24]، ومِنَ الثَّاني: ﴿كَمْ تَرَكُواْ مِن جَنَّٰتٍ﴾ [الدّخان: 25]، ومنه: تَرِكَةُ فلانٍ، لما يخلِّفُهُ بعد موتِه، وقد يُقال في كُلِّ فعلٍ ينتهي به إلى حالةٍ مَا: تَرَكْتُهُ كذا، أو يَجري مَجرَى جعلْتُهُ كذا، نحو: تَرَكْتُ فلانًا وحيدًا، والتَّرِيكَةُ أصلُهُ: البيضُ المتروكُ في مفازَتِهِ[1].

---

(1) الرّاغب الأصفهانّي، المفردات: (ترك).

الجُزءُ الثَّامِنُ

﴿۞ وَلَوۡ أَنَّنَا نَزَّلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَحَشَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ كُلَّ شَيۡءٖ قُبُلٗا مَّا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ يَجۡهَلُونَ ١١١﴾ [الأنعام: 111]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

تفصيلُ الإجمالِ بيانٌ للمعاني وتمثيلٌ للواقعِ

تضمّنَتْ هذه الآيةُ تفصيلًا لَمَا ورد إجمالًا قبْلَها، في قوله تعالى: ﴿وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ لَئِن جَآءَتۡهُمۡ ءَايَةٞ لَّيُؤۡمِنُنَّ بِهَاۚ قُلۡ إِنَّمَا ٱلۡأٓيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِۖ وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ١٠٩﴾ [الأنعام: 109]، فلنْ يُؤمنُوا حتّى وإنْ تحقّقَ مطلُوبُهمُ السّابقُ، بما ذكرَته هذه الآيةُ مُفصّلًا، من إنزال الملائكةِ، وإحياء الموتى ليُكلّمُوهم، ولو حُشِرَ عليهم كلُّ شيءٍ عِيانًا، وشهدَ هؤلاء جميعًا للرّسول بالصّدقِ، فما كانوا ليُؤمنوا لتأصُّلِهم في المكابرةِ والعِنادِ والكفرِ، فمقامُ هذه الآيةِ منَ السَّابقِ مقامُ التَّفصيلِ منَ الإجمالِ، والتَّمثيلِ بما يعلمُه المخاطَبون منَ البيانِ.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿وَكَلَّمَهُمُ﴾: جذرُ الكلمةِ هو (كَلِمَ)؛ الكَلامُ يقعُ على الألفاظِ المنظومةِ، وعلى المعاني الّتي تحتَها مجموعةً، وعند المُتكلِّمين لا يقعُ إلّا على الجُملةِ المركّبةِ المفيدةِ، وهو أخصُّ منَ القول، فإنَّ القولَ يقعُ عندهم على المفرداتِ[1]، والفرقُ بين الكلام والتّكليم؛ أنّ الكلامَ قد يُسمَعُ بغير مُتكلِّم به، والتّكليمُ لا يُسمَعُ إلّا من مُتكلِّم به[2]، ومعنى قوله: ﴿وَكَلَّمَهُمُ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾؛ أي: أسمعَ الموتى المشركينَ كلامًا مفهومًا، كأن يقُولوا لهم: إنّ وعدَ اللّه حقٌّ، وإنَّ محمّدًا هو رسولُ اللّه ﷺ.

(1) الرّاغب، المفردات: (كلم).
(2) النّحّاس، إعراب القرآن: 4/132.

2) ﴿وَحَشَرۡنَا﴾: جِذرُ الكلمةِ هو (حَشَر)؛ والحَشرُ هو الجَمعُ والسَّوقُ، يُقَال: حَشَرَ يَحشُر بالضَّمّ، ويَحشِر بالكَسر حَشرًا، إذا جَمَعَ وساقَ، ومِنهُ يَومُ المَحشَرِ[1]، ويأتي معنى الحشرِ مَجازًا في إجحَاف السَّنَةِ الشَّدِيدَةِ بالمَال[2]، والحَشرُ الجَمعُ مع السَّوقِ، وكلُّ جمعٍ حشرٌ، والحشرُ: السّوقُ والبعثُ والانبعاثُ[3]، وكذلكَ إذا حُشِرَ القومُ إلى بَلَدٍ أو مُعَسكَرٍ أو نَحوِهِ[4]، ومعنى الحشرِ في الآية: جمعُ كلِّ شيءٍ إليهم حتّى يكلِّمَهم قُبُلًا ومشاهدةً، ومباشرةً، بصدّقِ ما جاء به الرّسولُ، يعني: لو جُمعَ لهم كلُّ ذلك ما حصلَ منهم الإيمان[5].

3) ﴿قُبُلًا﴾: جذرُ الكلمةِ هو (قبل)؛ وقُبُلًا بمعنى: قَبِيلًا قَبِيلًا: جماعةً[6]. ويُقال: قِبَلًا؛ أي: عِيانًا، وقال: ﴿أَوۡ يَأۡتِيَهُمُ ٱلۡعَذَابُ قُبُلٗا ۝٥٥﴾ [الكهف: 55] بقراءة كسر القاف وفتح الباء[7]: أي: عِيانًا[8]. وقُبُلٌ: ما أقبَلَ منَ الإنسان، وهو جمعُ قبيل، والقَبيلُ: ما أقبَلت به المرأةُ من غزلِها حين تفتلُه[9]، وقال الفرّاء والزّجّاج في معنى ﴿قُبُلًا﴾: "جمعُ قبيلٍ بمعنى كفيلٍ؛ أي: كفيلًا بصدّقِ محمّد ﷺ، والقبيلُ: والكفيلُ والزّعيمُ والأدينُ، والحميلُ والضّمينُ، بمعنى واحد"[10].

4) ﴿يَجۡهَلُونَ﴾: جِذرُ الكلمةِ هو (جَهل)؛ والجهلُ على ثلاثةِ أضرُبٍ؛ **الأوّل**: وهو خلوُّ النَّفس منَ العلم، هذا هو الأصلُ، **والثّاني**: اعتقادُ الشّيءِ بخلافِ ما هو عليه. **والثّالث**: فعلُ الشّيءِ بخلاف ما حقُّه أن يُفعلَ، سواءً اعتقد فيه اعتقادًا صحيحًا أو فاسدًا، وعلى ذلك قولُه تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوٗاۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ۝٦٧﴾ [البقرة: 67]، فجعلَ فعْلَ الهُزُو جهلًا، وقال ﷻ: ﴿فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ﴾ [الحجرات: 6][11]، وجميعُ

---

(1) الزّحيلّي، التّفسير المُنير: 8/07.
(2) الزَّبيديّ، تاجُ العرُوس: (حشر).
(3) ابن فارس، مقاييس اللّغة: (حشر).
(4) ابن منظور، لسانُ العرب: (حشر).
(5) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 269.
(6) الأخفش، معاني القرآن: 1/310.
(7) ابن الجزري، النشر: 2/311، وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر، ويعقوب.
(8) الأخفش، معاني القرآن: 1/310.
(9) ابن فارس، مجمل اللّغة: (قبل).
(10) الهرريّ، تفسير حدائق الرّوح والرّيحان: 9/12.
(11) الرّاغب، المفردات: (جهل).

هذه الحالاتِ يمكنُ أن يكونَ أصحابُها مُنكِرين للإيمان، لكنّها في هذه الآية تدلُّ على معنى الإنكار بجحودٍ، وهو فعلُ الشّيءِ بخلافِ ما حقُّه أن يُفعَلَ، مع اعتقادِهم فيه اعتقادًا جازمًا؛ لأنّ مَن يرى تلك الآياتِ المقترحةَ فلا بدّ له من أن يؤمنَ إيمانًا قاطعًا، ولا مجالَ للإنكارِ بعدَها.

عنادُ الكافرِ بؤسٌ وفجورٌ وبهتانٌ لا قناعةٌ وفكرٌ وبرهانٌ

المَعْنى الإجْمالِيُّ:

تُبيِّن الآيةُ حالَ أولئك المشركين باختيارِهم طريقَ الكفرِ والإنكارِ، العادِلين بربّهم الأوثانَ والأصنامَ[1]، فلو أَتيناهم بالآيات الّتي اقترحُوها من إنزالِ الملائكةِ في قولهم: ﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٌۖ﴾، وتكليمِ الموتى إيّاهم في قولِهم: ﴿فَأۡتُواْ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ٣٦﴾ [الدّخان: 36]، وزدناهُم فوقَ ذلك أنْ جَمَعنا لهم كُلَّ شيءٍ طلبوه منَ السّباعِ والدّوابِّ والطُّيورِ والجماداتِ كُفلاءَ بصحّةِ ما بشّرْنا به وأنذرْنا، أو جماعاتٍ، أو مُقابلةً ومُعاينةً، حتّى يشهدُوا بأنّك رسولُ اللّه ما كانُوا ليُؤمنوا؛ لأنّهُم قد اختارُوا طريقَ الكُفرِ والجُحُود سابقًا، ولكنّ اللّهَ سبحانه استثنَى برحمتِه، فجعلَ فُسحةً منَ الأمل في إيمانِهم، وذلك لبيان أنّ قضيّةَ الإيمان والكفر بيدِ اللّه سبحانَه وحدَه، ثمّ أكَّد هذا المعنى بأنَّ أكثرَ هؤلاء الكفّارِ يجهلُ قدرةَ اللّه وعظيمَ شأنِه ومشيئتِه سبحانَه في تحويل مَن أرادَ هدايتَه منَ الكفرِ إلى الإيمانِ.

وترشدُ الآيةُ الكريمةُ إلى جنايةِ المشركين على أنفسهم؛ إذ فُتِحَ لهم البابُ فلم يدخلوا، وبُيِّن لهم الطريقُ فلم يَسلكُوا، فبعد ذلك إذا حُرِموا التّوفيقَ كان مُناسبًا لأحوالهم[2].

(1) ابن جرير، جامع البيان: 12/46.
(2) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 269.

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

معنى الواوِ في قولِه تعالى: ﴿وَلَوۡ﴾:

دورانُ الواوِ على معنى العطفِ والاستئنافِ

تحتملُ الواوُ في قولِه تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّنَا نَزَّلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ﴾ أن تكونَ لعطفِ هذه الآيةِ على جملةِ: ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ١٠٩﴾ [الأنعام: 109] باعتبارِ كونِ جملةِ: ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ﴾، عطفًا على جملةِ: ﴿قُلۡ إِنَّمَا ٱلۡأٓيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِۖ﴾ [الأنعام: 109]، فتكون الجُمَلُ الثّلاثةُ مُجتمعةً ردًّا على مضمُون قوله: ﴿وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ لَئِن جَآءَتۡهُمۡ ءَايَةٞ لَّيُؤۡمِنُنَّ بِهَاۚ﴾ [الأنعام: 109]، وبيانًا لقولِه: ﴿قُلۡ إِنَّمَا ٱلۡأٓيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِۖ وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ١٠٩﴾ [الأنعام: 109][1]، وفي ذلك ما فيه من بديعِ نسجِ النّظم ودقّتِه وجمالِه.

ويمكنُ أن تكونَ الواوُ استئنافيةً غيرَ عاطفةٍ؛ فبعد أن ذكرَ احتمالَ عدمِ إيمانهم بقولِه: ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ١٠٩﴾ [الأنعام: 109] بعد أن أقسموا أنّهم سيؤمنُون إن جاءتهم تلك الآيةُ الّتي اقترحُوها، استأنف هنا ليؤكِّدَ استحالةَ إيمانِهم.

معنى ﴿وَلَوۡ﴾ الصُّهَيبيّة:

استـواءُ إنـزالِ الآياتِ وعدَمِها عـندَ المشركين المعانِدين

(لَوْ) هي المعروفةُ بـ (لو الصُّهيبيّة)، بسبب وقوعِ التّمثيلِ بها في القول المشهور: (نِعمَ العَبدُ صُهَيبٌ، لَو لَم يَخَفِ اللّهَ لَم يَعصِه)[2]، والمقصودُ انتفاءُ عصيانِ صُهيبٍ، في جميع الأحوالِ والأزمنةِ، ولو فُرِضَ عدمُ خوفِه لَمَا عصَى، وكذا قولُه تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّنَا نَزَّلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَحَشَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ كُلَّ شَيۡءٖ قُبُلٗا مَّا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ يَجۡهَلُونَ﴾، فالمعنى أنّ إيمانهم

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/5.

(2) اشتهر هذا النّص عند الأصوليّين وعلماء اللّغة، وذكره ابن مالك في شرح الكافية، وقال البهاء السُّبكيّ: إنّه لم يعثر عليه في كتب الحديث، وذكره أبو نعيم في الحلية: 1/177، وضعّفه، وذكره الدّيلميّ، ولكنّه من قول عمر بن الخطاب ﵁ في ابنه سالم، لا كما اشتُهر أنّ المقولة في صُهيب. يُنظر: السّمهوديّ، الغُمّاز على اللُّمّاز: 327، والعجلُونيّ، كشف الخفاء ومُزيل الإلباس عمّا ورد منَ الأحاديث على ألسنة النّاس: 2/391.

مُنْتفٍ في جميع الأحوال، حتّى في هذه الحالة الّتي شأنُها أنْ لا ينْتَفِي عندها الإيمانُ[1]، وفي هذا الاستعمال يضعُفُ معنى الامتناع الموْضوعِ له (لَو)، وتصيرُ لمجرّدِ الاستلزامِ.

تعيينُ محذوفٍ يُقدَّرُ في السياق:

الإعجازُ الغَيبيُّ حجّةٌ على المُعاندِين وتأييدٌ لسيِّدِ المرسلين

يُقدَّرُ فعلٌ محذوفٌ بعد (لو) في قولِه تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّنَا نَزَّلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ﴾، ويكونُ (أنَّ) وما في حيِّزِهَا في موضع فاعلٍ، وتقديرُه: لو ثبت إنزالُنا. وهذا من قَبيل الإعجازِ الغيبيِّ في القرآن الكريمِ، وهو حُجّةٌ على المُعاندين، وإن لم يقعْ، ولكنّه حقيقةٌ عند اللّه في علْمِه المُغيَّبِ عنِ النّاس، وفي هذا النّظم انسجامٌ مع المعنى، فإخفاءُ الفعل متوافقٌ مع خفاءِ حقيقةِ ما يمكنُ أن يقعَ منَ المُعاندين إن نزلتْ تلك الآياتُ، وهذه الآيةُ من آياتِ صدْقِ النّبيِّ فيما أخبرَ عن ربِّه؛ إذ إنَّهم يَقدرون على ادِّعاءِ الإيمان، لكنَّهم لم يصنعُوا لشديد عنادِهم وكبيرِ كِبْرِهم؛ فعلمَ اللّهُ ذلك فأخبرَ عنه، فوقعَ كما أخبرَ.

توجِيهُ المُتشابِه اللَّفظيِّ:

يمكنُ الوقوفُ على توجِيهِ المُتشابِه اللَّفظيِّ في قولِه تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّنَا نَزَّلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ﴾ مع قولِه تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنزَلۡنَا مَلَكٗا﴾: وذلك في الأمورِ الآتيةِ:

فائدةُ ذكْرِ ﴿أَنَّنَا﴾ دون أن يقولَ: (ولو نزّلنا):

الزّيادةُ في المبنَى دليلُ الزّيادةِ في المعنى وتأكيدٌ له

افتُتحَتِ الآيةُ بقولِه تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّنَا﴾؛ فالضّمير (نَا) دالٌّ على العظمة البالغةِ، بما أشار إليه جمعُ النُّوناتِ[2]؛ لبيان عظيم القُدرةِ على إيقاعِ هذا الفعلِ في جعل الملائكةِ تتنزّلُ عليهم، وذلك على خلافِ الآيةِ السّابقةِ ﴿وَلَوۡ أَنزَلۡنَا مَلَكٗا﴾؛ إذ تتنزّلُ عليهم الملائكةُ تتابعًا، وفي أزمنةٍ مختلفةٍ وأماكنَ عدّةٍ، وذلك أعظمُ من نزول

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 9/310، ودرويش، إعراب القرآن وبيانه: 7/559.
(2) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 2/695.

ملَك واحدٍ لمرّةٍ واحدةٍ على رجلٍ واحدٍ وهو النّبيُّ ﷺ، فكان التَّأكيدُ والتَّعظيمُ مناسِبَين في هذه الآية.

سرُّ التَّعبيرِ بصيغةِ التَّنزيلِ لا الإنزالِ:

نـزولُ الملائكـةِ يـكـون على دفـعـات في الزمان والمكان

قال الجُرجانيُّ: "الإنزالُ يُستعمَلُ في الدُّفعة، والتّنزيلُ يُستعمَلُ في التّدريجِ"[1]، ومن هنا فبين اللّفظتين فرقٌ، والتّعبيرُ القرآنيُّ يأتي بلفظِ (أنزل) - غالبًا - عمّا نزلَ دُفعةً واحدةً، وما نزلَ مُفرّقًا مُنجَّمًا يأتي بلفظِ (نزّل)، فاختلافُ التّعبيرِ دالٌّ على اختلاف صِفةِ التَّنزيلِ. ففي قولِه تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ﴾ دلَّ على أنّ الملائكةَ تتنزّلُ عليهم في أوقاتٍ مختلفةٍ متواليةٍ، وفي قولِه تعالى: ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا﴾: دلَّت على نزولِ ملَكٍ واحدٍ، فإنّه اقترحَ إنزالَه لمرّةٍ واحدةٍ.

فائدةُ ذكرِ ﴿إِلَيْهِمُ﴾ دون أن يَكتفيَ بالقولِ: (ولو أنّنا نزلنا الملائكة):

غـايـةُ تـنـزُّلِ الملائكةِ هو لقاءُ النّاسِ والكشفُ عـن حـقـيـقـةٍ مُغيَّبةٍ

تفيدُ (إلى) انتهاءَ الغايةِ، جاء في المُقتضبِ: "وأمّا إلى فإنّها هي للمُنتهَى"[2]، ومعنى انتهاءِ الغايةِ في قولِه تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ﴾؛ أي: أنّ الملائكةَ يَلقَونَ النّاسَ، فكان غايةُ ما وصلَ إليه الملائكةُ، وغايةُ تنزّلهم هو لُقيَا هؤلاء النّاسِ، كما أنّ فيها معنى اللّقاءِ، دون الإيحاءِ، ودون التّكليمِ بشيءٍ منَ العلمِ والغيْبِ على خلافِ ما هو الحالُ مع الرُّسُل.

دلالةُ جمعِ الملائكةِ دونَ الإفرادِ:

أغـراضُ نـزولِ الملائكةِ متعددةٌ فيتعدّدُ نزولُها، عـكـسَ الـوحْـي فيكفِي فيه نزولُ ملَكٍ واحدٍ

جمعَ الملائكةَ في قولِه تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ﴾؛ لإرادةِ التَّفريق، فيكونُ التّنزيلُ مكرّرًا، فجاء الجمعُ لإفادةِ ذلك، فهم يتنزّلون عليهم بين حينٍ وآخرَ، كأحدِ أهمِّ آياتِ الإيمانِ بأنّهم مبعوثون من عند اللّه تعالى إليهم. أمّا إفرادُ الملَكِ في قولِه تعالى:

(1) الجرجانّي، التّعريفات، ص: 73.

(2) المبرّد، المقتضب: 4/139، وأبو حيّان، البحر المحيط: 2/378، والسّمين، الدّرّ المصون: 3/21.

﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٞۖ﴾ فهو إشارةٌ إلى الوحي، أو أنّه يَكفيهم أن يرَوْا ملَكًا واحدًا، ينزلُ على رسولِ اللّه مُؤيِّدًا له.

والآيةُ الكريمةُ تعرضُ صورةً عن خبرِ التّيئيسِ من إيمانِ فئةٍ منَ النّاس، يحملُون في أذهانهم انحرافًا فكريًّا، لذلك جعلُوا شرطَ إيمانِهم حدوثَ خوارقَ مُعجزةٍ، تُخالفُ نواميسَ الكونِ والحياةِ، ليُصدّقُوا بالرّسالةِ المحمّديّة، ويُؤمنُوا بها، فاشترطُوا على رسولِ اللّه ﷺ إنزالَ الملائكة، وتكليمَهم الموتَى وغيرَ ذلك.

عِلَّةُ عطْفِ جملةِ: ﴿وَكَلَّمَهُمُ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾:

الاشتراكُ في الخبريَّةِ في استحالةِ الوقوعِ عادةً

جملةُ: ﴿وَكَلَّمَهُمُ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ معطوفةٌ على جملةِ ﴿نَزَّلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ﴾، وذلك ما اقترحُوه عندما قالوا: ﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [الفرقان: 21][1]، وعلّةُ العطفِ هو الاشتراكُ في الخبريَّة، والجامعُ بين الخبرين هو استحالةُ وقوعِهما عادةً.

سرُّ إسنادِ التَّكليمِ إلى الموتى لا إلى الله:

تكليمُ الموتى شهيَّةٌ ضامرةٌ في النَّفسِ البشريّةِ حرَّكَها القرآنُ في نفوسِ المشركين

أُسنِدَ التّنزيلُ في الجملةِ السّابقةِ في قولِه تعالى: ﴿نَزَّلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ﴾ إلى اللّه تعالى، وفي الجملةِ اللّاحقةِ أُسنِدَ الحشرُ إلى اللّه تعالى، وفي هذه الجملة في قولِه تعالى: ﴿وَكَلَّمَهُمُ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ أُسنِدَ التّكليمُ إلى الموتى؛ إذ لم يقُلْ هنا: (وجعلنا الموتى تُكلّمُهم)، أو نحوَه كما في السّابقةِ واللّاحقةِ، وفي ذلك توافقٌ وانسجامٌ مع ما طلبوه هم من تكليم مَن يعرفون منَ الأموات؛ فقالوا: ﴿فَأۡتُواْ بِـَٔابَآئِنَآ﴾ [الدّخان: 36]، فجعلَ الخطابَ مباشرًا بينهم وبين أمواتهم؛ لَمَا بينهم منَ القرابة والصّلةِ؛ إذ لا يحتاجُ الأمرُ إلى وسائطَ يظهرُ أثرُها في السّياقِ، فقال: ﴿وَكَلَّمَهُمُ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾؛ إذ سيكونُ التّواصلُ بينهم مباشرًا حالَ خروجِهم من قبورِهم وتكليمِهم، وفي ذلك إشارةٌ إلى

(1) درويش، إعراب القرآن: 4/209.

البعثِ، وتحريكٌ لبواعثِ الفكرِ، وفتحٌ لشهيَّة تكليم الآباءِ منَ الموتى، فنكتةُ إسنادِ التَّكليم للموتى إطلاقُ الفكْرِ في وقوعِ مثلِ هذا الأمرِ، وتصويرِهِ للمخاطَبِ كيف يكونُ لو وقعَ.

معنى التَّعريفِ في: ﴿ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾:

في قولِه تعالى: ﴿وَكَلَّمَهُمُ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ يُحمل التَّعريفُ في لفظِ ﴿ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ على العهْدِ؛ أي: الموتى الّذين يعرفونَهم، كأنّه قال: موتاكُم، إذ أخذُوا شركَهم وتقاليدَهم وعباداتِهم عن موتاهم، ويُقوِّيه أنَّهم طلبُوا إحياءَ آبائِهم ليكلّمُوهم عن شأن محمّدٍ ﷺ؛ وعمّا واجهوا بعد الموت، كما قالوا: ﴿فَأۡتُواْ بِـَٔابَآئِنَآ﴾ [الدّخان: 36]، أو يُحمَل على الجنسِ؛ أي: جنسِ الموتى، بقطعِ النَّظر عن أيِّ اعتبارٍ آخرَ.

عنادُ المشركين بلغَ بهم أن عصَوا آباءَهم الّذين يزعمُون اتِّباعَهم

علَّةُ عطْفِ جملةِ: ﴿وَحَشَرۡنَا﴾:

سببُ العطفِ هو اشتراكُ الجُملِ في الخبريَّة، فهي منَ التَّوسّطِ بين الكمالَيْن، وقوله تعالى ﴿وَحَشَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ كُلَّ شَيۡءٖ قُبُلٗا﴾ في مَعرِضِ تَعدادِ الآياتِ المقترَحةِ الّتي إن حدثَت أمامَ النّاس فإنّهم لا محالةَ يؤمنون، ولكنّ هؤلاء لن يؤمنُوا حتّى وإن جاءَت هذه الآياتُ مجتمعةً أو متواليةً، وأداةُ العطفِ (الواو) للجمع؛ إذ يدلُّ العطفُ على إمكان قدوم هذه الآيات مجتمعةً أو متفرّقةً، لكنّها جميعَها تُؤدّي الغرضَ نفسَه؛ وهو إعجازُ هؤلاء المُعانِدين، وإظهارُ ضعفِهم أمام عظيمِ شأنِ اللّه وقُدرته، وأنّ الهدايةَ بيد اللّه سبحانَه.

يدلُّ العطفُ على إمكان قدومِ هذه الآياتِ مجتمعةً أو متفرّقةً

براعَةُ المُقابلةِ بينَ: ﴿نَزَّلۡنَآ إِلَيۡهِمُ﴾ وبينَ: ﴿وَحَشَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ﴾:

مُقتضى ظاهرِ النَّظم أن يكونَ: (نزلّنا عليهم، وحشرنا إليهم)، لكنَّ النَّظمَ عدلَ عن ذلك إلى ما جاء عليه، وسرُّه أنَّ استعمالَ حرفِ (إلى) في قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّنَا نَزَّلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ﴾ لبيانِ أنَّ التَّنزيلَ كان مقصودُه الهدايةَ والرَّأفةَ بهم، ويُناسبُ هذا المقصدَ حرفُ (إلى) أكثرَ من (على)، وفي استعمال حرف (على)

التّنزيلُ مَشوبٌ بالرَّحمةِ والهدايةِ، والحشرُ مَليءٌ بالأدلّةِ والبراهين

في قولِه تعالى: ﴿وَحَشَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ كُلَّ شَيۡءٖ قُبُلٗا﴾؛ لبيانِ أنَّ الجمعَ كان مقصودُه إظهارَ البُرهان سواءً في المقابلة والمعايَنةِ، أو الكفالةِ، والأنسبُ لهذا المقصدِ حرفُ الاستعلاءِ.

سرُّ التَّعبيرِ بالحشْرِ لا بالجمْعِ:

دعوى حشْرِ كلِّ شَيءٍ لا تـصدُرُ إلَّا عنِ العظيمِ سُبحانَه

في قولِه تعالى: ﴿وَحَشَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ كُلَّ شَيۡءٖ قُبُلٗا﴾ اختصَّت مُفردةُ الحشْرِ في معنيين:

المعنى الأوّل: الدّلالةُ على الجمْعِ منَ النّواحي البعيدةِ إلى جهةِ المركزِ، وهي جهةُ المحشرِ؛ فيتضمّنُ معنى ﴿وَحَشَرۡنَا﴾ الجمعَ مع السَّوْقِ إلى جهةٍ مُعيّنةٍ؛ تُجمعُ فيها الخلائقُ كلُّها، وهُو مشهدٌ في غاية الشّدّةِ والرّهبةِ.

المعنى الثّاني: وهُو مشهدٌ مُتمِّمٌ، يُصوّرُ البعثَ للمخلوقاتِ، من أوّلِ يوم قُدِّر لها الحياةُ إلى لحظة ذلك الحشْرِ، وموضعُ الإعجازِ هنا، هو حشرُها بعد موتِها، ثُمّ إنّها على اختلافِ طبائعِها تكونُ مُجتمعةً في موقفٍ واحدٍ(1).

فائدةُ إسنادِ الحشْرِ إلى ضَميرِ العَظَمةِ في: ﴿وَحَشَرۡنَا﴾:

حشرُ المخلوقاتِ لا يكون إلّا لله سبحانه

قال تعالى: ﴿وَحَشَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ كُلَّ شَيۡءٖ قُبُلٗا﴾، ولم يقُلْ: (وحُشِرَ عليهم كلُّ شيءٍ قبلًا)؛ لبيانِ عظيمِ شأنِ اللّه وقُدرتِه في جمعِ المخلوقاتِ وحشْرِها، وأنّه سبحانَه هو مَن يحشرُ تلك الخلائقَ، ففيها إيماءٌ إلى عظيمِ ذلك الصَّنيعِ، وعجيبِ أمرِه.

غرضُ تقديمِ الجارِّ والمجرورِ:

اخــتــصــاصُ الحشْرِ بالمنكِرين المعانِدين إقامةً للحُجَّةِ وتثبيتًا للبرهان

في قَولِه تعالى: ﴿وَحَشَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ كُلَّ شَيۡءٖ قُبُلٗا﴾ تقديمُ الجارّ والمجرور ﴿عَلَيۡهِمۡ﴾ للاختصاص والمبالغةِ والاهتمام؛ إذ أفادَ التّقديمُ تصويرَ مشهدِ الاستعلاءِ وهيْمنةِ ذلك الحشْرِ على أولئك

(1) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/150.

المعاندِين على وجه الخُصوصِ، وبيانَ قُدرةِ اللّه سبحانه في عظيمِ ذلك المشهد، كما أفادَ هذا التّقديمُ الاهتمامَ بذلك الحشْرِ العظيم؛ الّذي تضمّنَ كلَّ شيءٍ ممّا خلق اللّهُ تعالى؛ ليشهدُوا عجائبَ خلْقِ اللّه وعَظَمَتَهُ وقُدْرَتَهُ سبحانَه.

دلالةُ تعْدِيةِ فِعلِ الحَشرِ بحرفِ (على):

إبــــرازُ غــــرَضِ المبالغةِ في بيانِ حشْرِ كلِّ شيءٍ لهم، وتضمينُ فعْلِ الحشْرِ معنى البعْثِ والإرسالِ

في قَولِه تعالى: ﴿وَحَشَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ كُلَّ شَيۡءٖ قُبُلٗا﴾ عُدِّي فِعلُ الحَشرِ بـ (على) لا باللّام كما في قولِه تعالى: ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيۡمَٰنَ جُنُودُهُۥ﴾، أو بحرفِ (إلى) كقولِه تعالى: ﴿وَتُحۡشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ ١٢﴾ [آل عمران: 12]، وذلك أنَّ التّعبيرَ بالحشْرِ للمُبالغة، ولذلك كانت تَعْدِيَتُهُ بالحرفِ (عَلَى)[1]، الّذي يفيدُ معنى الاستعلاءِ الحقيقيِّ أو المجازيِّ، ولفظُها يدلُّ على ذلك فهي منَ العُلوِّ، وفي الآية: ﴿وَحَشَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ كُلَّ شَيۡءٖ قُبُلٗا﴾ من قَبيل الاستعلاءِ المجازيِّ، وهي مثلُ قولِهم: (عليه دَينٌ)، كأنّه يحملُ ثِقَلَ الدَّين على ظهره[2]، ولو عُدِّيَ باللّام أو بـ (إلى) لضعُفَ غَرَضُ المبالغةِ في الآيةِ.

وتتضمّنُ التّعديةُ بحرف الجرّ (عَلَى) تمثيلًا رهيبًا؛ فكأنّ الكائناتِ المحشُورةَ تنحدرُ عليهم من كُلّ مكانٍ مُرتفعٍ، وهُم في سهلٍ مُنخفضٍ، وقد استقطبتْها بُؤرةٌ واحدةٌ، هي موضعُ المُعارضين للإيمان، وقد ضُمِّن الحشْرُ معنى البعثِ والإرسالِ؛ لذلك عُدِّي بحرفِ (على)[3]، فأفاد الفعلُ معنيين، فيهما تصويرٌ حيٌّ، وحركةٌ دؤوبٌ، وهما الجمعُ والإرسالُ، وذلك على قاعدة التّضمينِ الذّي يُحقّقُ معنى الفعْلَين[4].

(1) القُونويّ، حاشية على البيضاويّ: 8/238.
(2) ابن يعيش، شرح ابن يعيش: 8/37.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/6.
(4) أحمد الخرّاط، الإعجاز البيانّي في ضوء القراءات القرآنيّة المتواترة: 253.

بيانُ براعةِ ذكرِ الخَاصِّ بعدَ العامِّ في قوله تعالى: ﴿كُلَّ شَيۡءٖ قُبُلٗا﴾:

في قوله: ﴿وَحَشَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ كُلَّ شَيۡءٖ قُبُلٗا﴾ يمكنُ أن يُرادَ معنى العُموم بقوله: ﴿كُلَّ شَيۡءٖ﴾؛ ليشملَ جميعَ ما خلق اللّٰهُ تعالى، ويمكنُ أن يُرادَ به العامُّ المرادُ به الخصوصُ؛ لأنَّ المَقامَ يُخَصِّصُهُ بكُلِّ شَيءٍ ممَّا سألُوهُ، أو مِن جِنسِ خَوارِقِ العاداتِ والآياتِ، مِثلِ قَولِه تعالى في رِيح عادٍ: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: 25]، والقَرِينَةُ هيَ ما ذَكَرَ قَبلَهُ مِن قَولِه: ﴿وَلَوۡ أَنَّنَا نَزَّلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾[1].

بلاغةُ ترتيبِ الجُمَلِ الثّلاث في الآية:

بديعُ أسلوبِ التّرقِّي في إظهارِ عظيمِ قُدرةِ اللهِ في إحداثِ الخوارقِ

في قوله تعالى: ﴿نَزَّلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَحَشَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ كُلَّ شَيۡءٖ قُبُلٗا﴾ ترقٍّ؛ والتّرقِّي: منَ الفعل (رَقى)؛ أي: عَرَجَ، والتّرَقّي: هو التّدرُّج في الرُّقِي، وفي الاصطلاح: هُو أن يُعرَجَ بالكلام من معنى إلى معنى أعلى[2]، وفي الآية ابتدأ بما طلبُوه، فذكرَ إنزالَ الملائكة، ثُمّ تكليمَ الموتى، ثم أن يَحشُرَ اللّٰهُ تعالى كُلَّ المخلوقاتِ، فتشهدَ برسالةِ محمّدٍ ﷺ، فتَرَقّى التّعدادُ من مطلَبَيهم أوّلًا وثانيًا، إلى ما زاد اللّٰه عليهم في المُعطى الثّالث، فقال: ﴿وَحَشَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ كُلَّ شَيۡءٖ قُبُلٗا﴾ - على القول ببقاءِ العامِّ على عمومِه - ممّا يُشيرُ إلى مجموع ما سألُوه وغيرِه، فهُم لم يطلبُوا أن يُحشَرَ عليهم كلُّ شيءٍ قُبُلًا، ولكنّها زيادةٌ في إقامةِ الحجَّة، لتصلَ بالمُتلقّي إلى أعلى ما يمكنُ أن يُتصوّرَ منَ الاقتراحاتِ التّعجيزيّةِ لرسول اللّٰه ﷺ؛ لأنّ اللّٰهَ تعالى قادرٌ سبحانه أن يحشُرَ كُلَّ شيءٍ قُبُلًا، كما وردَ في الآيةِ الكريمةِ، و"الأشياءُ المَحشُورَة منها ما يَنطِقُ ومِنها ما لا يَنطِقُ، فإذَا

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/6.

(2) التّرقّي وعكسُهُ التّدلّي، وهما منَ البديع في البلاغة، وذلك بذكر المُتعدّدات من جنسٍ أو نوعٍ، أو صنفٍ واحدٍ، إذا كان بينها تفاضلٌ في الدَّرَجات أو المراتب، أن تُذكر إمَّا منَ الأدنى إلى الأعلى ترقّيًا، أو منَ الأعلى إلى الأدنى تدلّيًا، ما لمْ يدْعُ داعٍ بلاغيّ آخر، يحرصُ المتكلّمُ أن يشيرَ إليه بمخالفة هذا النّظام، كمراعاة رُؤوس الآي، وكالتّنويع في نصوص مُتعدّدة.

أَنطَقَ اللّهُ الكُلَّ وأَطبَقُوا على قَبُولِ هَذِهِ الكَفَالَةِ، كانَ ذَلِكَ مِن أَعظَمِ المُعجِزاتِ"[1].

مشاهدُ تخيليّةٌ افتراضيّةٌ اقترحها المُنكِرون تَحَدِّيًا وتعجيزًا للرّسول ﷺ

ومن جمال فنّ (التّرقّي) أنّه بدأ بالمطلب الأيسرِ عليهم، فذكر إنزالَ الملائكةِ إليهم؛ لتأتيَهم بالبُشرى وتشهدَ لهُم بنُبوّة مُحمّد ﷺ، وهذا ما يُمكنُ أن تتقبّلَه نفوسُ كثيرٍ منَ النّاس، ثُمّ ارتقى المشهدُ إلى ما هو أصعبُ وأجلُّ على النّفس الإنسانيّةِ، وهو تكليمُ الموتى، وهذا مشهدٌ يُمكنُ أن تتقبّلَه الأقليّةُ منَ النّاس، ويخشاهُ أغلبُهم، ثمّ ارتقى بهم المشهدُ، إلى أقصى ما يُمكنُ أن يُتخيّلَ ويُتصوّرَ، وهو أن تُجمَعَ مخلوقاتُ الدُّنيا وحُوشُها وطيورُها وزواحفُها، وجِنُّها وإنسُها، وأحياؤُها وأمواتُها، وهذا ما لا يطلبُه عاقلٌ حتمًا، وهذا المطلبُ لم يخطرْ ببالهم أصلًا، لكنّ التّعبيرَ القرآنيَّ ارتقى بالخطاب إلى اقتراح مُفترَضٍ؛ ليقطعَ عليهم كُلَّ مطلبٍ، أو زيادةٍ أخرى فوق ما طلبُوا من آياتٍ.

وبعد أن رسَمَ التّرقّي مُنحنى المطالبِ تصاعُدًا، أظهر السّياقُ جمالًا فريدًا لهذا الفنِّ البلاغيِّ الأصيلِ؛ فبانت بلاغتُه في إكمال المشهدِ، بدرجاتِه وإحداثيّاتِه، تلك الّتي رسمتْ مُنحنى المُحاجَجَةِ، صُعُودًا نحوَ أعلى درجات الحُجّة والبُرهانِ، ثُمّ جعلتْها جميعًا تسقُطُ في مُستوى واحدٍ، وعلى خطٍّ صِفريٍّ مُفترَضٍ، تتلاشى عنده كلُّ الإرادات أمامَ إرادةِ اللّه تعالى، في هدايةِ أولئك القوم أو عدمِها، فقال سبحانه: ﴿مَّا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾، فتهاوَتْ تلك المُقترحاتُ الصّاعدةُ على سلّم التّرقّي، كاسِرَةً معها جبروتَ المعاندين، أمامَ مشيئةِ اللّه ربّ العالمين؛ لأنّه هو خالقُ تلك الأنفس، العالمُ بدواخلِها وأسرارِها، أكثر ممّا يعلمُ أصحابُها أنفُسُهم عنها، ولهذا أتبعَها بقولِه: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ يَجۡهَلُونَ﴾؛ بمعنى: أنّهُم يجهلون الحقيقةَ الكبرى، ولا يُدركون المشيئةَ العُظمى.

(1) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/117.

توجيهُ القِراءاتِ القُرآنيّةِ في قَولِه تعالى: ﴿قُبُلًا﴾:

معنيَا الكفالةِ والمعايَنةِ حاضران في سياقِ الآيةِ

اختلفَ القرّاءُ في قراءة ﴿قُبُلًا﴾[1]، فقرأ الجمهورُ بضمّ القاف والباء ﴿قُبُلًا﴾، ولها في المعنى ثلاثةُ أوجهٍ:

أحدُها: أن يكون (القُبل) جمع (قَبيل)، كالرُّغُف الّتي هي جمع (رَغيف)، و(القُضُب) الّتي هي جمع (قَضيب)، ويكون (القُبُلُ): الضُّمناءَ والكفلاءَ، وإذا كان ذلك معناه، كان تأويلُ الكلام: (ولو حشرْنا عليهم كلَّ شيءٍ كُفَلاءَ، يكفُلون لهم الّذي نعدُهم على إيمانهم باللّه، أو الّذي نُوعِدُهم على كفرِهم باللّه، لَما آمنوا إلّا أن يشاءَ اللّه).

والوجه الآخر: أن يكون (القبلُ) بمعنى المقابلةِ والمواجهةِ، من قول القائل: (أتيتُك قُبُلًا لا دُبُرًا)، إذا أتاه من قِبَل وجهِه.

والوجه الثّالث: أن يكونَ معناه: (وحشَرْنا عليهم كلَّ شيءٍ قبيلةً قبيلةً، صنفًا صنفًا، وجماعةً جماعةً)، فيكونَ (القبلُ) حينئذٍ جمْعَ (قَبيل)، الّذي هو جمعُ (قبيلة)، فيكونَ (القُبُلُ) جمعَ الجمْع[2].

وقرأ نافعٌ وأبو جعفر وابنُ عامر بكسر القاف ونصبِ الباء (قِبَلاً)، ومعناه: (وحشَرْنا عليهم كُلَّ شيء معاينةً فَعايَنُوهُ[3]، وشاهدُوه)[4]، والمعاني كلُّها مُرادةٌ مُجتمعةً؛ وكلٌّ منها يكمّلُ الآخر.

بلاغةُ اختيارِ مفردةِ: ﴿قُبُلًا﴾ في الدّلالةِ على المَقصودِ:

معاينةُ المعجزةِ أصدقُ دليلٍ على صحّةِ الرّسالةِ

اختلفَ المفسّرون في معنى ﴿قُبُلًا﴾ هل هي بمعنى الكفالةِ أو المعاينةِ، أو قبيلةً قبيلةً، وصنفًا صنفًا، وجماعة جماعةً؛ أي: كفالةُ صحّةِ الرّسالة، أو معاينةُ الخوارقِ بما فيها القبائلُ والأصنافُ

---

(1) ابن الجزريّ، النّشر: 2/262.

(2) ابن جرير، جامع البيان: 9/493، والقاسميّ، محاسن التّأويل: 4/469.

(3) السّمرقنديّ، بحر العلوم: 1/475.

(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/208.

والجماعاتُ، والصّحيحُ أنّ الاختيارَ السّياقيَّ لهذه المفردةِ يدلُّ على المعنيَيْن، فإنّ ما يراه هؤلاء عَيانًا هو كفالةٌ في صحّةِ دعوَى الرّسالةِ، وهل من كفالةٍ أصدقُ منَ المعايَنةِ.

نُكتةُ إيثارِ النَّفي على الإثباتِ:

المطلوبُ تحقيقُ الإيمان، فالكفرُ تحصيلُ حاصلٍ

لم يقُل: (لكفرُوا)، بدلَ قولِه: ﴿مَّا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُوٓاْ﴾، ونكتتُه أنّهم كفرةٌ أصالةً، وغايةُ إحضارِ تلك الآيات إنّما هو تحقيقُ إيمانِ النّاس، وتركِ كفرهم، فالمطلوبُ من إنزالِ تلك المعجزاتِ هو إحداثُ الإيمانِ في قلوب المعاندين، فنُفيَ المطلوبُ لا الموجودُ؛ لأنَّه تحصيلُ حاصلٍ.

فائدةُ التَّعبيرِ بقولِه تعالى: ﴿مَّا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُوٓاْ﴾:

نفيُ كينونةِ الإيمان في صدورِ المعاندين في عُمومِ أحوالِهم

جاءتِ اللّامُ في قولِه تعالى: ﴿مَّا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُوٓاْ﴾، الّتي هي لامُ الجُحودِ، والفعلُ المضارعُ منصوبٌ بـ (أنْ) مُضْمَرَةٍ بعدها، أبلغَ في الدّلالة منَ القول بـ (ما آمنُوا) أو (لم يؤمنوا) أو (لا يؤمنون)، والمعنى: ما كانُوا مُريدين لأن يُؤمنوا إلّا أن يشاءَ اللّهُ[1].

وذهب أبو حيّانَ إلى أنّ الأصلَ في المنفيّ، أن لا تدخلَ عليه اللّامُ، لكنّ قولَه تعالى: ﴿مَّا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُوٓاْ﴾ أبلغُ في النّفيِ من قولِه: (لم يُؤمنوا)؛ لأنّ فيه ما عبّرَ عنه بنفْيِ التّأهُّلِ والصّلاحيّةِ للإيمان، وهو السّرُّ في ورود لامِ الجُحود في الخبرِ[2].

والمعنى في قولِه تعالى: ﴿مَّا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُوٓاْ﴾ أشدُّ قُوّةً ممّا لو قيل: (لَا يُؤمِنُونَ) أو (ما آمنوا)؛ تقويةً لنفْيِ إيمانهم؛ لأنّ فيه نفيَ التّأهُّل والصّلاحيّةِ للإيمان بنفْيِ الكينونةِ، فهم مُعاندون مُكابرون لا يبغُون الحقَّ، فلو طَلَبوا الحقَّ بإنصافٍ لكفَتهم مُعجزةُ القرآن؛ لأنّ فيه منَ المُعجزاتِ والطّاقاتِ المُستوعبةِ لنفوسِ أولئك الّذين يطلبُون الحقَّ، ويبحثُون عنِ الصّراطِ المستقيم، ما فيه الغَناءُ والكفايةُ، قال تعالى:

---

(1) الشنقيطي، العذب النّمير: 2/566.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/622.

﴿لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ﴾ [الحشر: 21]، ولكنّهم تطاولُوا وأنكرُوا تلك المعجزةَ الّتي أعجزَتْ كُلَّ مَن مدّ عنقَه ليأتيَ بمثِلها، فكان إيمانهُم مُستحيلًا.

معنى الاستثناءِ في قولِه تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾:

التَّحقيقُ أنَّ الاستثناءَ متَّصلٌ في بيانِ المشيئةِ

الاستثناءُ في قولِه تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ استثناءٌ متّصلٌ من محذُوفٍ هو سببُ التّقديرِ وعلّتُه، وتقديرُه: (مَا كَانُوا لِيُؤمِنُوا لِشَيءٍ مِنَ الأَشيَاءِ إلَّا لِمَشِيئَةِ اللهِ)، أو: (مَا كَانُوا لِيُؤمِنُوا في كُلِّ حَالٍ إلَّا في حالِ مَشِيئَةِ اللهِ)، وجعلَه بعضُهم استثناءً مُنقطعًا، والتّحقيقُ أنّ الاستثناءَ مُتّصلٌ، خلافًا لمَن زعم أنّه منفصلٌ، والمعنى: ما كانوا ليُؤمنوا في حالةٍ منَ الأحوالِ إلّا أن يشاءَ اللهُ ذلك؛ لأنّهم مُتعنِّتُون[1].

قال أبو حيّانَ: "وذلك قولُ أهلِ السُّنّة، أنّ إيمانَ العبد واقعٌ بالمشيئةِ، وحملَه المعتزلةُ على الإلجاءِ والقهْرِ، وسمّاها الزّمخشريُّ مشيئةَ إكراهٍ واضطرارٍ، وقولُ أهلِ السّنّةِ هو الأظهرُ"[2].

الأملُ في رحمتِه سُبحانَه أن تُصيبَهم مشيئةُ الله فيؤمنُون

فهو استثناءٌ من عُموم الأحوالِ الّتي تضمّنَها عمومُ نفْي إيمانِهم، فالتّقديرُ: إلَّا بمشيئةِ اللّه، ففي قولِه تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ تعريضٌ بوعْدِ المُسلمين بذلك[3]، ولعلَّ في هذا الاستثناءِ المعبِّرِ عنِ المشيئةِ الإلهيّة، بصيصَ أملٍ لأولئك المعاندِين في كلّ زمانٍ ومكانٍ، أن تُصيبَهم مشيئةُ اللّه وهدايتُه لهم فيؤمنُون.

واليومَ نجدُ كثيرًا من هؤلاء يعترفون بالإيمان، في أواخرِ لحظاتِ حياتِهم، فيُعبّرون بصدْقٍ عن مُوافقاتٍ حدثَتْ في حياتِهم، جعلتْهم يُؤمنون بوُجودِ خالقٍ لهذا الكونِ، ومنها قولُه تعالى - على القول بأنَّ الضَّميرَ الأوّلَ ﴿بِهِۦٓ﴾ للّهِ، أو يعودُ على النّبيّ محمَّدٍ ﷺ -: ﴿وَإِن مِّنۡ

(1) الشنقيطي، العذب النّمير: 2/566.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/622 - 623.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/6 - 7.

﴿أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤۡمِنَنَّ بِهِۦ قَبۡلَ مَوۡتِهِۦۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا ١٥٩﴾ [النّساء: 159]، فلعلّ المقصودَ من قولِه تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ اعترافُهم بالإيمان في حياتِهم.

بلاغةُ الالتفاتِ في قولِه تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾:

الانتقالُ منَ الحديثِ عنِ الخوارقِ إلى الثّوابتِ انتقالٌ في النّظمِ والأسلوبِ

التفتَ الخطابُ منَ التَّكلُّمِ في قولِه تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّنَا نَزَّلۡنَآ﴾؛ وقولِه: ﴿وَحَشَرۡنَا﴾ إلى الغيبةِ في اسم الجلالةِ الصّريح (اللّه) في قولِه: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾، ولم يقُلْ: (إلّا أَنْ نَشَاءَ)، وفيه إيماءٌ إلى نُكتةٍ بلاغيّةٍ عميقةٍ، أفادَها الالتفاتُ؛ وهي أنَّ المشيئةَ ثابتةٌ في كلِّ الأحوالِ، فلم تأتِ جملةُ ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ على السَّنَنِ المذكورِ في النَّظمِ؛ لأنَّ تنزُّلَ الملائكةِ وتكليمَ الموتى وحشْرَ كلِّ شيءٍ عليهم قُبُلًا منَ الخوارق، فلمَّا اختلفَ تعلُّقُ الجملِ اختلفَ الالتفاتُ.

سرُّ إظهارِ الاسمِ الأحسنِ دون إضمارِه في قولِه تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾:

تظهرُ تجلّياتُ الاسمِ الأحسنِ في سياقِ الهدايةِ

التّعبيرُ بالاسْم الأحسَنِ (اللّه) يُوحِي إلى عظيم تلك المشيئةِ وتقديرِها، حيث إنَّ اللّهَ تعالى هو صاحبُ المشيئةِ المطلقةِ، وسياقُ الآياتِ مُتعلِّقٌ بهدايةِ النَّاس، فناسبَ ذكرُ الاسْمِ الأحسَنِ دون أن يُقالَ: إلّا أن نشاءَ، كما قال تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعَاجِلَةَ عَجَّلۡنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ [الإسراء: 18].

فوقعَ إظهارُ اسمِ الجلالةِ في مقام الإضمار؛ لأنّ اسمَ الجلالةِ يُومئُ إلى مقام الإطلاقِ، وهو مقامُ مَن ﴿لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ﴾ [الأنبياء: 23]، ويُومئُ إلى أنّ ذلك جرَى على حسبِ الحكمةِ؛ لأنّ اسمَ الجلالةِ يتضمّنُ جميعَ صفاتِ الكمالِ(1).

معنى الواوِ في قولِه تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ﴾:

حرفُ الواو إمَّا بمعنى الاستئنافِ؛ والمعنى: فأكثرُ هؤلاء

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/7.

الجهلُ بالحقِّ والإصرارُ على المناكدةِ علّةُ عدمِ الإيمانِ

المعاندِين يجهلون عظيمَ شأنِ اللّه تعالى وقُدرتِه وجلالةِ قَدرِه، قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٦٧﴾ [الزّمر: 67]، فاستأنفَ لبيانِ شأنِ النّاس بقُدرتِه سبحانه وبالحقيقةِ المُغيّبةِ عن حواسِّهم ومشاهداتِهم وأسماعِهم؛ ظانّين أنّ الواقعَ الّذي يَعيشون ويَتحسّسُون هو نهايةُ مطافِ الأقدارِ والوجودِ، وهذا هو شأنُ المنكِرين والمُلحدين في كلّ زمانٍ ومكانٍ، إذْ أدّى بهم جهلُهم إلى هذه العُزلةِ العلميّةِ، وإلى هذا الجهلِ المُطبَقِ.

وإمَّا بمعنى الحالِ؛ والمعنى: أنَّ هؤلاء المعاندين لا يؤمنون بعدَ مجيءِ تلك الخوارقِ؛ لأنَّ أكثرَهم يجهلون الحقَّ، ولا يريدون الانصياعَ له، ففيها معنى التَّعليلِ، كأنَّه قال: لأنَّ حالَهمُ الجهلُ.

دلالةُ الاستدراكِ في قولِه تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ يَجۡهَلُونَ﴾:

عدمُ الإيمانِ بسببِ الجهلِ نظرًا، يَزيدُهم جَهلًا عندَ الإصرارِ فعلًا

الاستدراكُ في قولِه تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ يَجۡهَلُونَ﴾ شديدُ التَّعلُّقِ بقولِه: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾، المُقتضِي أنَّهم يُؤمنُون إذا شاء اللّهُ إيمانَهم: ذلك أنَّهم ما سألُوا الآياتِ إلّا للتّعجيزِ ولتوجيهِ بقائِهم على دينِهم، فإنَّهُم كانُوا مُصمِّمين على نبْذِ دعوةِ الإيمان، وإنَّما يتعلَّلون بالعللِ وبطلبِ الآياتِ استهزاءً، فكان إيمانُهم في نظرِهم من قَبيلِ المُحالِ، فبيّن اللّهُ لهم، أنَّه إذا شاء إيمانَهم آمنُوا، لكنَّهم لا يؤمنون بسببِ الجهلِ الّذي يُوجِّهُهم في اتِّخاذ قرارِ عدمِ الإيمانِ.

ويجوزُ أن يكون الاستدراكُ راجعًا إلى انتفاءِ إيمانِهم، مع إظهار الآياتِ لهم؛ أي: لا يُؤمنون، ويَزيدُهم ذلك جهلًا على جهلِهم؛ لأنَّهم مُستهزئُون[1].

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/7.

وهذان المعْنَيان لا يتعارضَان؛ فإنَّ عدمَ إيمانِهم بسببِ الجهلِ نظرًا، يزيدُهم جهلًا عندَ الإصرارِ على عدمِ الإيمانِ فعلًا.

نُكتةُ التَّعبيرِ بالأكثريَّةِ في: ﴿أَكۡثَرَهُمۡ﴾:

النَّظمُ يتوخَّى العِلمَ والعدلَ في الحُكمِ على النَّاس

إسنادُ الجهلِ إلى أكثرِهم في قولِه تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ يَجۡهَلُونَ﴾، فلم يقُلْ: (ولكنَّهم يجهلون)، يدُلُّ على أنّ منهُم عُقلاءَ، ونُكتةُ التَّعبيرِ بالأكثريَّةِ فيه بيانُ علْمِ اللّه تعالى بالغيب العظيم الّذي تضمّنَ إحصاءَ ما في نفوسِهم منَ الجهلِ العلميِّ، أو الإنكارِ لَمَا عرفُوا منَ الحقّ، والتّعبيرُ بصيغةِ المبالغةِ (أفعل) تدلُّ على أنّ نسبةً عاليةً منهم يتّصفُون بصِفةِ الجهلِ، فتكونُ تلك الأكثريّةُ غالبةً على رأيِ مُجتمعِهم، فلا يظهرُ لِلأَقَلِّيَّةِ المؤمنةِ أو المنصفةِ رأيٌ أو أهمّيّةٌ أو أثرٌ، وهذا دليلُ العلمِ والعدلِ، فعلمَ سبحانَه واقعَ النُّفوسِ، وحَكمَ عليها حُكمًا عادلًا، فلم يشملِ التَّعبيرُ الجميعَ بلِ الأكثرَ.

نكتةُ الإضمارِ ومرجعُ الضَّميرِ في قولِه: ﴿أَكۡثَرَهُمۡ﴾:

الإضمارُ أنسبُ للسِّياق، وفيه تحقيرٌ وعدمُ التفاتٍ للمشركين

الضّميرُ في ﴿أَكۡثَرَهُمۡ﴾ عائدٌ على ما عادت عليه الضّمائرُ قبل منَ الكفّار؛ أي: يجهلون الحقَّ، أو يجهلون أنّه لا يجوز اقتراحُ الآيات بعد أن رأوا آيةً واحدةً، أو يجهلون أنّ كلًّا منَ الإيمان والكفر، هو بمشيئة اللّه وقدره.

وجاء السِّياقُ الكريمُ بالإضمار دون الإظهار، فلم يقُل: (ولكنّ أكثر النّاس)؛ لأنَّ المشركين هم جزءٌ منَ النّاس، وليسوا كلَّ النّاس، فهناك منَ النّاس من آمن باللّه ورسوله وآياته، ولم يطلب شروطًا مستحيلةً للإيمان كما عاند هؤلاء المشركون، فالإضمارُ فيه تحقيرٌ وعدمُ التفاتٍ لهم، ويدلُّ على أنّ المشركين هم مجموعةٌ واحدةٌ، لهم صفاتٌ مشتركةٌ؛ وهي الجهلُ والعنادُ والإصرارُ على الكفر، ويدلُّ على أنّ المشركين هم محدودو العددِ والزّمانِ، فإنَّ كلامَ اللّه تعالى خالدٌ لا يتبدَّل، ولا يختصُّ بزمانٍ دون زمانٍ، فإذا قيل: (أكثر

النّاس) لزم أن يشملَ ذلك كلَّ الأزمان والأمكنة، وهذا لا يصحُّ في معنى الآية الْبَتّة.

غرضُ التَّعبيرِ بمفردةِ ﴿يَجۡهَلُونَ﴾:

اشتمالُ معنى الجهلِ ما يُقابلُ العلمَ والحلمَ معًا

جاءَ التَّعبيرُ بإثباتِ الجهلِ لا نفْيِ العلْم، فلم يقُل: (لا يعلمون)، كما في قولِه تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ٣٧﴾ [الأنعام: 37]، علمًا بأنّ صيغةَ التَّعبيرِ بـ ﴿يَجۡهَلُونَ﴾ بالياء لم تردْ في القرآن إلّا في هذا الموضع، بينما في بقيَّة آيِ القرآن جاء التَّعبيرُ بقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾؛ الّذي اقتربَ من تسعةِ مواضعَ، وذلك للإيماءِ إلى ما يجولُ في دواخلِهم منَ الإصرارِ؛ فهم علمُوا الحقَّ ممّا يمكنُ أن يروْه منَ الآيات حولَهم، ولكنَّهُم جهلُوا إنكارًا للحقيقة، وترويجًا للباطل.

والمُرادُ بالجَهل هنا المقابلُ للعلْم والحلْم، فكلا الأمرين حاصلٌ عندَهم، فالجهلُ بالعلم حاصلٌ في هذا العصر عندَ كبارِ علماءِ الطّبيعيّات؛ إذ يجهلون علمَ الغيب؛ وهو الحقيقةُ الكُبرى، فيظنّون أنَّ العلمَ هو ما يعايِشُونه منَ الواقع والأحداثِ حولَهم، ويكتشفونَه بالبحثِ والملاحظةِ والتّجربة، فتراهُم يُنكرون عالَمَ الغيب الّذي هو لُبُّ الإيمانِ، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: 3]، ومنهم من أصابَه جهلُ الحِلْم لا جهلُ العلْم، وهو الأنسبُ للعامّةِ منَ النّاس لاستعمال الأكثريّة، وهو أرسخُ في تثبيتِ قيمةِ الهدايةِ، وهو ما يُوجّهُ استعمالَه في هذا الموضع الفريدِ في القرآن، ومن ذلك قولُ عمرو بن كلثوم التَّغلبيِّ:

أَلَا لا يَجْهَلَنْ أَحَدٌ علينَـا *** فَنَجهَلَ فَوقَ جَهلِ الجَاهِلِينَـا[1]

والمعنى: مَن يجهلْ علينا فسوف نهلكُه ونعاقبُه بما هو أعظمُ من جهْلِه.

---

(1) القرشّي، جمهرة أشعار العرب، ص: 300.

نُكتةُ استعمالِ صيغةِ المُضارِعِ في: ﴿يَجۡهَلُونَ﴾:

جاهليّةُ المعاندِين تزدادُ عُمْقًا بإصرارِهم على الكفرِ

مع مرور الزّمن يزدادُ الإنسانُ علمًا وخبرةً؛ ولكنّ هؤلاء يزدادون جهلًا وسَفهًا بتجدّدِ عنادِهم وإصرارِهم على الكُفر، وهذا هو عينُ الجهل، الّذي يتجدّدُ بتجدُّد الحِيَلِ والمَكر والحُجَجِ الّتي يخترعونها هروبًا منَ الإيمان وأدلّتِه وآياتِه البيّنةِ؛ فقال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ يَجۡهَلُونَ﴾، فيُرجّحُ استعمالَ المُضارع هُنا أنّ هؤلاء همُ المُعاندون المُنكرون المُصرّون على كُفرِهم وعنادِهم.

نُكتةُ حذفِ المفعولِ في قولِه تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ يَجۡهَلُونَ﴾:

إيجازُ حذفِ المفعولِ يُتيحُ للذّهن سَعةَ الفهمِ وتنوُّعَ المعنى

النّكتةُ في حذفِ المفعولِ في قولِه تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ يَجۡهَلُونَ﴾ العمومُ وتنوّعُ المعنى وتعدّدُه، فيدخلُ فيه الحقُّ الّذي جاءَت به الرّسالةُ السّماويّةُ منَ الإيمان بالخالقِ الواحدِ، وعظيم شأنِ اللّه، وقُدرتِه في أن يأتيَ بالآياتِ الّتي اقترحوها كلِّها مجتمعةً، وأنَّ الهدايةَ بيدِ اللّه سُبحانَه؛ فيدلُّ حذفُ المفعولِ على مشيئتِه سُبحانَه وقُدرتِه في تسييرِ أمورِهم واختيارِهم وإيمانِهم، فهو المُهيمنُ سبحانَه، وما كان ينبغِي أن يكونَ لأحدٍ اختيارٌ فوقَ اختيارِ اللّه تعالى.

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًاۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ١١٢﴾ [الأنعام: 112]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِما قَبْلَها:

بيانُ أسبابِ الإصرارِ على الكُفرِ مُعينٌ على فهمِ السُّننِ الهِدائيَّةِ

لمّا ذكرَ في الآيةِ السَّابقةِ إصرارَ المعانِدين منَ المشركين على الكفرِ، ورفضِ الإيمانِ بعد مَجيءِ الخوارقِ الّتي طلبُوها، حسُنَ التَّنبيهُ في هذه الآيةِ إلى سببِ ذلك الإصرارِ والعنادِ، فذكر أصالةَ العداوةِ بين أولياءِ الرَّحمنِ وأتباعِ الشَّيطانِ، وبيَّن العلاقةَ بين شياطينِ الإنسِ والجنِّ، وما يوحيه بعضُهم إلى بعضِهم الآخرِ منَ الإغراءِ بالشَّهواتِ، واتِّباعِ الأهواءِ.

فَبَينَ الآيتين تناسُبٌ في كوْنِ المُنكِرين هُم شياطينُ الإنس والجنّ الّذين نصَّت عليهم هذه الآيةُ، وهُو زُخرُفٌ منَ القول، وصفَه بأنّه محضُ غُرورٍ، وتأثيرُه مُتعلِّقٌ بمشيئة اللّه وُقوعًا وعدَمًا، وهو ما أكّدته الآيةُ السَّابقةُ.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿عَدُوًّا﴾: العدُوُّ ضِدُّ الوَليِّ، والجَمعُ أَعداءٌ، وأَصْلُهُ التّجاوزُ ومنافاةُ الالتئام، فتارةً يُعتبرُ بالقلب، فيُقال له: العَداوَةُ والمُعادَاةُ، وتارةً بالمشي، فيُقال له: العَدْوُ، وتارةً في الإخلال بالعدالة في المعاملة، فيُقال له: العُدوَانُ والعَدوُ. والعَدُوُّ: يندرجُ تحت اسمِ الجَمع، وهو ما يستوي في دلالته على المعنى المفرد والجمع، دون تغييرٍ في صورته الّتي وُجِدَ عليها في اللّغة، كما قال تعالى: ﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْۚ﴾ [المنافقون: 4][1].

(1) الرّاغب، المفردات، والرّازيّ، مختار الصّحاح: (عدو)، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/9.

2) ﴿شَيَٰطِينَ﴾: الشَّيطانُ النّونُ فيه أصليّةٌ، وهو من: شَطَنَ؛ أي: تباعدَ، ومنه: بئرٌ شَطُونٌ، وشَطَنَتِ الدّار، وغربةٌ شَطُونٌ، وقيل: بلِ النّونُ فيه زائدةٌ، من: شَاطَ يَشِيطُ: احترقَ غضبًا، فَالشَّيطانُ مخلوقٌ منَ النّار، كما دلّ عليه قولُه تعالى: ﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴿١٥﴾﴾ [الرّحمن: 15]، ولكونِه من ذلك اختُصَّ بفرطِ القوّةِ الغضَبيّةِ والحميّةِ الذّميمةِ، وامتنعَ منَ السّجودِ لآدمَ، قال أبو عبيدةَ: "الشّيطانُ اسمٌ لكلِّ عارمٍ منَ الجنّ والإنس والحيواناتِ"[1]، ومفردُ الشَّياطين: شيطانٌ، وأصلُه نوعٌ منَ الموجوداتِ المُجرّدةِ الخفيّةِ، وهو من جنس الجنِّ، ويُطلَقُ الشّيطانُ على المُضلّلِ الّذي يفعلُ الخبائثَ منَ النّاس، على وجهِ المجازِ، وشاعَ ذلك في كلام العربِ[2].

3) ﴿يُوحِى﴾: جذرُ الكلمة هو (وحى) منَ الوحْيِ، وأصلُه الكِتابَةُ في الحِجارَة، والوَحيُ أيضًا: الإشارةُ، والرّسالةُ، والإلهامُ، والكلامُ الخفيُّ، وكلُّ ما ألقيتَه إلى غيرك، يُقال: وَحَيتُ إليه الكلامَ وأوحَيتُ، وهو أن تُكلِّمَه بكلامٍ تُخفيه، وكلُّ ما ألقيتَه إلى غيرك حتّى علمَه، فهُو وحيٌ كيف كان، والوحيُ: السّريعُ، والوحيُ: الصّوتُ، ويجمعُ معنى الوحْيِ: أنّه إعلامٌ في خفاءٍ[3].

4) ﴿زُخْرُفَ﴾: جذرُ الفعل الرّباعي هو (زخرف)؛ الزُّخرُفُ: الزّينةُ، زخرفتُ البيتَ إذا نَجَّدْتَهُ، وزخرفتُ الكلامَ إذا أَلَّفْتَهُ، وزُخرُفُ القَول؛ أي: حُسنُ القول بترقيشِ الكذبِ.

وإضافةُ الزُّخرفِ إلى القول من إضافةِ الصّفةِ إلى الموصوف؛ أي: القولُ الزُّخرُفُ؛ أي: المُزَخرَفُ؛ المحتاجُ إلى التّحسين والزّخرفَةِ، وإنّما يحتاجُ القولُ إلى ذلك إذا كان غيرَ مُشتمِلٍ على ما يُكسِبُهُ القبولَ في حدّ ذاتِه، وذلك أنّه كان يُفضِي إلى ضُرٍّ يحتاجُ قائلُهُ إلى تزيينِه وتحسينِه لإخفاءِ ذلك، خشيةَ أنْ يَنفِرَ عنهُ منْ يُسوِّلُهُ لهُم، فذلك التّزيينُ ترويجٌ يستهوُونَ به النّفُوسَ، كما تُموِّهُ للصّبيان اللُّعَبَ بالألوان والتّذهيبِ[4].

5) ﴿غُرُورًا﴾: جذرُ الكلمة هو (غرر)؛ الغُرُورُ بالضّمّ: ما اغتُرَّ به من متاع الدُّنيا،

(1) أبو عبيدة، مجاز القرآن: 1/32.

(2) الرّاغب، المفردات: (شطن)، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/9.

(3) ابن دريد، جمهرة اللّغة، والجوهريّ، الصّحاح، وابن فارس، مقاييس اللّغة: (وحى).

(4) الخليل، العين، وابن دريد، جمهرة اللّغة، والأزهريّ، تهذيب اللّغة: (زخرف)، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/10.

والغُرُور: الأَباطِيلُ[1]، والغُرورُ: الخِداعُ والإطماعُ بالنّفع لقصْدِ الإضرار، ومعنى قولِه تعالى: ﴿زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ غُرُورٗاۚ﴾؛ أي: يُوحُون زُخرفَ القولِ ليَغُرّوهم.

6) ﴿فَذَرۡهُمۡ﴾: جذرُ الكلمة هو (وَذَرَ): فعلٌ ماضٍ، لا يُستعمَلُ منهُ سوى المُضارع والأمر، يَذَرُ، ذَرْ، وَذْرًا، وَيُقال: وَذَرَ عَمَلَهُ: تركَه، قال تعالى: ﴿لَا تُبۡقِي وَلَا تَذَرُ ٢٨﴾ [المدّثر: 28]، وقال: ﴿ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ ٩١﴾ [الأنعام: 91]؛ بمعنى أمهلْهُم[2].

❁ المَعْنى الإجْماليِّ:

ابتلاءُ الأنبياءِ بأقوامِهم سنّةٌ كونيّةٌ وقدوةٌ نبويّةٌ يتأسّى بها الدّعاةُ والمصلحون

يقول تعالى مسلِّيًّا نبيَّه محمّدًا ﷺ عمّا يلقاه من كفَرةِ قَوْمِه، ممّن تبجّحَ باقتراح الآياتِ التّعجيزيّةِ؛ رجاء الصّبرِ على ما ناله: كما ابتليناك، بأن جعلْنا لك من مُشركي قومِك أعداءً، يُشبهون الشّياطينَ الّذين يُوحِي بعضُهم إلى بعض القولَ الّذي زيَّنوه بالباطل؛ ليغترَّ به سامعُه؛ ليصُدُّوهم بمجادلتِهم إيّاك عنِ اتّباعك والإيمانِ بك، والإقرارِ بما جئتَهُم به من عند ربِّك، على نحوِ ما ابتلَيْنا به مَن قبْلَك منَ الأنبياء والرّسل، بأنْ جعلْنا لهُم أعداءً من قومهم، يُؤذُونهم بالجدالِ والخُصوماتِ[3]؛ لتنالَ بالصّبر عظيمَ الثّوابِ، وجزيلَ الأجرِ، لتتأسَّى بمَن سبقَكَ منَ الأنبياء[4]، وقد بيّنتِ الآيةُ التّدافعَ الحاصلَ بين الإنس والجنِّ، ودورَ الشّياطين في الإغراء والتّزيينِ، فبيّن سُبحانَه لنبيّه ﷺ؛ أنّه لا مندُوحةَ منَ الأعداء، ولا مفرَّ منَ الصّراع بين الحقّ والباطلِ، ولكنَّ مشيئةَ اللّه سُبحانَه غالبةٌ، فلا خوفَ من تلك الافتراءاتِ المُزجاة، والأباطيلِ

(1) الجوهريّ، الصّحاح، والزّبيديّ، تاج العروس: (غرر).
(2) أحمد مختار عمر، معجم اللّغة العربيّة المعاصرة: (وذر)، والشّنقيطيّ، العذب النّمير: 2/583.
(3) ابن جرير، جامع البيان: 12/50.
(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/209، وابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/334.

المُفتراة، ولكنّه الابتلاءُ منَ اللّه، فاطمئِنّ، ودَعْهم وما يختلقون مِن كذبٍ وزورٍ.

وتُرشدُ الآيةُ إلى تسليةِ وإيناسِ أمّته ﷺ من بعده، فقد يُصيبُهم بعضُ ما أصابه منَ التّكذيب والإيذاء، ممّا يتكرّرُ على مدَى الدّهرِ.

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

معنى الواو في قَولِه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾:

تسليةُ الرّسولِ ﷺ وأتْباعِه، إثباتٌ للعقولِ وتثبيتٌ للأعمالِ

في قَولِه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ الواو اعتراضيّةٌ، والجملةُ اعتراضٌ؛ وهو من أنواع الإطنابِ، وهي بمنزلة الفَذْلَكة - المبيِّنةِ لمجملِ ما فُصِّل وخلاصته -، قُصدَ منها تسليةُ الرّسولِ ﷺ؛ بعد ذكرِ ما يُحزنُه من أحوال كفّار قومِه، وإصرارِهم على نبْذِ دعوتِه، فأنبأه اللّه: بأنّ هؤلاءِ هم أعداؤُه، وأنَّ عداوةَ أمثالِهم سُنّةٌ من سُنَنِ اللّهِ تعالى في ابتلاء كلِّ نبيٍّ، فما منهم أحدٌ إلّا كان له أعداءٌ، ومعنى الكلام: ألستَ نبيًّا؟ وقد جعلنا لكلِّ نبيٍّ عدُوًّا[1].

معنى الكافِ الدّاخِلةِ على اسمِ الإشارَةِ في: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾:

تشابهُ الأسبابِ يـورِّثُ تشابهَ النّتائجِ

قولُه تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مُركّبٌ من كاف التّشبيه واسم الاشارة، والمشبَّهُ به ظاهرٌ مُشارٌ إليه، أو هُو كالظّاهر مفهُومًا منَ السّياق[2]؛ فقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ أي: كما فعلنا ذلك كذلك، جعلنا لكُلِّ نبيٍّ عدُوًّا[3]، ويمكن أن يكونَ للتّشبيه معنيَان؛ **الأَوّلُ**: أَنَّهُ مَنسُوقٌ على قَولِه: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ [الأنعام: 108]؛ أي: كما فعلنا ذلك ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾، **والثّاني**: مَعناهُ جَعَلنَا لَكَ عدُوًّا، كما جَعَلنَا لِمَن قَبلَكَ مِنَ الأَنبِيَاءِ[4].

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/8.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 2/16.
(3) السّمين، الدّرُّ المصون: 5/115.
(4) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/119.

بلاغةُ التَّذييلِ المُؤكِّد لمعنى الآيةِ التي قبلَها

وقد وقعَ قولُه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا﴾ تذييلًا لقولِه في الآية قبلَها: ﴿مَّا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ يَجۡهَلُونَ﴾، والتّذييلُ للتّوكيد، وهُو غيرُ جارٍ مجرَى المَثَل[1].

نُكتةُ تقديمِ ﴿لِكُلِّ نَبِيٍّ﴾ على ﴿عَدُوّٗا﴾:

الحصرُ الدّالُّ على الاستيعابِ والاهتمامِ بمضمون الخطابِ

تقديمُ ﴿لِكُلِّ نَبِيٍّ﴾ على ﴿عَدُوّٗا﴾ أفاد القصرَ المفيدَ للمبالغة[2]، فقصرَ هذا الحُكمَ على الأنبياء، وهو أنَّ لكلّ نبيٍّ - دون استثناء - عدوًّا؛ أي: أعداءً من شياطين الجنّ والإنس، ولِيعلمَ رسولُ اللّه ﷺ أنّ ما كان من أعدائِه هو أمرٌ مُقدَّرٌ مسبقًا، وقضاءٌ منَ اللّه تعالى، وسُنّةٌ من سُنن اللّه مع أنبيائه.

وأفاد الاهتمامَ به؛ لأنّ في تقديمه تنبيهًا على أنّه خبرٌ، وأنّه ليس مُتعلِّقًا بقوله: (عدوًّا) كيلَا يخالَ السّامعُ أنّ قولَه: ﴿شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ﴾ مفعولٌ؛ لأنّه يحوِّلُ الكلامَ إلى قصدِ الإخبارِ عن أحوال الشَّياطين، أو عن تعيينِ العدوِّ للأنبياء مَن هو؟ وذلك ينافي بلاغةَ الكلام[3]؛ ولأنّ فحوَى السّياقِ ومقصدَه الإعلامُ عن هذه السّنّةِ في الأنبياء كلِّهم، فيحصل بذلك التَّأسِّي والقدوةُ والتّسليةُ.

دلالةُ استِعمالِ اللّامِ الدّاخلةِ على أداةِ العُمومِ في قولِه: ﴿لِكُلِّ نَبِيٍّ﴾:

لكلِّ مرحلةٍ دعَويّةٍ فقهُها الخاصُّ بها، ولكلِّ نبيٍّ عدوُّه الخاصُّ

اللّامُ في قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ نَبِيٍّ﴾ للاختصاص[4]، وهذا أصلُ معانيها؛ فكأنّه قيلَ: اختصَّ كلُّ نبيٍّ بعدوٍّ؛ فقد جعل اللّهُ لكلّ نبيٍّ عدوًّا مخصوصًا به، وتلك هي سنّةُ اللّه في أنبيائه مع مَن يُبعثون إليهم مُبلِّغين ناصحين، ففيه أنَّ كلَّ مرحلةٍ لها خصوصيّتُها الدَّعويَّة، ولها فقهُها الّذي يخصُّها.

(1) الطّيّبيّ، فُتوح الغيب: 6/216.
(2) الآلوسّي، روح المعاني: 8/4.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/8.
(4) سيبويه، الكتاب: 4/381.

سرُّ إيثارِ وصْفِ النُّبوَّةِ دونَ الرِّسالةِ:

آثرَ النَّظمُ في قولِه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا﴾ اختيارَ صِفةِ النُّبوّةِ دون الرِّسالةِ، وذلك أنَّ النَّبيَّ أعمُّ منَ الرَّسول؛ بكونِه أُوحيَ إليه منَ اللّه تعالى بشرعٍ أو بخبرٍ، وأُمرَ بتبليغه للنّاسِ، وبكونِ عددِ الأنبياء - وهو مئةٌ وأربعةٌ وعشرون ألف نبيٍّ - أكثرَ من عدد الرّسلِ الّذي هو ثلاثمئة وثلاثة عشرَ رسولًا، وبكونِ دينِ الأنبياء واحِدًا، وهو دينُ الإسلام، فكلُّهم دعَوا إلى عبادة اللّه وحدَه وعدمِ الإشراكِ به شَيْئًا، والتّصديقِ بأنبيائه، أمَّا شرائعُ الرّسلِ فمختلفةٌ، فكلُّ رسولٍ جاء بشرعٍ جديدٍ يختصُّ به وبأُمَّته. فالآيةُ تشملُ الرُّسلَ التزامًا، فاختيارُ النُّبوّةِ ليس المرادُ به الخصوصَ، بل العمومَ والشُّمولَ، وهذا من محاسنِ اختيارِ هذه اللَّفظةِ في هذا السِّياق، ويدخلُ في دلالةِ لفظِ ﴿نَبِيٍّ﴾ الدُّعاةُ والعلماءُ باعتبارِهم ورثةَ النَّبيِّين في علْمِهم ومنهجِهم، فدلَّ اللَّفظُ على الشُّمولِ الكلّيِّ لكلِّ مَن يكون داعيًا إلى دين التَّوحيد، ويستحقُّ بذلك أن يكون له أعداءٌ من شياطين الإنسِ والجنِّ.

الشّمولُ الكُلِّيُّ لِمَن دعا إلى التَّوحيدِ فهو مُستحقٌّ لعداوةِ شياطينِ الإنسِ والجنِّ

بلاغةُ استِعمالِ مفردةِ ﴿عَدُوّٗا﴾ دون ما يقاربُها في اللّفظ:

استعملَ النَّظمُ مفردةَ ﴿عَدُوّٗا﴾ دون مقارباتِها اللَّفظيّةِ مثل: مُكذِّبًا أو مُبغِضًا أو كاشحًا أو مُخاصِمًا؛ للعموم والقصد الباطنِ والظَّاهر، فإنَّ لفظَ العداوةِ يشملُ البغضَ والكراهيةَ والاعتداءَ والحسدَ والخصومةَ، وكذلك يَدُلُّ على الأعمال القلبيَّةِ الباطنيّةِ والأعمال السُّلوكيّةِ الظَّاهرةِ، فكان إيثارُها دليلًا على تعدُّدِ مظاهرِها ومسالكِها وأساليبِها مع أولياء اللّه تعالى.

العداوةُ تشملُ جميعَ المقارباتِ، ويدخلُ فيها الظَّاهرُ والباطنُ

بلاغةُ استِعمالِ مُفردةِ ﴿عَدُوّٗا﴾ دونَ أعداء:

قال الزّجّاج وابنُ الأنباريّ: قولُه: ﴿عَدُوّٗا﴾ بمعنى أعداء، ومنها قولُه: ﴿ضَيۡفِ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ ٢٤﴾ [الذّاريات: 24]؛ جعلَ المُكرَمين، وهو

وحدةُ أعداءِ اللهِ تعالى، فالكفرُ ملّةٌ واحدةٌ صادرةٌ عن قلبٍ واحدٍ

جمعٌ، نعتًا للضّيف، وهو واحدٌ، وثانيها قولُه: ﴿وَٱلنَّخۡلَ بَاسِقَٰتٖ لَّهَا طَلۡعٞ نَّضِيدٞ ١٠﴾ [ق: 10]، وثالثُها قولُه: ﴿أَوِ ٱلطِّفۡلِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يَظۡهَرُواْ عَلَىٰ عَوۡرَٰتِ ٱلنِّسَآءِۖ﴾ [النّور: 31]، أكّدَ المفردَ بما يُؤكَّدُ الجمعُ به[1]، وسرُّ الاستعمالِ بلاغةُ التّعبيرِ عنِ الجمعِ بالمفرد؛ فكأنَّ العداواتِ اجتمعنَ في عدوٍّ واحدٍ، وذلك لبيانِ وحدةِ أعداءِ اللّه تعالى، فالكفرُ ملَّةٌ واحدةٌ.

سرُّ إفرادِ لفظِ ﴿عَدُوّٗا﴾ دونَ جمعِه، ومجيءِ ﴿شَيَٰطِينَ﴾ جمعًا:

غايةُ الإفرادِ بيانُ المصدرِ، والجمعُ لبيانِ تنوّعِ الأعداءِ

استُعملَت صيغةُ الإفراد ﴿عَدُوّٗا﴾ في قوله تعالى: ﴿جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ﴾؛ مع أنّه قصدَ جمعَ الأعداءِ، وقالَ: ﴿شَيَٰطِينَ﴾ بصيغةِ الجمعِ، ونوّعَهُم فقال: ﴿ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ﴾، وذلك أنَّ جمعَ الشّياطين مع بيانِ نوعِهم المقصودُ به بيانُ العدوّ، فكأنّه قال: العدوُّ يدخلُ فيه الشَّياطينُ منَ الإنس والجنِّ، فدلَّ الإفرادُ على وحدةِ الغايةِ، ودلَّ الجمعُ على تنوّعِ الأعداءِ.

معنى إضافةِ ﴿شَيَٰطِينَ﴾ إلى ﴿ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ﴾:

شياطينُ الإنسِ كشياطينِ الجنِّ في الأثرِ

إضافةُ لفظِ ﴿شَيَٰطِينَ﴾ إلى الإنس إضافةٌ مجازيّةٌ، على تقدير (مِنْ) التّبعيضيّةِ مجازًا، وعبارةُ ﴿شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ﴾ استعارةٌ للنّاس الّذين يفعلُون فعلَ الشّياطين: من مكرٍ وخديعةٍ؛ أي: أنّ بعضَ الشّياطين هم منَ الإنس، والاستعارةُ المكنيّةُ تقتضي كونَ هؤلاء الإنس كشياطين الجنّ، فهي بهذا الاعتبارِ، من إضافة الأخصِّ إلى الأعمِّ؛ لأنّ شياطينَ الإنس مجازٌ، وشياطينَ الجنّ حقيقةٌ[2].

دلالةُ التَّعريفِ في قولِه تعالى: ﴿ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ﴾:

التَّعريفُ في قولِه تعالى: ﴿ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ﴾ هو للجنس؛ والتّعريفُ بـ (أل) الجنسيّةِ يفيدُ استحضارَ الجنسِ وهيئتِه المعلومةِ في الذّهن؛

---

(1) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/119.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/9.

فيُعرفُ أنّه من صفات الأعداءِ أنّهم من نوعِ الإنسِ، وصفاتُهم معروفةٌ، وأنّهم من نوع الجنّ، وصفاتُهُم معروفةٌ كذلك؛ لكنّه هُنا أفاد استغراقَ جميعِ خصائصِ الأفرادِ المذمومةِ تجوّزًا؛ مبالغةً في الذّمِّ، والمعنى: الّذين اجتمعَت فيهم صفاتُ الشّيطنةِ منَ الإنس والجنّ ممّا تفرّقَ في غيرِهم.

شياطينُ الإنس والجنّ هم مَن اجتمعَتْ فيهم صفاتُ الشَّيطنةِ

نُكتةُ تقديمِ ﴿ٱلۡإِنسِ﴾ على ﴿وَٱلۡجِنِّ﴾:

الجنُّ أسبقُ في الخلقِ، وهم أكثرُ في الوسوسةِ، ﴿ٱلَّذِى يُوَسۡوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ [النّاس: 5 - 6]، ونُكتةُ التّقديمِ هنا ما لشياطينِ الإنسِ منَ الأثرِ المُباشرِ والأكبرِ في هذه العداوة، إذ إنّ شياطينَ الجنِّ لا تظهرُ عداوتُهم بشكلٍ ماديٍّ، على خلاف شياطينِ الإنسِ الّذين يتبنّون تلك العداوةَ صراحةً، ثمّ إنّ عداوةَ شياطينِ الجنِّ لا تأتي إلّا من خلالِ ما يؤدّونَه منَ الأزِّ على قلوبِ شياطينِ الإنسِ وعقولِهم، فتأتي عداوةُ الجنِّ من خلال العدوِّ منَ الإنس.

شياطينُ الإنسِ هـم مـن يُـؤدِّي الـدَّورَ المحوريَّ في الإيـحـاءِ والإصـغـاءِ والإيذاءِ

ثمّ إنّ تقديمَ (الإنس) على (الجنّ) في موضوع الشّيطنةِ، تستحقُّ الوقوفَ والتّدبُّرَ؛ لأنّ مادّةَ شياطينِ الجنّ، وأدواتِهم الّتي يُمارسون من خلالِها أعمالَهم، هم الإنسُ أنفسُهم، لذا فقد خصّصَهم التّعبيرُ القرآنيُّ وقدّمَهُم، باعتبارِ أنّهم هُم المُنكِرُون المُعارِضُون الّذين تتعاملُ معهُم الحواسُّ على خلافِ شياطينِ الجنِّ، كما أنّ لشياطينِ الجنِّ مهمّةً واحدةً، هي الإيحاءُ وزخرفةُ القولِ غُرورًا، أمّا شياطينُ الإنس فلهم فوق ذلك أعمالٌ، هي أكثرُ وَقعًا وأثرًا في الحياة، فهُمُ المُبادرون المُقترِفُون للتّكذيبِ والإنكارِ والإيذاءِ القوليِّ والفعليِّ، وغيرِ ذلك.

البديعُ في إيرادِ التّفصيلِ بعدَ الإجمالِ:

عـداوةُ شياطينِ الإنـسِ والـجـنِّ تـهـدفُ إلى الإضـرارِ بقضيّةِ الإيمانِ عمومًا

في قولِه تعالى: ﴿شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ﴾ تفصيلٌ بعد إجمالٍ؛ فبعدَ إجمالِ العداوةِ وتركيزِها في صيغةِ الإفرادِ ﴿عَدُوًّا﴾؛ فَصّلَ في بيانِ جِهتِها، فقال: ﴿شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ﴾، ثُمّ زادَ التّفصيلَ

تفصيلًا، مُبيِّنًا طبيعةَ تلك العداوةِ، فقال: ﴿يُوحِى بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٍ زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ غُرُورٗاۚ﴾، ولفظُ ﴿شَيَٰطِينَ﴾ انتصبَ على البدلِ مِن ﴿عَدُوّٗا﴾، أو على أنّهما مفعُولان، كقولِه تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ﴾ [الأنعام: 100]، وقولِه: ﴿يُوحِى بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٍ﴾؛ أي: أنّ شياطينَ الجنِّ يُوسوِسُون لشياطين الإنس، وكذلك بعضُ الجنّ إلى بعضٍ، وبعضُ الإنس إلى بعضٍ[1].

بلاغةُ الطّباقِ في قولِه تعالى: ﴿شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ﴾:

الدّلالةُ على الشّمولِ، وأنّ العداوةَ الواقعةَ من كلا الخَلقَين المختلفين طبيعةٌ وصفةٌ

الطّباقُ من أجمل أساليبِ البلاغةِ في القرآن الكريم، فهو يجذبُ انتباهَ السّامع، ويثيرُ فكرَه وإعجابَه، ففي قولِه تعالى: ﴿شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ﴾ طباقٌ؛ إذ استخدم كلمتَيْن متقابلتَيْن في المعنى والحروف، فالإنسُ والجنُّ خَلْقانِ مختلفان في الطّبيعةِ والصِّفاتِ، ولكنّ اللهَ جمعَ بينهما في هذه الآية ليبيِّنَ أنّ لكلِّ نبيٍّ عدوًّا من كلا الخَلقين، يحاربونَه ويضلّون عن سبيله، والطّباقُ بين الكلمتين في الحروف أيضًا، فلفظُ الإنس والجنِّ متقاربان في الصّوت، وهذا الطّباقُ له دلالةُ الشُّمول؛ فقد شملَ الشّياطينَ كلَّهم، الّذين من صفاتهم أنّهم يوسوسُ بعضُهم لبعضٍ فيزيِّنون الباطل.

بلاغةُ اختيارِ مُفردَةِ ﴿يُوحِى﴾:

الوحيُ هو الإعلامُ والدّلالةُ بِسَترٍ وخفاءٍ وسُرعةٍ

اختارتِ الآيةُ لفظَ الوحْي في قولِه تعالى: ﴿يُوحِى بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٍ﴾، ولم يقُل: يوسوسُ؛ إذ نلمحُ في سياقِها أنّ أصلَ الوحي: الإعلامُ والدّلالةُ بِسَترٍ وخفاءٍ وسرعةٍ، وفي المُراد به هاهنا **ثلاثةُ أقوال**: أحدُها: أنّ معناه: يأمرُ، والثّاني: يُوسوسُ، والثّالث: يُشيرُ[2]، فهي جميعُها كائنةٌ في معنى الإيحاء، وهي جميعُها ضروريّةٌ لزخرفةِ القولِ وتزيينِه.

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/56.
(2) ابن الجوزيّ، زاد المسير: 2/68.

نُكتةُ التَّعبيرِ بالفعلِ المُضارِعِ في قولِه تعالى: ﴿يُوحِي﴾:

المُعانِدون يخترعون الأساليبَ والطّرقَ في غَوايةِ النَّاسِ

الفعلُ المضارع في ﴿يُوحِي﴾ يدلُّ على التّجدّدِ والاستمرارِ واختراعِ الأساليبِ والطّرقِ الكثيرةِ في إحداث التّزيين منَ الشّياطينِ لأتباعهم بالعداوة للأنبياء. وهذه الأفعالُ جميعُها تأتي تِباعًا لـ ﴿زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ﴾ الّذي هو المادّةُ الرّئيسةُ لتعاملات شياطينِ الإنس والجنّ، فالتّعبيرُ بالمضارعِ يدلُّ على تجدُّدِ الأفعالِ التّابعِ لتجدُّدِ الأساليب، فإن لم يُفلح أسلوبٌ في الغَوايةِ أفلحَ آخرُ.

دلالةُ التَّعريفِ والتَّنكيرِ للَّفظِ الواحدِ في قولِه تعالى: ﴿بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ﴾:

ناسبَ التّعريفُ المؤثّرين والتّنكيرُ المتأثّرين

نلحظُ في قولِه تعالى: ﴿بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ﴾ التّنويعَ بالتّعريفِ بالإضافةِ والتَّنكيرِ للَّفظِ الواحدِ، فلم يقُل على وجه التّنكير: (يوحي بعضٌ إلى بعض)، ولا على وجه التّعريف: (يوحي بعضُهم إلى بعضهم الآخر)، ونُكتةُ ذلك: أنَّ فيه إيماءً إلى أنَّ المقصودين بقولِه: ﴿بَعۡضُهُمۡ﴾ هم المؤثِّرون بالإيحاء بالكذب المحسَّن والمزيَّن، وأنَّ المرادين بقوله: ﴿بَعۡضٖ﴾ هم المتأثِّرون، فحسُنَ التّعبير بالتّعريف للمؤثِّر، وبالتّنكير للمتأثِّر.

بلاغةُ التَّعبيرِ المجازيِّ في قولِه تعالى: ﴿زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ﴾:

الزّخرفُ هو تزيينُ باطنِ المعنى الخبيثِ بظاهرِ اللّفظِ الجميل

وأمّا قولُه تعالى: ﴿زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ﴾ فهو ما تُزيّنه الشَّياطينُ منَ القول والوسوسة، والإغراء بالمعاصي، وتُزيّفه وتُموّهه، فيمكن أن يكونَ الإيحاءُ مقتصرًا على الزّخرف، فيكون من باب إضافة الصّفة إلى الموصوف، أو استعارةً مكنيّةً تخييليّةً على تشبيه القول بالذَّهَب، أو بالبناء الّذي يُزَيَّن؛ لأنّ الزُّخرفَ في لغة العرب الزّينةُ، ومن ذلك قولهم: دارٌ مُزخرفةٌ؛ أي: مُزيَّنةٌ، فكأنّه تعالى قال: يُزيّنون لهُم القول ليغترُّوا به، وينخدعُوا بظاهره، كما يُستغرُّ بظاهرٍ جميلٍ، على باطنٍ مدخُولٍ[1].

(1) الرّضّي، تلخيص البيان: 2/138.

البلاغةُ اللّسانيّةُ قد تقودُ إلى الهلاكِ إن لم يَحكمْها النَّقلُ والعقلُ

بلاغةُ النّظمِ في قولِه تعالى: ﴿زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ غُرُورٗاۚ﴾:

وقولُه تعالى: ﴿زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ غُرُورٗاۚ﴾ وصفٌ للقول الّذي هُو مادّةُ التّواصل، بين عالَمين مُنعزلَيْن تمامًا، هُما عالَمَا الإنس والجنّ، والجامعُ بينهما الشّيطنةُ والتّمرُّدُ والعداوةُ للحقِّ، فالآيةُ الكريمةُ تُبيّنُ أنّ سببًا للتّواصلِ بين العالمين، يكونُ من خلال ﴿ٱلۡقَوۡلِ﴾؛ لكنّه قولٌ خاصٌّ، موصوفٌ في العبارة القرآنيّة بدقّةٍ وإعجازٍ، فمن بلاغة النّظم القرآنيِّ نلحظُ أنّ كلمةَ ﴿ٱلۡقَوۡلِ﴾ تقعُ بين ﴿زُخۡرُفَ﴾ و﴿غُرُورٗاۚ﴾، وفي ذلك ما فيه منَ الإيحاء والنّظم الدّقيقِ لتلك المنظومةِ القوليّةِ، الّتي تدُور بين قُطبَي الزّخرفةِ والغُرورِ، فهي في دَوران مُستمرٍّ، تعديلًا وتحديثًا من شيطانٍ إلى آخرَ، فالأقوالُ والإيحاءاتُ يجري عليها التَطويرُ والتَّحديثُ، والتّزيينُ مُستمرٌّ من واحدٍ إلى آخرَ، فكلُّ إيحاءاتِهم تنطلقُ من مبدأ (الغُرُورِ) بالأباطيلِ والخداعِ الّتي هي دومًا بحاجة إلى إضافاتٍ جديدةٍ منَ الزُّخرفِ والتّزيين، وهكذا كُلّما ضعُفتِ الحُجّةُ وظهرَ الخداعُ زادتِ الشّياطينُ في تزيينِها وتعديلِها، واتّخذتْ أساليبَ أُخرى للإيحاءِ والمُراوغةِ والإقناعِ، ثمّ إنّ أساليبَ هؤلاء الشّياطين، هي كزخارفِ الماءِ أو طرائقِه، والزَّخارفُ ما يُزَخرَفُ منَ السُّفنِ، والزَّخارفُ دُوَيْبّاتٌ تطيرُ على الماءِ ذواتُ أربعٍ مثلُ الذُّبابِ[1]، فهي استعارةٌ للطّرائق، والسُّبلِ المُلتويةِ المُتعرّجةِ الّتي تتّخذُها مَسلكًا إلى عُقول النّاس، وقد جاءَت كلمةُ ﴿يُوحِي﴾ بصيغة المُضارعِ الّذي يُفيدُ التّجدُّدَ مع الزّمن، فالإيحاءُ مُستمرٌّ مُتجدِّدٌ، والزُّخرفُ مُستمرٌّ في شقّ سبُلِه المُلْتَويَةِ المُتعرّجةِ إلى قيام السّاعة.

بلاغةُ الاستعارةِ في قولِه تعالى: ﴿زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ﴾:

إنّ زُخرفَ القول مُحتاجٌ إلى التّحسيناتِ والزّخارفِ، فلا يحسُنُ

(1) الخليل، العين: (زخرف).

إلّا بها، والعادةُ أن تكونَ غيرَ ظاهرةٍ للنّاظر؛ إلّا بالإمعان والتّدقيق، والمُحسّناتُ الزُّخرفيّةُ المعنويّةُ للقول ليست أصيلةً، ولكنّها دخيلةٌ ومُزيّفةٌ، فيُؤتَى بها (حتَّى يُرَى حَسَنًا ما لَيسَ بالحَسَنِ)، وإنّما يحتاجُ القولُ إلى الزّخرفِ، إذا كان غيرَ مُشتملٍ على ما يُكسِبُه القبُولَ بذاته، ومعلُومٌ أنّ زخارفَ الماء طرائقُه.. وبذلك فإنّ زُخرفَ القول استعارةٌ للطّرائق الّتي يُمكنُ أن يدخُلَ منها المُتكلّمُ بفصاحةٍ ودهاءٍ، إلى عقل المُخاطَب، فيُلامسُ شَغافَ قلبه، ويُحرّكُ مواجيدَ عاطفته؛ بُغيةَ الوُصول إلى الغاية منَ الاستحواذ على الاهتمام، وإقناعِ الغير بما لم يكن مُقتنعًا به، ولو كان باطلًا صُراحًا، أو كُفرًا بَواحًا، بما يُشبهُ حركةَ الماء في التّغلغلِ والانسيابِ والاستطراقِ.

الالتجاءُ إلى زخارفِ القول عند خُلوِّ القُول منَ المضامِين

إعرابُ قولِه تعالى: ﴿غُرُورٗاۚ﴾ وأثرُهُ في بيانِ المعنى:

الغُرورُ: ظنُّ النّفس وقوعَ أمرٍ نافعٍ لها بمخائلَ تتوهّمُها، وهو بخلافِ ذلك أو هو غيرُ واقعٍ، ومعنى ﴿غُرُورٗاۚ﴾: خِداعًا وأخذًا على غِرّةٍ، و﴿غُرُورٗاۚ﴾ بمعنى: يغُرُّ بعضُهم بعضًا، بترويج الأباطِيلِ، قصدَ الإضرارِ والإفسادِ والإضلالِ.

نوعُ الإيحاء الّذي تستعملُه الشّياطينُ غرورٌ، فهم غارُّون

وانتصبَ ﴿غُرُورٗاۚ﴾ على المفعول لأجله لفعل ﴿يُوحِي﴾؛ أي: يُوحون زخرفَ القولِ ليغرُّوهم[1]. وإذا جعلنا ﴿غُرُورٗاۚ﴾ مفعولًا مطلقًا من ﴿يُوحِي﴾ فهو مضمّنٌ معنى يغرّونهم غُرورًا، وهو من قَبيل المفعولِ المطلقِ المبيِّن للنّوع؛ فهو مبيّنٌ لنوع عاملِه؛ فيبيّنُ أنّ نوعَ الإيحاء غرورٌ، بخلاف ما إذا أُعربتْ حالًا فيكون المعنى منصرِفًا إلى مَن يُوحي؛ أي: غارِّين.

معنى الواوِ في قولِه تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ﴾:

الاستئنافُ لتقريرِ معنىً مستقلٍّ ومرتبطٍ في آنٍ

الواوُ في قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ﴾ استئنافيّةٌ؛

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/8.

والجملةُ بعدها مستأنفةٌ لا محلَّ لها من الإعراب، ومعنى الكلام: ما فعلُوا ذلك؛ أي: ما عَادَوْكَ، أو ما أوحَى بعضُهُم إلى بعض زخرفَ القول بأن يكفَّهم ولا يُخَلِّيهِم وشَأنَهُم[1].

نُكتةُ المجيءِ بعنوانِ الرُّبوبيَّة دون الألوهيَّةِ:

اللـه هـو ربُّ الـنّـبـيِّ ﷺ وكافلُه وناصرُه وحاميه

في الآيةِ السَّابقةِ أتى بلفظ الجلالة ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾، ثمّ إنّه قال هنا: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ﴾، وفيما بعدَه ﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمًا﴾، فغايرَ بين الاسمين، ونُكتة ذلك: أنّه ذكرَ قدرةَ اللّه في الأولى في إنزال الملائكةِ، وإحياء الموتى، وحشْرِ كلِّ شيءٍ قُبُلًا، فناسب أن يذكرَ اسمَ اللّه تعالى (اللّه)، وفي الآية اللّاحقة ذكرَ عداوتَهم للرَّسول كسائر الأنبياء ﷺ الّتي لو شاء منعهم عنها، فلا يصلون إلى المضرّة، يقتضي ذكرُه بهذا العنوان إشارةً إلى أنَّه مربيكَ في كنفِ حمايتِه، وإنّما لم يفعلْ ذلك لأمرٍ اقتضَته حكمتُه، وأمّا في الآية الأخرى فذكرَ قبلَه إشراكَهم، فناسب ذكرُه بعنوان الألوهيّة الّتي تقتضي نبذَ الإشراك[2]، ثمّ تستمرُّ الآياتُ بالتّناوب في ذكر لفظ الجلالة (اللّه) مرّةً و(ربّك) مرّةً؛ تناسبًا مع سياق الآيات.

غرضُ الالتفاتِ منَ التَّكلُّمِ إلى الخطَابِ:

بيانُ خصوصيَّة العنايةِ الإلهيّةِ بـعـد بـيـانِ عُـمـومِـهـا مع جميعِ الأنبياءِ

انتقلَ النَّظمُ منَ التَّكلُّم في قولِه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾، إلى الخطاب في قولِه: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ﴾، وفيه منَ البلاغة ما أحدثه ذلك الالتفاتُ، من نقْلةٍ وجوديّةٍ كُبرى، جعلَت رسولَ اللّه ﷺ بمُقتضى العناية الإلهيّة، مُحصَّنًا من أعدائه من شياطين الإنس والجنّ، ناهيك عن رِفعةِ مكانته بين أنبياء اللّه ﷺ.

وسَوقُهُ لذلك الالتفات لضمير الجلالة بين قولِه تعالى: ﴿جَعَلۡنَا﴾ وقولِه: ﴿رَبُّكَ﴾، حيثُ التفتَ من صيغة الجمعِ بضمير العظمةِ

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/56.

(2) الخفاجيّ، حاشيةُ الشّهابِ على تفسيرِ البَيضاوِيّ: 4/114.

المتكلّم، إلى الاسم المفردِ ﴿رَبُّكَ﴾، والتفتَ مرّةً أخرى من ضمير المتكلّمِ (نَا)، إلى ضمير الغائبِ المُتّصلِ في لفظ ﴿رَبُّكَ﴾، وفي ذلك التفاتٌ ثُنائيٌّ، وفيه منَ البلاغة ما فيه من أسرارها وجمالِها، ففي ضمير الجمعِ والعظمةِ (نَا) في التّركيب ﴿جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ﴾ إشارةٌ إلى الانسجامِ مع الأنبياءِ كلِّهم، بالمُوازاة مع النّظرِ في أحوالِهم واحدًا واحدًا، فقال: ﴿لِكُلِّ نَبِيٍّ﴾، ثُمّ انتقلَ مُلتفتًا بالمُفرد لخطابِه للنّبيّ ﷺ، فكان ضميرُ المُفرد مُنسجمًا مع إفراد النّبيّ ﷺ بالخطاب، فقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ﴾، وهو انسجامٌ في السِّمة التّعبيريّة تُوحي بالتّآلفِ اللّفظيِّ والتّعانُقِ السِّياقيِّ.

غرضُ إضافةِ الرَّبِّ إلى ضميرِ المخاطَب:

تشريفُ المخاطبِ ووعدُه بالحفظِ والعنايةِ

قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ﴾ ليُؤكّدَ في سياقِ الخطاب، أنّ مَن كانَت قدرتُه سابقةً ومُهيمنةً على أحوال كُلِّ نبيٍّ ممّن سبقَ، قادرٌ من بابٍ أَولى أنْ يقيَك الأذى، ويحميَك ممّا أصابك من كيد شياطينِ الإنس والجنّ، وفيها منَ التّشريفِ والتّكريمِ والعنايةِ ما لا يخفَى على ذي لُبٍّ.

اللهُ يمتحنُ عبادَه بما يعلمُ أنّهُ أبلغُ في الحكمةِ

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ﴾، يعني: لو شاء ربُّك لمنعَهم من أفعالِهم وأقوالِهم، ولكنّ اللهَ يمتحنُ عبادَه بما يعلمُ أنّهُ أبلغُ في الحكمة، وأجزلُ في الثّواب: ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾؛ بمعنى: خلِّ عنهُم، وما يجترحُون منَ القول الكاذبِ، وما يُظهرون منَ الغُرُور الخُلَّب[1]، والقولُ في معنى المشيئة من قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ﴾ كالقولِ في ﴿مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾، وقولِه: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُواْۗ﴾ [الأنعام: 107].

(1) السّمرقنديّ، بحر العلوم: 1/476.

تقديرُ حذْفِ مفعولِ المشيئةِ:

كـلُّ أفـعـال الشياطين تحت مـشيئـةِ الـلـه وقُدرته وإرادتِه

في قولِه تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ﴾ حذفُ مفعول المشيئة؛ والتّقديرُ: (ولو شاء ربُّك إيمانَهم)، أو تقديرُه: (ولو شاء ربُّك أن لا يفعلوا معاداةَ الأنبياء عليهم السلام وإيحاءَ الزّخارف)، على أنَّ الضّميرَ لمّا ذُكرَ بناءً على المشهور؛ ومن تقديرِ مفعول المشيئةِ ما دلّ عليه جوابُ (لو) بعدَه؛ ولذا قيل في تفسيره: ولو شاء ربُّك عدمَ الأمورِ المذكورةِ لا إيمانَهم كما قيل؛ فإنّ القاعدةَ المستمِرَّةَ أنّ مفعولَ المشيئةِ إنَّما يُحذفُ عند وقوعِها شرطًا. وكونِ مفعولِها مضمونَ الجزاء، وهو قولُه تعالى: ﴿مَا فَعَلُوهُۖ﴾؛ أي: ما فعلوا ما ذُكِرَ من عداوتِك، وإيحاءِ بعضِهم إلى بعضٍ مُزخرَفاتِ الأقاويلِ الباطلةِ، المتعلِّقةِ بأمرِكَ خاصّةً، لا بما يعُمُّهُ وأمورَ الأنبياءِ عليهم السلام أيضًا[1]، أو لو شاءَ اللّهُ لمنع الشّياطينَ منَ الوسوسةِ للإنس والجنِّ، ولكنّ اللّهَ يمتحنُ ما يعلمُ أنّهُ الأبلغُ في الحكمة، والأجزلُ في الثّواب، والأصلحُ للعبادِ[2].

بلاغةُ اختيارِ مُفردةِ ﴿فَعَلُوهُۖ﴾ المنفيَّةِ بحرفِ ﴿مَا﴾:

مـشيـئـةُ الـلـه في اخـتـبـار المؤمنين أطلقَتِ احـتـمـالاتِ مـا اعـتـادتْـه الـشّـيـاطـينُ مـنَ الأقـوال والأفعال

الهاءُ في قوله ﴿مَا فَعَلُوهُۖ﴾ ضميرٌ عائدٌ على جميع ما فعلُوه ممّا ذكرَته الآيتان السّابقتان، وهي: (العداوةُ، أو الوحيُ، أو الزّخرفُ، أو القولُ، أو الغُرورُ)[3]، وقد تعرّض نصُّ هذه الآية، لوصف الرُّبوبيّة فضلًا عنِ الضّمير العائد إلى رسول اللّه صلى الله عليه وسلم في قوله: (رَبُّكَ)؛ لتشريف مقامِه، وللمُبالغة في اللُّطف والتّسليةِ[4]، واختيارُ الفعلِ المنفيِّ؛ لبيانِ قدرةِ اللّه على نفي كلِّ ما يُتصّورُ من أفعالهم ممَّا يقعُ تحت مشيئةِ اللّه تعالى، وهي الإرادةُ الكونيّةُ الشّاملةُ لكلِّ ما يحدثُ في الوجود، فاختيارُ مفردة (فَعَلَ) للإتيانِ على ما اعتادُوه من أفعالِ الباطلِ.

(1) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/176.
(2) الزّجّاج، معاني القرآن وإعرابه: 2/284.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/625.
(4) سلامة، الإعجاز البلاغيّ في القرآن الكريم، ص: 97 - 98.

توجيهُ المتشابهِ اللّفظيِّ بين: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ﴾ و﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ﴾:

وقد وردَت آيتان في سُورة الأنعام منَ المُتشابه اللّفظيّ، هما قولُه تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرۡهُمۡ وَمَا يَفۡتَرُونَ﴾، وقولُه تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرۡهُمۡ وَمَا يَفۡتَرُونَ ١٣٧﴾ [الأنعام: 137]، والسّرُّ في اختلافهما؛ أنّه في الأُولى ذكّرهم بما سبق لهُم في الأزل، حتّى لا يُجديَ عليهم شيءٌ، ولا ينفعَهم تَذكارٌ؛ لقوله قبْلَها: ﴿وَلَوۡ أَنَّنَا نَزَّلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَحَشَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ كُلَّ شَيۡءٖ قُبُلٗا مَّا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُوٓاْ﴾، وذلك أنّهُ تلطّفُ بنبيّه بذكر ربُوبيّته، فقال: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ﴾؛ تأنيسًا له، وتأنيسًا لأُمّته بأُنْسِه، وأوردَ الاسمَ الأعظمَ في الثّانية، فقال: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ﴾؛ لعدم وجودِ الحيثياتِ الّتي في الآية الأولى[1]؛ إذ تضمّنَ السّياقُ ذكرَ تجاوزاتِهم على الذّات الإلهيّة عُدوانًا وشركًا صريحًا: ﴿فَقَالُواْ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعۡمِهِمۡ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَاۖ﴾ [الأنعام: 136]، فاقتضى ذلك ذكرَ اسمِ اللّه في قولِه: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُۖ﴾ [الأنعام: 137].

السّياقاتُ القرآنيّةُ منحَتِ المتشابهاتِ اللّفظيّةَ دلالاتٍ مُعجزةً

معنى الفاءِ في قولِه تعالى: ﴿فَذَرۡهُمۡ﴾:

الفاءُ في قولِه تعالى: ﴿فَذَرۡهُمۡ وَمَا يَفۡتَرُونَ﴾ فصيحةٌ، تدُلُّ على مَحذوفٍ، فتُفصِحُ عنه، والتّقديرُ: فإذا كانوا مُصرِّين على ما هم عليه منَ الضّلالةِ؛ فذرْهُم وما يفترون، أو هي فاءُ التّفريع.

ومُفادُ التّفريع أمرُ الرّسول بتركِهم، وهو لونٌ منَ التّذييل[2]، ومعلومٌ أنّ التّركَ إعراضٌ عنِ الاهتمام بغرُورهم، وليس إعراضًا عن وعظِهم ودعوتِهم، كما تقدَّم في قولِه: ﴿فَذَرۡهُمۡ وَمَا يَفۡتَرُونَ﴾؛ أي: أعرض عن تكذيبِهم، وما يختلقون مِن كذبٍ وزورٍ، ولكنْ تابعْ دعوتَهم إلى دين اللّه.

الإعراضُ عنِ المشركين هو إعراضٌ عن غرورهم لا عن موعظتِهم ودعوتِهم

(1) الغرناطيّ، ملاك التّأويل، ص: 469 - 490.
(2) الموصلّي، أولى ما قيل: 3/358.

غرضُ الأمرِ في قولِه تعالى: ﴿فَذَرۡهُمۡ﴾:

الوعيدُ والتّهديدُ والتّحذيرُ للمشركين الّذين يتّبعون شياطينَ الإنس والجنّ

الأمرُ في قولِه تعالى: ﴿فَذَرۡهُمۡ وَمَا يَفۡتَرُونَ﴾ يتضمّنُ الوعيدَ والتّهديدَ، ومُفادُه: اترُكْهُم وما يفترُون من تكذيبك، والغرضُ منه كذلك التّحذيرُ للمشركين الّذين يتّبعون شياطينَ الإنس والجنّ في قولِهمُ الباطلَ والزّورَ على اللّه تعالى.

فاللّهُ يأمرُ نبيَّه محمّدًا ﷺ أن يتركَهم في ضلالهم وشِركهم، وأن لا يباليَ بهم؛ فإنَّ اللّهَ سيحاسبُهم على ما فعلوا وقالوا، وسيَجزيهم العذابَ الشّديدَ.

وقد قال بعضُ المُفسّرين: إنَّ هذا الأمرَ فيه مَعْنى التّرك؛ أي: استغنِ عنهم بتركِهم، ولا تحزنْ عليهم، فإنَّ اللّهَ هو المستغنِي عن خلقه، ولا يضرُّه شيءٌ من كُفرِهم أو شِركهم(1).

بلاغةُ اختيارِ لفظِ: ﴿فَذَرۡهُمۡ﴾:

الأمرُ فيه بمعنى التّركِ والاستغناءِ عنهم

من بلاغة اختيارِ مُفردةِ ﴿فَذَرۡهُمۡ﴾ أنّ معناها يُستعمَلُ في ترك الشّيء غيرَ آبهٍ به؛ يُقال: فلان يَذَرُ الشّيءَ؛ أي: يقذفُه لقلّةِ اعتدادِه به.

نوعُ الواو ومعناها في قولِه تعالى: ﴿وَمَا يَفۡتَرُونَ﴾:

إمّا أن تكونَ بمعنى (مع)، وإمَّا أن تكونَ عاطفةً

الواو في قولِه تعالى: ﴿وَمَا يَفۡتَرُونَ﴾ إمَّا أن تكونَ بمعنى (مع)، وهي تفيدُ المصاحبةَ والاقترانَ، فتفيدُ اقترانَ هؤلاء المعاندين بالافتراء، فهم مصاحِبون للافتراء أينما مضَوا أو حلُّوا، فجاء الأمرُ بتركِهم وعدمِ المُبالاة بهم(2).

وإمَّا أن تكونَ عاطفةً، وهي حرفُ عطفٍ للجمعِ، فلا يكونُ تركُهم حصَلَ قبل ترْكِ ما يفترون، فجاء الأمرُ بتركِهم جميعًا، جاء في شرح الرّضيِّ على الكافية: عن قولِه: (فالواو للجمع مُطلَقًا): معنى

---

(1) ابن جرير، جامع البيان: 9/503، والقرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 7/68، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/210.

(2) الخفاجيّ، حاشيةُ الشّهابِ على تفسيرِ البيضاويّ: 4/114.

المُطلقِ: أنّه يحتملُ من كليهما في زمانٍ واحدٍ، أو أن يكونَ حصلَ بأحدِهما قبل الآخرِ[1].

نوعُ ﴿وَمَا﴾ ومعناها في قولِه تعالى: ﴿وَمَا يَفۡتَرُونَ﴾:

معنى الموصوليّةِ والمصدريّةِ مراداتن على الخصوصِ والعُموم

﴿وَمَا﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَمَا يَفۡتَرُونَ﴾ إمَّا أن تكونَ اسمًا موصولًا فيكون المعنى: فذرْهُم والّذي يفترون باعتبارِه معلومًا للمخاطَب، وإمَّا أن تكونَ حرفًا مصدريًّا فيكون المعنى: فذرْهم وافتراءَهم، وذلك بحملِه على العموم، ويحتملُ الكلامُ المعنيين؛ أي: ذرْهم والّذي يفترونه منَ الشِّرك، وعمومَ افترائهم.

وتقعُ (ما) على ذواتِ ما لا يعقلُ، وعلى صفاتِ مَن يعقلُ؛ وهي في الآية ممّا وقعَ على صفات مَن يعقلُ. وفائدةُ الموصول أنّه وصفهم بصفاتٍ معلومةٍ فيهم؛ استهجانًا بما يفعلونَه، ويقولونَه، ويتّصفون به.

و﴿وَمَا﴾ تفيدُ الحالَ؛ أي: أنّ حالَ الافتراء مُتمثِّلٌ بحالِهم.

نُكتةُ التَّعبيرِ بالفعل المُضارِعِ في قولِه تعالى: ﴿يَفۡتَرُونَ﴾:

الافتراءاتُ متجدِّدةٌ في زمنِ الأنبياء وفي زمانِ غيرِهم منَ العلماء

فائدةُ التّعبيرِ بالمضارع تجدُّدُ الفعلِ مع الزّمن؛ والاستمرارُ عليه؛ بمعنى تجدُّدِ أساليبِ الافتراءِ، وتطويرِ القدرةِ على الابتكار فيها، وتعزيزِ أصولِها ودعم فاعليها، وما إلى ذلك ممَّا يضمنُ ديمومةَ ذلك الافتراءِ وتجدُّدَه. ويمكن أن يكونَ المضارعُ أفاد الدّلالةَ على الحقيقة من حيث هي غيرُ مقيَّدةٍ بزمنٍ، فالحقيقةُ أنّهم يفترون على الله الكذبَ، ويكونُ موجَّهًا إلى الأنبياءِ في زمانِهم، وإلى أتباعِهم في كلِّ زمانٍ، وعليه فتنطبق الآيةُ على التَّحقيق على جميعِ مَن يُفترَى عليه منَ الدُّعاةِ والأولياءِ والعلماءِ إلى قيامِ السَّاعةِ.

نُكتةُ حذفِ مفعول ﴿يَفۡتَرُونَ﴾:

حذفَ مفعولَ ﴿يَفۡتَرُونَ﴾ إيجازًا؛ فالحذفُ من أهمّ دواعِي

(1) الرّضّي، شرح الرّضّي على الكافية: 2/403.

الحذفُ من أهمِّ دواعـي الإيجازِ في الـعـبـارةِ والـتّـوسّـعِ في المعنى

الإيجازِ في العبارة والتّوسّعِ والشّمولِ في المعاني؛ إذ أفادَ هذا الإيجازُ شمولَ عمومِ ما يَطرأُ منِ افتراءاتِ هؤلاء المُعاندين، ومَن سيأتي بعدَهم، ممّن يفترون على اللّه وعلى أنبيائِه ورسالاتِه، فجاء الأمرُ توجيهًا للرَّسول أن يذرَ هؤلاء وافتراءاتِهم وأباطيلَهم.

❁ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الوذر والتّرك:

الوذرُ الاستغناءُ عنِ الشّيءِ الّذي لا يُـعـتـدُّ بـه، والتّركُ أعمُّ منه وأشملُ

وذرَ: يُقال: فلانٌ يَذَرُ الشّيءَ؛ أي: يقذفُه لقلّة اعتدادِه به، ولم يُستعملْ ماضِيه، وورَدَ منه المضارع قال تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِنَعۡبُدَ ٱللَّهَ وَحۡدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأعراف: 70]، والأمرُ كقوله: ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ [البقرة: 278] إلى أمثالِه. وتخصيصُه في قوله: ﴿وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا﴾ [البقرة: 234]، ولم يقل: يتركون ويخلّفون، فإنّه يذكرُ فيما بعد هذا الكتابِ إن شاء اللّه. والوَذَرَةُ: قطعةٌ منَ اللّحم، وتسميتُها بذلك لقلّةِ الاعتدادِ بها[1].

تَركُ الشّيءِ: رفضُه قصدًا واختيارًا، أو قهرًا واضطرارًا، فمنَ الأوّل: ﴿۞وَتَرَكۡنَا بَعۡضَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ يَمُوجُ فِي بَعۡضٖۖ﴾ [الكهف: 99]، ومنَ الثّاني: ﴿كَمۡ تَرَكُواْ مِن جَنَّٰتٖ﴾ [الدّخان: 25]، ومنه: تَرِكَةُ فلان لَمَا يخلِّفه بعد موته، وقد يُقال في كلِّ فعلٍ ينتهي به إلى حالةٍ ما تركتُه كذا، أو يجري مجرى جعلته كذا، نحو: تركت فلانًا وحيدًا. فيكون الوذرُ في الأمر الّذي لا يستحقُّ الاعتدادَ بِه؛ على خلاف التّرك الّذي يمكن أن يكونَ في الأمور العظيمة، أو الّتي تستحقُّ الاعتدادَ بها.

ومن هنا ناسبَ لفظُ الآية السّياقَ الكريمَ بترك المشركين وعدم الالتفاتِ إليهم؛ لكونهم لا يستحقّون الاهتمامَ منَ النّبيِّ ﷺ، لمَا اتّصفوا به منَ العَمَهِ والمكابرةِ والإصرارِ على كُفرهم.

(1) الرّاغب، المفردات: (وذر).

﴿وَلِتَصۡغَىٰٓ إِلَيۡهِ أَفۡـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ وَلِيَرۡضَوۡهُ وَلِيَقۡتَرِفُواْ مَا هُم مُّقۡتَرِفُونَ ١١٣﴾ [الأنعام: 113]

❁ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

اتِّباعُ وحيِ الشَّيطانِ صادٌّ عن وحيِ الرَّحمن، ومُوقِعٌ في العداوةِ، ومُغرِقٌ في الغواية

بعد أن فضحَتِ الآيةُ السّابقةُ، ما يكون بين شياطين الإنسِ والجنِّ، منَ الإيحاء المُتبادلِ المُتجدّدِ، من زُخرف القولِ وغُروره، جاءَت هذه الآيةُ مُتمّمةً للمعنى، وكاشفةً عمّا ستؤوُلُ إليه أحوالُ الّذين يُعادون الأنبياء في الدّنيا، فقال: ﴿وَلِتَصۡغَىٰٓ إِلَيۡهِ أَفۡـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ﴾؛ فللآية تناسبٌ مع ما قبلَها في كونِ القرآنِ تقنعُ به العقولُ، وتأنسُ لهُ القلوبُ، ولكنّها تصغى إلى زُخرُف القولِ، فتجعلُ هؤلاء الكفرةَ، يتأبَّونَ على الإيمان، ويقترفُونَ الآثام.

فتتناسبُ هذه الآيةِ مع ما قبلَها، إذ إنّ إصغاءَ قلوبهم لزخارفِ الأقاويلِ، وضلالاتِ الأباطيلِ، إنّما هُو نتاجُ العداوةِ الظّاهرةِ والباطنةِ مع كُلِّ نبيٍّ أرسلَه اللّهُ إليهم، ممّا يتبادلونَه وحيًا خفيًّا، ووسوسةً غاويةً، ولكنّها لا تخرجُ عنِ المشيئةِ الإلهيّةِ العُليا، الّتي لا يُعجزُها شيءٌ، ولذلك قال: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرۡهُمۡ وَمَا يَفۡتَرُونَ﴾.

❁ شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿وَلِتَصۡغَىٰٓ﴾: منَ الصَّغا، والألفُ منقلبةٌ عن واو؛ لأنّ المُضارعَ منها يَصغُو، فلمّا جاءَت مُتحرّكةً بعد فتح، قُلِبَت ألفًا في المُجرّد والمزيد؛ أي: في صَغَى وأَصغَى[1]، والفعل (صَغَى) و(أَصغَى) لازمٌ، لكنّه قد يأتي مُتعدّيًا بهمزة النّقل، وشاهدُ لازمِها:

(1) الصّافي، الجدول في إعراب القرآن: 4/258.

تَرَى السَّفِيهَ بِهِ عَن كُلِّ مُحكمَةٍ *** زَيغٌ وفِيهِ إِلى التَّشبِيهِ إِصغاءُ[1]

وشاهدُ مُتعدّيها قولُ الشّاعر:

أَصاخَ مِن نَبأَةٍ أَصغَى لَها أُذُنًا *** صِماخُهَا بِدَخِيسِ الذَّوقِ مَستُورُ[2]

والإصغاءُ: الإمالةُ، ويَصغُو فؤادُه إلى كذا؛ أي: يميلُ، وصَغوُكَ إليه؛ أي: ميلُك، وصَغَتِ النُّجومُ: مالَت للغروبِ، والشَّمسُ صَغواءُ، إذا مَالَت في الغرب، وكلُّ شَيءٍ أملتَه فقد أصغيتَه، وصغيتُ إلى الشّيءِ أصغَى صغيًا إذا ملتُ، وصغوتُ أصغُو صغوًا، وأَصغَيتُ إليه: استمعتُ، وصَاغِيَةُ الرَّجُلِ: الَّذينَ يميلونَ إليهِ ويأتُونه ويَطلُبُون ما عِندَهُ ويَغشَونَه.

ومن معاني (تَصغَى) الميلُ إلى جهةٍ تكونُ هي محورُ الاهتمام، أو الاستماعُ بعنايةٍ لجهة الصّوت، أو الاشتغالُ بمن يهمُّنا أمرُهم، كما تعني الهوى مع الغيرِ[3].

2) ﴿أَفۡـِٔدَةُ﴾: جذرُ الكلمةِ هو (فأد)؛ والفؤادُ كالقلب، ولكن يُقال له فؤادٌ إذا اعتُبر فيه معنى التّفوّدِ؛ أي: التّوقّد؛ والخشبةُ التّي يُحرَّكُ بها التّنّورُ مِفأدٌ، قال تعالى: ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلۡمُوقَدَةُ ٦ ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلۡأَفۡـِٔدَةِ﴾ [الهُمَزَة: 6 - 7]. وتخصيصُ الأفئدة تنبيهٌ على فرطِ تأثيرٍ له[4].

وورودُ لفظِ الأفئدةِ في الآيةِ ارتباطٌ مهمٌّ بالتَّفؤد؛ أي: التّوقّد، والطّاقةِ الكبيرةِ في الرّغبة للإصغاء، والميل إلى ذلك الإيحاءِ من شياطين الإنس والجنّ.

3) ﴿وَلِيَقۡتَرِفُواْ﴾: جذرُ الكلمة هو (قرف)؛ الفعلُ اقترَفَ؛ أَي: اكتَسب، واقتَرَفَ ذَنبًا؛ أَي: أَتاه وفَعَلَه، وقَرَفَه بكذا؛ أي: أضافه إليهِ واتَّهمه بِهِ، وقَرَفَ الشّيءَ: خَلَطَهُ، والمُقَارَفَةُ والقِرَافُ: المخالَطة، والاسمُ القَرَفُ. وقَارَفَ فلانٌ الخَطِيئَةَ؛ أَي: خَالَطَهَا، و(قَارَفَ) الشَّيءَ قاربَه وخالطَه، وأكثرُ ما يكون (قَرَفَ) في الشّرِّ والذُّنُوبِ، ولا تَكونُ المُقَارَفَةُ إِلَّا في الأشياءِ الدَّنِيَّةِ[5].

---

(1) الشّاهد غيُر منسوبٍ في كتب التّفسير، ذكره الطبري، جامع البيان: 5/488 - 489، والقرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 7/46، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/620، والسّمين، الدّرّ المصون: 5/120، والشّهريّ، الشّاهد الشّعريّ في تفسير القرآن الكريم، ص: 125، والهرريّ، تفسير حدائق الرّوح والرّيحان: 9/38.

(2) البيت للنّابغة، ديوان النّابغة الذّبيانّي، ص: 157، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/620، والهرريّ، تفسير حدائق الرّوح والرّيحان: 9/38.

(3) الخليل، العين، وابن دريد، جمهرة اللّغة، والأزهريّ، تهذيب اللّغة، وابن منظور، لسانُ العرب: (صغا).

(4) الجوهريّ، الصّحاح، والرّاغب، المفردات: (فأد).

(5) ابن منظور، لسان العرب، ومجموعة من المؤلفين، المعجم الوسيط: (قرف)، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/207.

ونستخلصُ من معاني لفظِ (يَقترِفُ) الاكتسابَ والاقتناءَ، وإتيانَ الشّيءِ المكروهِ وفعلَهُ، والدّنوَّ منَ الآثام، والتّلبُّسَ بها وارتكابَها، ومن معانيه: التُّهمةُ والبَغيُ، ومن معانيه: اكتسابُ المرض نتيجةَ عدوى؛ لأنّ مَن يميلُ إلى مريض، قد يكتسبُ عدوى منه.

۞ المَعْنى الإجْماليِّ:

مَن يُهملْ منهجَ الحقِّ يقعْ في مستنقعِ القناعةِ بالباطلِ والتّجديفِ بالتّمويهاتِ

يُخبرُ تعالى أنَّ قلوبَ الَّذينَ لا يُؤمِنونَ بالآخِرَةِ تميلُ إلى ذلك الزُّخرفِ المُغْري، والغُرورِ السّاحرِ الأخّاذ، منَ الأقاويل والأباطيل، وتتقبّلُه وترضى به؛ لتقترفَ الذُّنوبَ المُهلكةَ، والآثامَ المُفسدةَ، غيرَ مُكترثةٍ بعقابٍ يترقّبُها، ولا حسابٍ ينتظرُها، وقد نُسبَ الإصغاءُ إلى الأفئدة؛ لأنّها جوهرُ الإنسانِ، وعمادُ حياته، ومصدرُ الإحساسِ والتّفاعُلِ والتّأثُّرِ، فهي تستمعُ إلى ذلك، وتميلُ إلى زينته وغرُوره[1]، فيُوحي بعضُهم إلى بعضٍ زُخرفَ القول؛ تغريرًا بهم، وتوخّيًا لِمَيَلان هذه الأَفئِدَة، من طرف الَّذينَ لا يُؤمِنونَ بالآخِرةِ؛ لمُؤازرته لهم على أهوائهم، ولِيَرضَوهُ لأنفسهم، بعد ما مالت إليه قلوبُهم، وليكتسبُوا بمُوجب ارتضائِهم له، ما هُم مُقترِفونَ منَ الآثام[2]، فيكونُ ذلك منهجًا لحياتهم، فيتلقّونَه ويرضونَه، ويقترفُون ما تأمرُهُم به أهواؤُهُم وشياطينُهُم.

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

معنى الواوِ في قولِه تعالى: ﴿وَلِتَصۡغَىٰٓ﴾:

أوّلُ خطواتِ الميلِ إلى الباطلِ الاستماعُ له

أفادتِ الواوُ معنى العطف، فقولُه تعالى: ﴿وَلِتَصۡغَىٰٓ﴾ معطوفٌ على ﴿غُرُورٗاۚ﴾؛ لأنّ ﴿غُرُورٗاۚ﴾ في معنى ليغرُّوهم، فكأنَّه قال: ليغرُّوهم ولتصغى، فعطفَ الميلَ إلى الغُرور على الغُرورِ.

(1) السّمرقنديّ، بحر العلوم: 1/476.

(2) القاسميّ، محاسن التّأويل: 4/471.

نوعُ اللَّامِ ومعناها في قولِه تعالى: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ﴾:

جمعتِ اللّامُ معنى التَّعليل والتَّوكيدِ وبيانِ المآلِ

اللّام في قولِه تعالى: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ﴾ لامُ (كَي)، فيها ثلاثةُ أوجه: الأوّل: لامُ (كَي)، وهي تُفيدُ التّعليلَ والتّوكيدَ، والثّاني: لامُ الصّيرورةِ، وهي لامُ العاقبة كما عند الزّمخشريّ، والثّالث: لامُ القسَم، وقد عقّب السّمينُ الحلبيُّ على قائلِ هذا القول، فقال: "وما قاله غيرُ معروف؛ بل المعروف أنّها لامُ (كَي)، وهي جوابُ قسم محذوفٍ، تقديرُه: (وَاللّهِ لَتَصْغَى)، فوضعَ ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ﴾ مَوْضِعَ (ولتصغينَّ)، فصار جوابُ القسم من قَبيلِ المفردِ، كقولك: (واللّهِ لَيَقُومُ زَيدٌ)[1]، والتّقديرُ: (أُقسِمُ باللّهِ لَقيامُ زَيدٍ)، كقولِ الشّاعر:

إِذَا قُلْتُ قدني قَالَ بِاللّهِ حَلفَةً *** لِتُغْنيَ عَنِّي ذَا إِنَائِكَ أَجمَعَا[2].

وقد وردَت لامُ التّعليلِ في ثلاثةِ مواضعَ من هذه الآية هي: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ﴾ ﴿وَلِيَرْضَوْهُ﴾ ﴿وَلِيَقْتَرِفُواْ﴾، وهي في الأصل منَ اللّامات الجارّةِ عملًا، فما بعدها يُؤَوّلُ بمصدرٍ مجرورٍ باللّام، وهي من جهة المعنى، تفيدُ إلى جانب التّعليل الصّيرورةَ والعاقبةَ، كما ذهب إلى ذلك الزّمخشريُّ"[3].

سرُّ التَّعبيرِ بمُفردةِ ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ﴾:

الإصغاءُ ناتجٌ عن ميلٍ داخليٍّ إلى تلك الإيحاءاتِ الشّيطانيّةِ

عبَّر النَّظمُ بلفظِ ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ﴾ دون أن يقولَ: (ولتميلَ)؛ وذلك لَمَا في الإصغاء من معنى الميلِ، ومعنى الاهتمام والعناية بالشَّيءِ المُمالِ إليه، بحيثُ يُصبحُ المُصْغي مُعطيًا كاملَ اهتمامِه للمُصغَى إليه، فالميلُ إلى الشّيء واستحبابُه، هو أوّلُ معاني الإصغاءِ، فلولا الميلُ

(1) السّمين الدّرّ المصون: 5/118.

(2) البيت لحريث بن عتّاب الطّائيّ، وجاء عند ابن هشام، مغني اللّبيب، ص: 278 قولُه: "والجماعة يأبون هذا، ولأنّ القسمَ إنّما يُجاب بالجملة، ويروون لتغننّ بفتح اللّام ونون التّوكيد، وذلك على لغة فَزارة في حذف آخر الفعل لأجل النّون، إن كان ياء تلي كسرة ... وقدّروا الجوابَ محذوفًا، واللّام متعلّقة به، أي: ليكوننّ كذا ليرضوكم ولتشربنّ لتغني عنّي"، يُنظر: الزّمخشريّ، الكشّاف: 3/616، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/626، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/12.

(3) الصّافي، الجدول في إعراب القرآن: 2/389.

والاستحبابُ القلبيُّ، ما نتج الإصغاءُ الحسّيُّ، فإذا مال الفؤادُ إلى ما تُزيِّنُه شياطينُ الإنسِ والجنِّ لأوليائِها وقع الإصغاءُ والاستماعُ إليه بعنايةٍ واهتمامٍ ورضى، كقول الشَّاعر(1):

تَرَى السَّفِيهَ بِهِ عَن كُلِّ مُحكَمَةٍ *** زَيغٌ وفِيهِ إِلى التَّشبِيهِ إِصغاءُ(2)

فالإصغاءُ له حضورٌ نفسيٌّ داخليٌّ، ومظهرٌ خارجيٌّ تذلُّليٌّ.

نُكتةُ التَّعبيرِ بالمضارِعِ في قولِه تعالى: ﴿وَلِتَصۡغَىٰٓ﴾:

الإصغاءُ مستمرٌّ بتجدُّدِ الإيحاءِ الشَّيطانيِّ

المُتدبّرُ لقولِه: ﴿يَفۡتَرُونَ﴾ وقولِه: ﴿وَلِتَصۡغَىٰٓ﴾ يجدُ مساحاتٍ من معاني الامتزاج المُركّبة بين الّذين يفترُون والّذين يَصْغون، لا يفصلُ بينهم إلّا لحظاتُ أنفاسِ وقفةِ التّلاوة، وجاء التَّعبيرُ بالإصغاءِ لبيانِ أنَّ تلك الإيحاءاتِ الشّيطانية تمدُّ المفتريَ في كلِّ وقتٍ وحين، وهو على جميعِ أحوالِه تصغَى جوارحُه وقلبُه وعقلُه ومشاعرُه وأحاسيسُه إلى تلك الإيحاءات الّتي توجِّهُ حياتَه وسلوكيّاته.

دلالةُ ترتيبِ الأفعالِ: ﴿وَلِتَصۡغَىٰٓ﴾ ﴿وَلِيَرۡضَوۡهُ﴾ ﴿وَلِيَقۡتَرِفُواْ﴾:

فنُّ التّرقّي في الباطلِ يبدأُ بالميلِ فالرِّضا فالاقترافِ

ابتدأتِ الآيةُ بالإصغاء، وتضمّنَت مجموعةً منَ المعاني على الحقيقة والمجاز، وهي تصُبُّ في الانسلاك في سُلّم الصُّعودِ، باقتراف جُملةٍ منَ الأعمال المُتواليةِ المُتصاعدةِ في مقياس الإثمِ والظُّلم والعُدوانِ؛ فكانتِ البدايةُ في الإصغاء، ثمّ عطفَ على الإصغاءِ (وليرضوه)؛ ليكونَ الرّضا هو الدّرجةُ الثّانيةُ على سلّم التَّرقّي، ثم النَّتيجةَ الفعليَّةَ الضَّروريّةَ وهي الاقترافُ.

(1) لم يُعرفْ قائله، ونُسبَ للإمام الشّافعيّ، والبيت ينتقدُ الجهلاءَ الّذين يحرّفون معاني القرآن والسّنّة بالتّأويلاتِ الباطلةِ، والشّبهاتِ المضلّةِ. يُنظر: ابن جرير، جامع البيان: 9/504.

(2) الشّاهد غيرُ منسوبٍ في كتب التّفسير، ذكره الطّبري، جامع البيان: 5/488 - 489، والقرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 7/46، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/620، والسّمين، الدّرّ المصون: 5/120، والشّهريّ، الشّاهد الشّعريّ في تفسير القرآن الكريم، ص: 125، والهرريّ، تفسير حدائق الرّوح والرّيحان: 9/38.

نُكتةُ تقديمِ الجارِّ والمجرورِ:

الاهتمام والعناية بما تُلقيه الشَّياطينُ منَ الافتراءات

في قولِه تعالى: ﴿وَلِتَصۡغَىٰٓ إِلَيۡهِ أَفۡـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ يظهر تقديمُ شبْهِ الجملة ﴿إِلَيۡهِ﴾ على الفاعل ﴿أَفۡـِٔدَةُ﴾، وغايتُه بيانُ الاهتمام بذلك القول، وإبرازُ مدَى ميلِهم تجاهَه، وكأنّ فيه طاقةً جاذبةً نحوَه، تجعلُ الأفئدةَ تميلُ إليه، والعبارةُ تصوّرُ مشهدَ الاهتمامِ والإنصاتِ والإصغاءِ إلى ما تُوحِيه شياطينُهم منَ الإنس والجنّ، ونستجلِي من معنى الإصغاء، ميلَ تلك الأفئدةِ إلى صُنُوفٍ منَ القول الكاذبِ، والافتراء الأثيم؛ لكونِها بيئةً خصبةً لتمكين تلك الإيحاءاتِ في نفوسهم، والتَّقديمُ يُشيرُ إلى اختصاصِ مَيلِهم عندَ الإصغاءِ بما توحيه تلك الشَّياطينُ من أقوالٍ وافتراءاتٍ.

تعيينُ مَرجِعِ ضميرِ ﴿إِلَيۡهِ﴾:

الإصغاءُ يكون إلى إيحاءِ زخرفِ القولِ أمَلًا في تحقُّقه

يرجعُ الضّميرُ في قولِه تعالى: ﴿إِلَيۡهِ﴾ إلى إيحاء شياطينِ الإنسِ والجنِّ من زُخرفِ القولِ، فإيحاءُ الشَّياطين هو إيحاءُ تغريرٍ وإغواءٍ وتلبيس، فإذا التقى معه إصغاءٌ قلبيٌّ اكتملَتِ الدّائرةُ، وتحقَّقتِ الطَّامّةُ.

نُكتةُ الإضمارِ في قولِه تعالى: ﴿وَلِتَصۡغَىٰٓ إِلَيۡهِ﴾:

التّبخيس والتّحقيرُ للقول المزخرَفِ فلا قيمةَ لذكره

وردَ سياقُ الآيةِ الكريمةِ بأسلوب الإضمارِ، فلم يقُل: (ولتصغى إلى ما يوسوسُ به بعضهم لبعض)، والوجهُ في هذا التّعبير أنّه وردَ على سبيل التّبخيس والتّحقير للقول المزخرفِ، فلا يستحقُّ إبرازَه وذكرَه في الآية، أو أنَّ الإضمارَ هو للتّوكيدِ والإشارةِ إلى أنَّ القولَ المزخرفَ هو ما يُوحيه الشّياطينُ إلى أعوانهم منَ الإنسِ والجنِّ، فلا يحتاجُ إلى تكرارِه في الآية لوضوحه من سياق الآيات.

سرُّ إسنادِ الإصغاءِ إلى ﴿أَفۡـِٔدَةُ﴾ لا إلى ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾:

الأفئدةُ موضعُ جَذوةِ الضّمير في الإنسان

إسنادُ الإصغاءِ إلى الأفئدة استعارةٌ؛ إذ شبّه الأفئدةَ بفريقٍ منَ النّاس جمعُوا سمعَهم للإصغاء، فهمًا ووعيًا لما يُوحَى إليهم، وهي

استعارةٌ مَكنيّةٌ تشخيصيّةٌ، حيثُ حُذِفَ المشبّهُ به وصُرِّحَ بالمُشبّه، وهُو لفظُ الأفئدة؛ لبيان قُربِها وامتزاجِها بالوحْيِ المُوحَى إليها، والعبارةُ في عُمومها مجازٌ في الاتّباعِ وقَبُولِ القول[1].

غرضُ التَّعبيرِ بالاسْمِ الموصولِ ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ جمعًا:

مُنكرُو الرّسالةِ والرّسول لا يستحقّون الذّكرَ ولا الشُّكرَ

وعبّر بالاسم الموصول ﴿ٱلَّذِينَ﴾ وهي لجماعة الذّكور العقلاء؛ ومفردُه (الّذي) يكون للعاقل وغيره[2]، وفائدةُ التّعريفِ بالاسم الموصول إبهامُ ذواتِ المنكِرين على الرّسالةِ والرّسولِ، فوصفُهم بعدم الإيمانِ بالآخرة، ممَّا يدلُّ على خِسّتِهم ودناءتِهم وتعلُّقِهم بالحياة الدّنيا وزينتِها.

فائدةُ التَّعبيرِ بنفْيِ الإيمانِ لا إثباتِ الكُفرِ:

عدمُ الإيمان بالآخرة هو الجامعُ لشياطين الإنس والجنّ إصغاءً ورضًا واقترافًا

قال سُبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ﴾ ولم يقُلْ: (الّذِينَ كَفَرُوا) أو (الّذِين نَافَقُوا)، أو غيرَ ذلك منَ الأوصاف، فجعل عدمَ الإيمانِ هو عنوانُهم، ذلك أنَّه مطلوبٌ منهم أن يؤمنوا، فلمَّا زاغَت قلوبُهم، وصغَت لإيحاءِ الشَّياطين، ذُكِروا بالإيمان المنفيّ لا بالكفرِ، والنَّفيُ يُشيرُ إلى أنَّهم لا يُؤمنون في قابلِ الأيَّام.

فائدةُ ذكرِ قيْدِ ﴿بِٱلۡأٓخِرَةِ﴾ والاقتصارِ عليه:

الآخرةُ هي محطُّ الأعمالِ، ومقرُّ الحسابِ، وأصلُ المعايير

لم يقُل: لا يؤمنون باللّه واليومِ الآخرِ، وإنّما جمعهُم في صفة عدمِ الإيمانِ بالآخرة، وفائدةُ ذلك أنّ كثيرًا منَ النّاس يدُلّون بأفعالهم على عدم الإيمانِ بالآخرة أو الاكتراثِ إلى ما جاءَت به الرّسلُ منَ التّحذير منه لمَا فيه منَ الحسابِ بما كان يفعلُ الإنسانُ، والجزاءِ على ما يفعلُ، والمعنى مُمتدٌّ إلى أن يرثَ اللّهُ الأرضَ ومن عليها، وجعل الإصغاءَ إلى وحْي شياطينِ الإنس والجنّ علامةً فارقةً لعدم الإيمانِ بالآخرة، كما جعل عدمَ الإيمان بالآخرة المحورَ

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/12.

(2) الأشمونيّ، شرح الأشمونيّ على ألفيّة ابن مالك: 1/150.

الجامعَ للمُصغين لتلك الإيحاءات، وما أكثرَ أمثلةَ هذا الإصغاءِ في مجتمعاتنا اليوم! فقد تُؤدّي وسائلُ الإعلام مثلًا دورَ الإيحاءِ والعداوةِ لدين الله، وإضلالِ النّاس والكُفر بالله، وغيرِ ذلك من تزيينِ القولِ وزخرفتِه، ويُؤدّي عمومُ النّاس دورَ الإصغاء، فمَن كان مُؤمنًا بالآخرة فلن يرضَى ما فيه من عداوةِ الدّين، وفُحْشِ القولِ، وضلالِ الفكرِ، وأمّا الّذين لا يُؤمنون بالآخرة فسوف يرضونَه، ويقترفُون ما هُم مُقترفون.

وعلى العموم فإنّ الاستعمالَ القرآنيَّ للفظ (الآخرة) لم يأتِ مقترنًا مع لفظ الجلالة (الله)، بينما نجدُ اليومَ الآخرَ في غالبه جاء مقترنًا به.

فائدةُ استعمالِ الواوِ بدلَ الفاءِ وفائدة تَكرارِ اللّامِ:

قيامُ المعطوفاتِ مقامَ العللِ المستقلّةِ الدّافعةِ للعملِ القلبيِّ والبدنيِّ

عطفَ النَّظمُ ﴿وَلِيَرۡضَوۡهُ﴾ على ﴿وَلِتَصۡغَىٰٓ﴾، ولمَّا كان الصّغيُ يقتضي الرّضا، فكان مُقتضى الظّاهرِ أن يعطفَ بالفاء، وأن لا تُكرّرَ لامُ التّعليل، فخُولفَ مُقتضَى الظّاهرِ؛ للدّلالة على استقلاله بالتّعليل، فعُطفَ بالواو، وأُعيدَتِ اللامُ لتأكيدِ الاستقلال، فيدلُّ على أنَّ صَغيَ أفئدتِهم إليه، ما كان يكفِي لعملِهم به إلّا لأنّهم رَضُوه[1]، وقيل: إنّ لامَ ﴿وَلِيَرۡضَوۡهُ وَلِيَقۡتَرِفُواْ﴾ هي لامُ الأمر، وهُو حرفٌ يتضمّنُ التّهديدَ والوعيدَ، كقوله: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾.

ثُمّ عطفَ ﴿وَلِيَقۡتَرِفُواْ مَا هُم مُّقۡتَرِفُونَ﴾ على ﴿وَلِيَرۡضَوۡهُ﴾ كعطف ﴿وَلِيَرۡضَوۡهُ﴾ على ﴿وَلِتَصۡغَىٰٓ﴾[2]، فيكون الاقترافُ هو الدّرجةَ الأعلى الّتي تحقَّقَت بها أهدافُ الشّياطين كاملةً، في إيقاع النّاس في الضّلال والباطل، وجعلِهم يستمرئُون المُنكرَ، ويميلُون إليه كُلَّ الميل، حتّى يصيرَ أهلُه مثلَ أهلِهم، ويستمدُّون منهُ المتاعَ، ويرتحلُون معه

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/12.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/12.

أينما رحلَ، ويحلُّون به أينما حلّ، وهكذا فإنّ ترتيبَ المفاعيل في الآية الكريمة في غاية الفصاحةِ؛ لأنّه يكونُ ما يقعُ من (الخِدَاعِ) أوّلًا، فيكون (المَيْلُ)، فيكونُ (الرِّضا)، فيكونُ (الفِعلُ)، فكأنّ كُلَّ واحدٍ مُسبَّبٌ عمّا قبلَهُ[1]، ولعلّه كلَّه ناشئٌ عن منظومة الإصغاءِ، أو هُو مُنسجمٌ معها على أقلّ تقديرٍ.

نوعُ ﴿مَا﴾ ودلالةُ استعمالِها:

تبشيعُ اقترافِ الأباطيلِ والضّلالاتِ والانحرافاتِ حاضرٌ في النَّظمِ الكريمِ

في قولِه تعالى: ﴿مَا هُم مُّقۡتَرِفُونَ﴾ (ما) موصولةٌ، والمعنى: الّذي هم مقترفون منَ الآثام والعداوة؛ لتدلَّ على صفاتِهم الّتي يتّصفون بها، والأفعالِ الّتي يُصرّون عليها، وهي تفيدُ التّبشيعَ والتّشنيعَ لَمَا يعملُون، كقولِه تعالى: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلۡيَمِّ مَا غَشِيَهُمۡ ٧٨﴾ [طه: 78][2]، والأسلوبُ مُبهَمٌ؛ لإفادة التّشنيعِ لَمَا يعملون[3].

نُكتةُ التَّعبيرِ بالجُملةِ الاسميَّة: ﴿هُم مُّقۡتَرِفُونَ﴾:

اقترافُ السيّئاتِ وكسبُ الإثمِ أصيلٌ في القلوبِ المائلةِ للباطلِ

فائدةُ التّعبيرِ بالجملة الاسميّة الّتي تدلُّ على الثّبات، فقدِ اتّصفَ هؤلاء الّذين لا يؤمنون بالآخرة باقترافهم للآثام، فلم يقُل: "وليقترفوا الآثام"؛ بل قال: ﴿مَا هُم مُّقۡتَرِفُونَ﴾؛ لبيان أنّهم لن يقترفوا شيئًا خارجَ طبائعِهم الّتي أنكرتِ الإيمانَ، فهم سيقترفون الآثامَ لا محالةَ؛ إذ أصبحَت جزءًا من حياتهم وطبائعِهم، وللدّلالة على تمكّنهم في ذلك الاقترافِ، وثباتِهم فيه[4]، فتكونُ أعمالُهم مُمتزجةً بالمُنكراتِ والضّلالاتِ والانحرافاتِ.

سرُّ استعمالِ مُفردةِ ﴿مُّقۡتَرِفُونَ﴾ دُونَ مُرادِفاتِها:

الاقترافُ يختصُّ بالآثام الخفيّةِ كالإصغاءِ والرِّضا الدّاخليِّ والنّفسيِّ

ورد لفظُ الاقترافِ في قولِه تعالى في سورة الأنعام أيضًا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡسِبُونَ ٱلۡإِثۡمَ سَيُجۡزَوۡنَ بِمَا كَانُواْ يَقۡتَرِفُونَ ١٢٠﴾ [الأنعام: 120]،

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/211.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/211، والسّمرقنديّ، بحر العلوم: 1/476.

(3) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 4/211.

(4) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/13.

فذكرَ الكسبَ والاقترافَ معًا، وفائدةُ ذلك أنّ الاقترافَ يكون في الآثام الخفيّة، مثل الإصغاءِ والرّضا الدّاخليِّ والنّفسيِّ، أمّا الكسبُ فيكونُ في الشّيءِ الّذي هو مطلبٌ علَنيٌّ لا خفاءَ فيه، فيتحوّلُ الإثمُ الخفيُّ إلى مطلبٍ علَنيٍّ فيكسبون الإثمَ دون تورّعٍ.

جناسُ الاشتقاقِ بين الكلمتين ﴿وَلِيَقْتَرِفُواْ﴾ و﴿مُّقْتَرِفُونَ﴾:

اقترافُ الآثامِ الخفيّةِ مُتبادلٌ بين شياطين الإنسِ والجنّ ومَن تابعهم

بين الكلمتَيْن ﴿وَلِيَقْتَرِفُواْ﴾ و﴿مُّقْتَرِفُونَ﴾ جناسُ اشتقاقٍ، فتجانَسَ اللّفظُ والمعنى اشتقاقًا، فيكونُ اقترافُهم مُشتقًّا من طبيعة ما اقترفتْه شياطينُهم، ويكونُ لكلٍّ منهم حصّةٌ في اقتراف السّيّئاتِ والعداوةِ والآثامِ.

الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الإصغاءُ والمَيل:

الإصغاءُ يكونُ في السَّمعِ خاصّةً، والمَيلُ يكون عامًّا في جميعِ الأشياءِ

الصّغوُ في اللّغة معناه: الميلُ، والعربُ تقول: أصغَتِ النّاقة، وذلك إذا أمالَت رأسَها إلى الرّجلِ كأنّها تستمعُ شيئًا، فالإصغاء: هو إطراقُ السّمعِ للمتكلّم مع ميل القلبِ لِمَا يقول، وأن تُعطيَ أُذنَك لِمَن يهمّك كلامُه، فهذا هو الإصغاءُ، وعليه فالإصغاءُ تسمُّعٌ وليس سَمعًا، فالسّمعُ ليس للإنسان اختيارٌ فيه؛ أمّا التّسمّعُ الّذي هو الإصغاء فيسعى إليه السّامع باختياره ويطلبُه.

وأمّا الميلُ فإنّه عامٌّ في كُلِّ شيءٍ، وهو العُدولُ عنِ الوسط إلى أحدِ الجانبينِ، ويُستعمَلُ في الجورِ وضدّه، ويُقال: مِلتُ إلى فلانٍ إذا عاونتُه، قال تعالى: ﴿فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلۡمَيۡلِ﴾ [النّساء: 129]، وملتُ عليه؛ أي: تحاملتُ عليه، وقوله: ﴿فَيَمِيلُونَ عَلَيۡكُم مَّيۡلَةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ [النّساء: 102].

لذلك ناسبتِ اللّفظةُ موضعَها في سياق الآيةِ الكريمةِ؛ دلالةً على طلب التّسمّعِ منَ القلوب الفارغةِ منَ الإيمان للكلامِ المُزَيَّنِ الباطلِ.

الفؤاد والقلب:

الفُؤادُ للوجدانِ والعواطفِ، والقلبُ للإيمانِ والعقائدِ

وردَ في سورة القَصص ما يدلُّ على التّمييز بين القلب والفؤاد في استعمال القرآنِ الكريم، قال تعالى: ﴿وَأَصۡبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًاۖ إِن كَادَتۡ لَتُبۡدِي بِهِۦ لَوۡلَآ أَن رَّبَطۡنَا عَلَىٰ قَلۡبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٠﴾ [القَصص: 10]؛ فالفؤادُ مسؤولٌ عمّا توقّدَ منَ المشاعِرِ والوُجدانِ والعَواطِف، وأمّا القَلبُ فينتظمُ مع العَقلِ في منظومةِ التّفكير قال تعالى: ﴿فَتَكُونَ لَهُمۡ قُلُوبٞ يَعۡقِلُونَ بِهَآ﴾ [الحجّ: 46].

والفؤادُ مشتقٌّ منَ الفأدِ الّذي يعني الشّواء، فيقولون: فأدَ اللّحمَ في النّار؛ أي: شواه، وورد الفؤادُ في القرآن الكريم مُسْتَنِدًا إلى السّمع والبصر؛ قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٧٨﴾ [النّحل: 78]؛ ليعبّرَ عن منظومة التّحليلِ والاعتقادِ، فكلمةُ (الفؤاد) تُطلَقُ على إنضاج الشّيءِ؛ فذكرَ الفؤادَ الّذي يختصُّ بالتّحليل وإنضاج الفكرةِ، ممّا يكسبُ الإنْسانُ منَ العلوم بطريق السّمع والبصر، فإن عرضَت فكرةٌ على الإنسان تلقّاها الفؤادُ، فيتعاملُ معها قبولًا ورضًا، أو ردًّا وإنكارًا، حتّى إذا اقتنعَ الإنسانُ بها دخلَت إلى القلب، واستقرَّت، فصارَت عقيدةً راسخةً، فناسب ورودُ اللّفظةِ في سياق الآيةِ الكريمةِ.

الاقتراف والاكتساب:

الاقترافُ للآثامِ الخفيّةِ، والاكتسابُ للآثامِ الظّاهرة والمُعلَنةِ

وردَ الاقترافُ والكسبُ في آيةٍ واحدةٍ منَ السّورة نفسِها؛ وهي قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡسِبُونَ ٱلۡإِثۡمَ سَيُجۡزَوۡنَ بِمَا كَانُواْ يَقۡتَرِفُونَ ١٢٠﴾ [الأنعام: 120]، وكلمة (يقترفون) في هذه الآية امتدادٌ طبيعيٌّ لها، فإصغاءُ الأفئدةِ إثمٌ داخليٌّ خفيٌّ، والرّضا النّفسيّ إثمٌ داخليٌّ خفيٌّ كذلك، ويأتي الاقترافُ متناسبًا ومُنسجمًا مع هذه

الآثام الخفيّةِ، وبواطنِ الآثام الّتي تؤسّسُ لمرحلة الكسْبِ، فجاءَت في الآية اللّاحقة قولُه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡسِبُونَ ٱلۡإِثۡمَ﴾ مقترنةً بالكسب.

والكَسبُ والاقترافُ مُتناسِبَان؛ فالكَسبُ وليدُ الاقترافِ؛ إذ إنّ كسبَ الإثم هو نتيجةٌ لِمَا اقترفه الآثمون منَ الآثام الخفيّة الّتي ارتضتْها نفوسُهم، وصغَت إليها أفئدتُهم.

﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًاۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٞ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ١١٤﴾ [الأنعام: 114]

❁ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

التَّقابلُ الضِّدّيُّ بين أولياءِ الشَّيطانِ وعبادِ الرّحمنِ

بعد أن بيَّن اللّهُ في الآياتِ السَّابقةِ سُنَّتَه في أن جعلَ لكلِّ نبيٍّ شياطينَ منَ الإنس والجنّ؛ للصدِّ عن دينِه، واستمالةِ الّذين لا يؤمنون بالآخرةِ، وأثرَ الوحْيِ الشَّيطانيِّ فيهم، انتقلَ للحديثِ عن أثرِ الوحْيِ القُرآنيِّ في الأنبياءِ وأتباعِهم، على طريق المقابلةِ الضِّدّيّةِ بين أولياءِ الشَّيطان وعبادِ الرّحمن، وما يترتّبُ على ذلك منَ الحُكم على أولياءِ الشَّيطانِ بالافتراءِ والاقترافِ.

❁ شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿أَبْتَغِي﴾: لفظٌ مُشتقٌّ من بَغَا الشَّيءَ بَغوًا؛ أي: نَظَرَ إليه كَيفَ هو[1]، والباغِي: الطَّالِبُ، وانبَغَى الشّيءُ: تَيَسَّرَ، وتَسَهَّلَ[2]، والدَّمُ بَغَا: هاجَ[3]، وبغى الشَّيءَ ما كان خيرًا أو شرًّا، وانطلقُوا بُغيانًا؛ أي: ناشدين مُطالِبين[4]، وفي التّنزيل: ﴿يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْۗ﴾ [التّوبة: 47]؛ أي: يبغُونَ لكُم. والمعنى في الآية: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾؛ أي: أغيرَ اللّه أطلبُ حَكمًا وأرضاه؟

2) ﴿حَكَمًا﴾: جذرُ الكلمةِ هو (حَكَم)؛ الحَكَمُ: اللّهُ تعالى، ومن صفات اللّه تعالى: الحَكَمُ والحَكِيمُ والحَاكِمُ[5]، والحُكمُ: العِلمُ

(1) الزّبيديّ، تاج العروس: (بغي).
(2) الفيروزآباديّ، القاموس المحيط: (بغي).
(3) مجموعة من المؤلفين، المعجم الوسيط: (بغي).
(4) ابن منظور، لسان العرب: (بغا).
(5) ابن منظور، لسان العرب: (حكم).

والفقهُ والقضاءُ بالعدلِ، والحاكمُ مُنفِّذُ الحُكم، والجمعُ حُكّام، وهو الحَكَمُ[1]، والحَكَمُ: الحاكمُ المُتخصّصُ بالحُكم الَّذي لا يُنقضُ حُكمُه، فهو أخصُّ منَ الحاكم، ولذلك كان من أسمائه تعالى: الحَكَمُ، ولم يكُنْ منها: الحَاكِمُ[2].

3) ﴿مُفَصَّلًاۚ﴾: جذرُ الكلمةِ هو (فصل)؛ التّفصيلُ لهُ معنيان، الأوّل: تفصيلُ آياته بالفَوَاصل، والثّاني بمعنى: أنّنا فَصَّلنَاهُ؛ أي: بيّناهُ، وحُمِلَ عليهما قولُه ﷻ: ﴿ءَايَٰتِ مُّفَصَّلَٰتٍ﴾[3]، وسُمّي المُفصّلُ مُفصّلًا، لقِصَرِ أعدادِ سُوَرِهِ في الآي. وفَصَّل الثّوبَ: قطّعهُ على قَدِّ صاحبه، بقصدِ خياطَتِهِ. وفصَّلَ الكتابَ: جعلهُ فُصُولًا مُتَمايزَةً[4].

ومعنى التّفصيل: تبيينُ المعاني بما ينفي التّخليطَ المُعَمِّيَ للمعنى، وينفي أيضًا التّداخلَ الّذي يوجبُ نقصانَ البيان عنِ المعنى، وذلك بالآيات الّتي تفصلُ المعاني بعضَها من بعض[5].

ومعنى: ﴿مُفَصَّلًاۚ﴾: مُوَضَّحًا مُزالَ الإشكال، أو مُفَصَّلًا بالوعد والوعيدِ، أو مُفصَّلًا مُفرَّقًا على حسب المصالح؛ أي: لم يُنزلْهُ جُملةً واحدةً، أو يقصِدُ أنّهُ بيّنَ فيه الفصلَ بين الحقّ والباطلِ[6].

4) ﴿ٱلۡمُمۡتَرِينَ﴾: جذرُ الكلمةِ هو (مَرَيَ)، وأصلُه من: مَرَيْتُ النّاقةَ: إذا مسحتُ ضَرعَها للحلْبِ، وتمارى، يتمارى، فهو مُتمارٍ. وتمارَى القومُ: تجادلُوا وتناظرُوا. وتمارَى في الشَّيءِ: امترَى فيه، ارتابَ، شكَّ فيه وتردَّدَ، قال تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ ٥٥﴾ [النّجم: 55]. والمِرْيَةُ: التّردّدُ في الأمر، وهو أخصُّ منَ الشّك. والمِراءُ أيضًا: منَ الافتراءِ والشّكِّ، ﴿فَلَا تُمَارِ فِيهِمۡ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا﴾ [الكهف: 23]. وأصلُه في اللّغة الجدالُ، وأن يستخرجَ الرّجلُ من مُناظره كلامًا ومعانيَ الخصومةِ وغيرِها، من مريتُ الشّاة، إذا حلبتُها واستخرجتُ لبنَها[7]، وهذا هو المعنى المُرادُ في الآية، إذ نهى اللّهُ تعالى المؤمنين أن يكونوا منَ الشّاكّين المجادِلين بآيات اللّه تعالى.

---

(1) ابن منظور، لسان العرب: (حكم).

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/14.

(3) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/265.

(4) أحمد مختار عمر، معجم اللّغة العربيّة المعاصرة: (فصل).

(5) الواحديّ، التّفسير البسيط: 8/384.

(6) القاسميّ، محاسن التّأويل: 4/471.

(7) الأزهريّ، تهذيب اللّغة، والرّاغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب: (مري).

۞ المَعْنى الإِجْماليُّ:

مَن أنزلَ الوحيَ مُفصَّلًا بالحقِّ هو صاحبُ الحقِّ في الحكمِ بين العباد

نزلَت هذه الآيةُ في مُشرِكي قُرَيشٍ، لمَّا قالُوا للرّسول ﷺ: اجعلْ بينَنَا وبينَكَ حَكَمًا من أحبَار اليهود، وإنْ شِئتَ من أسَاقِفَةِ النَّصارَى، ليُخبِرَنا عنكَ بمَا في كِتَابِهِم من أمرِك فنزلَتْ[1]، فجاءَ خطابُ اللّه لنبيّه: قُلْ يا محمّدُ: أغيرَ اللّه أبتغي حَكمًا، فلَقَّنَ اللّهُ رسولَه ﷺ أن يُخاطبَهُم خطابًا كالجَوَاب عن أقوالِهم وتوَرُّكاتِهم، فيفرّعُ عليها أنّه لا يطلبُ حَكمًا بينهُ وبينهُم غيرَ اللّهِ تعالى[2]، الّذي إليه مرجعُهُم، وأنّهُم إنْ طمعُوا في غير ذلك منهُ، فقد جاؤُوا مُنكَرًا منَ القول وزُورًا، وتقديرُ القول مُتَعيّنٌ، لأنَّ الكلامَ لا يُناسبُ إلاّ أن يكُونَ من قولِ النّبيِّ ﷺ[3].

واللّهُ سبحانَه الّذي أنزلَ إليكم القرآنَ مبيِّنًا فيه الحُكمَ فيما تختصمون فيه أمرَه ونهيَه بلُغة يعرِفُونها من أمري وأمركم، أو مُفرَّقًا سورةً سورةً، وآيةً آيةً[4]، وبنو إسرائيل الّذين آتاهم اللّهُ التّوراةَ والإنجيلَ يعلمون علْمًا يقينًا أنَّ هذا القرآنَ مُنزَّلٌ عليك - أيّها الرّسولُ - من ربّك بالحقِّ، فلا تكونَنَّ منَ الشّاكِّين في شيءٍ ممّا أوحينا إليك، وهُو نهيٌ عنِ الشّكِّ العقائديِّ، بالارتياب في أنّ القرآنَ هُو الحقُّ المُنزَلُ منَ اللّه تعالى، فكان خطابُ اللّه لرسوله واضحًا، وعن طريقه خاطبَ غيرَه منَ المُؤمنين، ممّن عاصرُوا التّنزيلَ، وأراد به أمّتهُ عُمومًا؛ لأنّ الحاجةَ إلى هذا الخطاب مُتجدّدةٌ، مع مُرُور الزّمانِ، واختلاف المكانِ.

---

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/212.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/13.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/14.
(4) السّمرقنديّ، بحر العلوم: 1/477.

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

بلاغةُ تقديرِ القولِ المحذوفِ بدلالةِ قولِه: ﴿أَبْتَغِي﴾:

تمكُّنُ اليقينِ في القلوبِ يقودُها إلى سرعةِ الاستجابةِ وكمالِ الطّاعةِ

قولُه تعالى: ﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي﴾ فيه إضمارٌ؛ وتقديرُه: قل لهم يا محمّدُ أفغيرَ اللّه أَبتَغِي حَكَمًا قاضيًا بيني وبينَكم[1]، وسرُّ ذلك: أنَّ هذا القولَ، وإنْ كان من عند اللّه ﷺ، هو جديرٌ بأن يقُولَهُ كُلُّ إنسانٍ عاقلٍ، فهُو منَ الوُضوحِ بحيث لا يحتاجُ إلى أمرٍ سَمَاويٍّ به، يَلۡفِتُ إليه، ويُنبِّهُ له[2]، ويتجلّى في هذا النّصِ الكريمِ توقّدُ الإيمانِ وروعةُ الاعتزازِ بدينِ اللّه سبحانَه، أنّه هو مصدرُ العلمِ، واللّهُ هو الحَكَمُ، وهو مَن أنزلَ الكتابَ مُفصَّلًا.

وتظهرُ بلاغةُ الحذفِ في أنَّ مقتضَى العزَّةِ كمالُ الطَّاعة للّه تعالى، فإنَّ حذفَ (قل) دالٌّ على سرعةِ استجابةِ المخاطَبِ بذكرِها وعدمِه.

غرَضُ الاستفهامِ في: ﴿أَفَغَيۡرَ﴾:

إنكارُ التَّحاكمِ إلى غيرِ اللهِ نفيًا وتوبيخًا وتسفيهًا

وذلك في قولِه تعالى: ﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمٗا﴾، فبعدما فضحَ القرآنُ أمرَ الّذين لا يؤمنون بالآخرة، وكشفَ دواخلَهُم، وما يجولُ في أعماق نفُوسِهم، فذكرَ إصغاءَهم لَما يُوحِيه أعداءُ النّبيِّ، وكأنّه قد صار هو الرّاجحُ عندهم، وهُو البديلُ للحقّ في الرّسالات الّتي جاءَ بها الأنبياءُ، جاء الاستفهامُ إنكاريًّا في مطلع الآية: ﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمٗا﴾، والإنكارُ هُنا يُفيدُ النّفيَ[3]، ناهيك عمّا يتضمَّنُهُ منَ التّوبيخِ والتّسفيه[4].

نُكتةُ تقديم ﴿أَفَغَيۡرَ﴾ على الفعلِ ﴿أَبۡتَغِي﴾:

رأسُ التّوحيدِ وأساسُه ولُحمُته إخلاصُ الولايةِ للهِ وحده

"أصلُ جملةِ الاستفهام: (أأَبتَغِي غَيرَ اللّهِ حَكَمًا)، فقُدِّمَ المفعولُ (غيرَ)؛ لأنّ الإنكارَ مخصُوصٌ بابتغاء (غيرِ اللّهِ)، وليس على عُمُومِ

(1) الثّعلبيّ، الكشف والبيان: 4/183.
(2) عبد الكريم الخطيب، التّفسير القرآنّي للقرآن: 4/299.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/211.
(4) المطعنيّ، التّفسير البلاغيّ للاستفهام: 2/35، والطّيبيّ، فتوح الغيب: 6/219.

الابتغاءِ؛ فقدَّمَهُ لِيَلِي حرفَ الإنكار وهو الهمزةُ"[1]، ونكتتُه بيانُ خلوصِ الولاية للّه الحقِّ في الأمورِ كلِّها، وهذا رأسُ التَّوحيد، ومن مُوجِبَاتِ التّقديم؛ أنّ المُقدّمَ يتضمّنُ جوابًا لردّ طلبٍ طلبَهُ المُخاطَبُ، والفاءُ لتفريع الجوابِ[2].

فائدةُ إضافةِ ﴿أَفَغَيْرَ﴾ إلى لفظِ الجلالةِ:

﴿أَفَغَيْرَ﴾ مضافٌ، ولفظُ الجلالة مضافٌ إليه، و(غير) اسمٌ مُوغِلٌ في التّنكير والإبهام لا يتعرّفُ بالإضافةِ إلى المعرفة[3]؛ وفائدتُه: دخولُ كلِّ من يُرضَى بحُكمِه من دون اللّه تعالى في حُكم الإنكار، ومثلُ ذلك قولُه تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ [الطّور: 43].

الرّضَا بغيرِ حُكمِ اللّه مُنكرٌ وباطلٌ

نُكتةُ التَّعبيرِ بالمضارِعِ ﴿أَبْتَغِي﴾ حصرًا دون غيرِه:

أفادَ التّعبيرُ بالفعل المضارع ﴿أَبْتَغِي﴾ معنى التّجدّدِ لفعل الابتغاءِ مع الزّمان، وهذا يتناسبُ مع الحالة النّفسيّةِ للمُبتغي ورغبتِه في البحث عن دينٍ غيرِ دينِ اللّهِ، وحُكمٍ غيرِ حُكمِ اللّهِ، فهو يعكسُ غايةَ كفّار قريشٍ في الصّدِّ عن دين اللّهِ والبحثِ المتواصلِ عن أساليبَ تصدُّ النّاسَ عن الإيمان، فأفادَ المضارعُ ذلك التّجدّدَ والاستمرارَ فيه، فجاءَ التّعبيرُ القرآنيُّ باستفهامٍ إنكاريٍّ رافضٍ لِمَا يبتغيه المُعاندون الكافرون.

من طلبَ غيرَ اللّه حَكمًا فقدِ ابتغَى مُنكرًا من الفعلِ وزُورًا

سرُّ التَّعبيرِ بصيغةِ: ﴿حَكَمًا﴾ لا حاكِمًا:

الحَكَمُ أبلغُ منَ الحاكم، وأدلُّ على الرّسوخ، لأنّه لا يُطلَقُ إلّا على العادل، وعلى مَن تكرّرَ منه الحُكمُ، بخلاف الحاكم[4]، والفرقُ بينهما أنّ الحَكَمَ لا يَحكُمُ إلّا بالحقّ، والحاكمُ يحكمُ بالحقّ وبغير الحقّ، والحَكَمُ صيغةٌ للعدلِ منَ الحُكّام، والحاكمُ جارٍ على الفعل،

حُكمُ اللّه هو الحقُّ والعدلُ وما خلا ذلك فباطلٌ وظلمٌ وهوًى

(1) المطعنيّ، التّفسير البلاغيّ للاستفهام: 2/35.

(2) البغويّ، تفسير البغويّ: 2/153.

(3) ابن يعيش، شرح ابن يعيش: 2/125، والرّضي، شرح الرّضي على الكافية: 1/300.

(4) القاسميّ، محاسن التّأويل: 4/471.

وقد يُقال للجائر[1]، ففيه بيانٌ واضحٌ أنَّ الحَكَمَ هو اللّهُ تعالى وحدَه، فهو الّذي يحكمُ بالحقِّ دون الباطل، وبالعدل دون الظُّلم، وفيه كذلك الإشارةُ إلى أنَّ حكمَ اللّه هو الحقُّ والعدلُ، وأنّه لا يجوزُ تجاوزُه أو تعدِّيه، وأنّه لا حُكمَ آخرَ غيرَ حكمِه يستحقُّ المطالبةَ به أو التّسليمَ له، وفيه تعريضٌ بمَن يحكمُون بغير ما أنزل اللّهُ بأنَّهم يَحكمُون بالباطلِ والظّلم والهوَى.

بلاغةُ مَوقِعِ جُملةِ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ﴾:

زيـادةُ الإنـكـارِ علـى المفترين، وبيانُ أنَّ القرآنَ بإعجازه مُغْنٍ عن سائرِ الآياتِ

قولُه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلٗاۚ﴾ "جملةٌ حاليّةٌ مُؤكِّدةٌ لإنكارِ ابتغاءِ غيرِه تعالى حكمًا، ونسبةُ الإنزالِ إليهم خاصّةً مع أنّ مقتضى المقام إظهارُ تساوي نسبتِه إلى المتحاكِمين لاستمالتِهم نحوَ المُنزَل واستنزالِهم إلى قَبول حكمِه بإبهامِ قوّةِ نسبتِه إليهم"[2]، وفيه تنبيهٌ على أنّ القرآنَ بإعجازه وتقريره مغنٍ عن سائر الآياتِ[3].

دلالةُ القَصْرِ في قولِه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ﴾:

إنـزالُ الـكـتـابِ مـن عـنـد الـلـهِ يقتضِي أن يكونَ مُـعـجِـزًا، ومَـن نَزلَ عليه صادِقًا

وفي عبارةِ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلٗاۚ﴾ قصرٌ[4]؛ والمعنى: أنّه أنزلَ إليكمُ الكتابَ ولم يُنزِلْهُ غيرُه، ونُكتةُ ذلك أنّ في القرآن دلالةً على أنّه من عند اللّه، بما فيه مِنَ الإعجاز، وبأُمِّيَّةِ المُنزَّلِ عليه، وأنّ فيه دلالةً على صدق الرّسول ﷺ، تَبَعًا لثُبوت كونِه مُنزَّلًا من عند اللّهِ، فإنَّه قد أخبر أنَّه أرسلَ محمّدًا ﷺ للنّاس كافَّةً، وفي تضاعيف حُججِ القرآنِ وأخبارِه دلالةٌ على صدقِ مَن جاءَ به؛ فحصَلَ بصَوغ جُملةِ الحالِ على صيغةِ القصرِ الدّلالةُ على الأمرين: أنَّهُ من عند اللّه، والحُكم للرّسُول الأكرم ﷺ بالصّدق[5].

---

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/212.

(2) أبو السّعود، إرشاد العقل السّليم: 3/176.

(3) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/178.

(4) يقول القَزوينيّ: "القصرُ في اللّغة الحبس، وفي الاصطلاح تخصيصُ شيءٍ، صفة أو موصوف، بشيء موصوف أو صفة، بطريق مخصوص". يُنظر: القزوينيّ، الإيضاح في علوم البلاغة: 3/5.

(5) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/15.

فائدةُ التَّعبيرِ باستعمالِ حرفِ (إلى) لا (على):

الرّفقُ والمؤانسةُ مـن استـمالـةِ المُخاطَبين نحوَ المُنزَّلِ إليهم هو مقصودُ سياقِ الآيةِ

في قولِه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ﴾ عُدِّي فعلُ الإنزالِ بحرف (إلى) لإفادةِ الرِّفقِ والمؤانسةِ، ولو جاء بحرف (على) لأفادَ مبالغةً[1]، وهذه المبالغةُ لا تصلحُ مع مَن أنزلَ عليهمُ الكتابَ منَ الرُّسلِ، ولا يكونُ الخطابُ بها لعموم النّاس، ولذلك كانت تَعْدِيَتُهُ بالحرف (إلى)؛ لأنّها كانَت مطلبًا لهم، فاختار السّياقُ الحرفَ (إِلَى) لمَا فيه منَ الرّفقِ والمُؤانسةِ، أمّا لو جاء التّعبيرُ بـ (عَلَى) لأفاد الهيمنةَ والقُوّةَ والمبالغةَ؛ ولم يُفدِ المعنى المُراد مِن استمالة المُخاطَبين نحوَ المُنزَّلِ إليهم، فجاء الحرفُ مُناسِبًا للسِّياق الواردِ فيه.

نُكتةُ التَّعبيرِ بصيغةِ ﴿أَنزَلَ﴾ لا (نَزَّلَ):

الإشـــارةُ إلى اكتمالِ القرآنِ الـكـريـمِ، وأنَّ حكمَ الله يُعلَمُ مـن كـلِّـه لا من أجزائِه

آثرَ النَّظمُ استعمالَ الإنزالِ لا التَّنزيل فقال: ﴿أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلٗاۚ﴾؛ لأنَّ المرادَ الإنزالُ دُفعةً واحدةً، فأُريدَ بقولِه: ﴿أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ﴾ كتابًا كاملًا، وقال الجُرجانيُّ: "الإنزالُ يُستعملُ في الدُّفعةِ، والتّنزيلُ يُستعملُ في التّدريج"[2]. وقال الرّاغبُ الأصفهانيُّ: "التّنزيلُ يختصُّ بالموضعِ الّذي يُشيرُ إليه إنزالُه مُفرَّقًا، ومرّةً بعد أخرى، والإنزالُ عامٌّ"[3]، فواضحٌ بأنّ بين اللّفظتين فرقًا، وأنّ التّعبيرَ القرآنيَّ بلفظ (أنزل) يأتي عمَّا نزلَ منه دُفعةً واحدةً، وما نزلَ مُفرَّقًا مُنجَّمًا يأتي بلفظ (نزّل)، ولمَّا كان سياقُ الآياتِ مُتحدِّثًا عن حُكم اللّه بالحقِّ والعدلِ، حسُنَ التَّعبيرُ بالإنزال؛ لأنَّ حكمَ اللّه لا يُعرَفُ من آيةٍ وحدَها، بل يُعرفُ منَ الكتابِ كلِّه، وفيه إشارةٌ إلى اكتمالِه وتَمامِه.

---

(1) القُونويّ، حاشية على البيضاويّ: 8/238.

(2) الجرجانّي، التّعريفات، ص: 73.

(3) الرّاغب، المفردات: (نزل)، والفيروزآباديّ، القاموس المحيط: 5/40.

نُكتةُ تقديمِ الجارِّ والمجرورِ ﴿إِلَيۡكُمُ﴾ على المفعولِ ﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾:

إشعارُ المؤمنين بعظيمِ ما خصَّهمُ اللهُ به من إنزالِ الكتابِ والحثُّ على الثّباتِ في الدِّين

تقديمُ الجارِّ والمجرور ﴿إِلَيۡكُمُ﴾ أفادَ الاختصاصَ؛ وفي ذلك إشعارٌ بعظيمِ ما خصّ اللّهُ به المُخاطَبين، وتهييجٌ لمشاعرِهم، وتحريكٌ للإيمان في قلوبهم، وقال الزّمخشريُّ: "هذا من بابِ الإلهابِ والبعثِ للسّامعين على الثّباتِ في الدِّينِ والتّصلُّبِ فيه"[(1)].

غرضُ تخصيصِ المُخاطَبِين بكونِ الكتابِ نازلًا إليهم:

خطابُ المشركين بإنزالِ الكتابِ إليهم تسجيلٌ عليهم وإشعارٌ لهم بعظيمِ المسؤوليّةِ

في قولِه تعالى: ﴿إِلَيۡكُمُ﴾ جاء غرضُ تخصيصِ المخاطَبين بنزولِ الكتابِ إليهم؛ لبيانِ عظيمِ فضْلِ اللّهِ عليهم، وإشعارِهم بعظيمِ المسْؤوليّةِ تجاهَ تلك النّعمةِ، وتجاهَ ذلك الكتابِ المُفصَّلِ فيه كلُّ شيءٍ من أمورِ دينِهم، وما تضمّنَه منَ الهدايةِ، والضّميرُ في ﴿إِلَيۡكُمُ﴾ خطابٌ للمشركين، فإنّ القرآنَ أُنزِلَ إلى النّاس كُلِّهم للاهتداء به، وفي قولِه: ﴿إِلَيۡكُمُ﴾ هُنا تسجيلٌ عليهم، بأنَّه قد بلَغَهم فلا يستطيعون تجاهُلًا لذلك[(2)]، كأنّه قال: أنزلَ إليكم الكتابَ لهدايتِكم وإنقاذِكم وتشريفِكم وإكرامِكم فاعتبرُوا بذلك كي تكونُوا منَ المعتَبِرين.

معنى التّعريفِ في قولِه تعالى: ﴿إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾:

العهديّةُ في تعريفِ الكتابِ؛ فيها بيانٌ أنّه هو المُفصَّلُ فيه كلُّ شيءٍ

التّعريفُ بـ (أل) في قولِه تعالى: ﴿أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ المرادُ منه (أل) العهديّةُ؛ للدّلالةِ على شيءٍ معروفٍ معهودٍ لدى المخاطَبين، وقصدَ به في الآيةِ القرآنَ الكريمَ لا جنسَ الكتابِ، فالتّعريفُ أفادَ كتابًا واحدًا وهو ما أُنزِلَ على محمّدٍ ﷺ؛ لأنّ السّياقَ يقتضي ذلك؛ إذ جاءَ الخطابُ ليبيّنَ أنّ ما في أيديهم منَ الكتاب هو المُفصَّلُ فيه كلُّ شيءٍ، وهو حُجّةٌ عليهم.

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/402.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/15.

سرُّ إيثارِ لَفظِ ﴿إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ على غَيرِه منَ الأوصافِ:

التّعريضُ بتناقُضِ المشركين، والإيماءُ إلى حفْظِ القرآن بوسيلةِ الكتابة إعجازٌ غيبيٌّ

آثرَ ذكرَ الكتابِ دون القرآنِ أو الفرقانِ لمعرفة المُخاطَبين السّابقةِ بأنّ ما ينزلُ منَ الرّسالات السّماويّةِ إنّما هو (كتابٌ) من عند الله، وللإشعار بأنَّه سيُكتبُ ويُحفظُ وسيكونُ ثابتًا، فإنَّ المكتوبَ أثبتُ منَ المقروء، وتذكيرًا لهم بما صدرَ على لسانهم، قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلۡكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيۡنِ مِن قَبۡلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمۡ لَغَٰفِلِينَ١٥٦﴾ [الأنعام: 156]؛ والكتابُ في آية الأنعامِ الأخيرةِ التّوراةُ والإنجيلُ، والطّائفتان هما: اليهودُ والنّصارَى، فذكّرهم بما قالوه؛ وتمنّيهم أن يُنزِّلَ عليهم الكتابَ كما تنزّلَ على طائفتين من قبلِهم، وهمُ اليهودُ والنّصارى، ولئلّا يقولَ كفّارُ العربِ: إنّما أُنزلَ الكتابُ منَ السّماء على اليهودِ والنّصارَى، وقد كنّا عن قراءة كُتبِهم في شُغلٍ، ونحن ليس لنا بها علمٌ ولا معرفةٌ، وفيه إشارةٌ إلى التّعريض بتناقُضِهم في كلا الموقفَيْن.

تعيينُ نوعِ الواوِ لجُملة: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ﴾:

الواوُ في جملةِ ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ استئنافيّةٌ، والجملةُ لا محلَّ لها منَ الإعراب، وجملةُ ﴿ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ لا محلَّ لها؛ لأنَّها صِلةُ الموصولِ (الّذين)(1).

سرُّ التَّعبيرِ بالاسمِ الموصولِ ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾:

المقصودُ بصِلةِ الموصول أحبارُ اليهودِ

عبّر بالاسْمِ الموصولِ في قولِه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾؛ لبيانِ عظيمِ ما آتى اللّهُ تعالى هؤلاء القومَ، فقد آتاهُمُ الكتابَ الشّاملَ على علم الغيبِ؛ فناسبَ أن يقولَ بعدَها: ﴿يَعۡلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٞ مِّن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّۖ﴾، ولغرض الإبهام بالذّواتِ عنِ السّامعين؛ فيُذكرُ بِصِلَةٍ يعرفُها المُخاطَبون؛ إبرازًا لتلك الصِّفَةِ واهتمامًا بها.

---

(1) الصّافي، الجدول في إعراب القرآن: 8/259.

وقدِ اختلفَ المفسِّرون في تعيين المرادِ في قولِه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾، هل هم أهلُ الكتابِ منَ اليهود والنّصارى؟ أو مَن أسلمَ منهم؟ أو المقرّبون منَ الصّحابة كأبي بكرٍ وعمرَ؟

قال ابنُ عاشور: والمرادُ بالّذين آتاهم اللّهُ الكتابَ: أحبارُ اليهودِ؛ لأنّ الكتابَ هو التّوراةُ المعروفُ عند عامّةِ العرب، وخاصّةً أهلُ مكّةَ؛ لتردُّدِ اليّهودِ عليها في التّجارة، ولتردُّدِ أهلِ مكّةَ على منازل اليهود بيثربَ وقُراها؛ ولكون المقصودِ بهذا الحكم أحبارَ اليهودِ خاصَّةً؛ قال: ﴿ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ ولم يقُل: أهلَ الكتابِ[1].

غرضُ إسنادِ فعْلِ الإيتاءِ إلى ضميرِ العظَمةِ:

تعظيمُ شأنِ الكتابِ الّذي آتاهم اللّهُ

قال: ﴿ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾، ولم يقُل: (أُوتوا الكتاب)؛ عنايةً بما هم فيه منَ الفضل والخيرِ، فأسند الإيتاءَ إلى ضمير العظَمةِ المتكلِّم (نا) عادًّا جهةَ التّكلُّم كالجماعة[2]، ولتعظيم شأنِ ما آتاهم اللّهُ وهو الكتابُ؛ فمصدرُه عظيمٌ كلَّ العظمة، عالمٌ بكلّ شيءٍ، فكان الكتابُ مصدرًا للعلم والفهم باعتبارِ مصدرِه الّذي أنزلَه سبحانَه، ولوصْفِهم بأنّهم يعلمون علمًا يقينًا أنَّ هذا القرآنَ مُنزَّلٌ عليك - أيّها الرّسول - من ربّك بالحقّ؛ فلذلك كلُّ مَوضِعٍ ذكرَ في وصف الكتابِ (آتينا) فهو أبلغُ من كلِّ موضعٍ ذكر فيه (أوتوا)؛ لأنّ (أوتوا) قد يُقال إذا أُوتِي مَن لم يكنْ منه قبَولٌ، و﴿ءَاتَيۡنَٰهُمُ﴾ يُقالُ فيمَن كانَ منه قَبولٌ[3].

فنُّ الجناسِ التّامِّ في لفظ ﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾:

الإيماءُ إلى وحْدةِ الكُتبِ السَّماويّةِ مصدرًا وغايةً

بينَ لفظِ (الْكِتَابَ) الأوّلِ في قولِه تعالى: ﴿أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾، والثّاني في قولِه: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ جناسٌ تامٌّ؛ لأنّ الأوّلَ بمعنى القرآنِ الكريمِ مُنفردًا، والثّاني بمعنى مجمُوعِ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/أ15.
(2) الرّضيّ، تلخيص البيان: 8/2.
(3) الرّاغب، المفردات: (أتى).

الكُتبِ السّماويّةِ الّتي سبقَتِ القرآنَ الكريمَ مُجتمعةً على قولٍ، أو التَّوراةِ على قولٍ آخرَ[1]، فجعلهُما في مُسَمًّى واحدٍ؛ ليُخبرَهُم أنّ مَن يُنكرُ القرآنَ، فقد أنكرَ الكُتبَ كلَّها التّوراةَ والإنجيلَ والقرآنَ.

فائدةُ مَجيءِ ﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾ اسمًا للقُرآنِ والتَّوراةِ والإنجيلِ في سياقٍ واحد:

بينَ القرآنِ والتّوراةِ والإنجيلِ مجانسةٌ تقتضِي الاشتراكَ في الحقيقةِ والنّزولِ

لبيانِ أنّ المصدرَ لجميعِ الكتبِ واحدٌ؛ وردًّا على ما يتحجَّجُون في قولِهم: ﴿إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلۡكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيۡنِ مِن قَبۡلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمۡ لَغَٰفِلِينَ ١٥٦ أَوۡ تَقُولُواْ لَوۡ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا ٱلۡكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهۡدَىٰ مِنۡهُمۡۚ فَقَدۡ جَآءَكُم بَيِّنَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾؛ فأورد الكتابَ في آيةٍ واحدةٍ بمعنيين، وهذا من قبيل المشتركِ اللّفظيِّ، فقال في الأُولى: ﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمٗا وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلٗاۚ﴾، والكتابُ هنا (القرآنُ)، ثمّ أتبعها بالثّانية فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٞ مِّن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّۖ﴾، والكتابُ هنا التّوراةُ على القولِ بأنَّ المقصودَ بالاسمِ الموصولِ اليهودُ، أو أنّ "المرادَ بالكتاب التّوراةُ والإنجيلُ، والتّعبيرُ عنهما بذلك للإيماءِ إلى ما بينهما وبين القرآنِ منَ المُجانسةِ المُقتضيةِ للاشتراكِ في الحَقيَّة والنُّزُولِ من عنده تعالى مع ما فيه من الإيجاز"[2].

دلالةُ حرْفِ العطفِ:

عطفَ الكلامَ المسندَ إلى الله على الكلامِ المسندِ إلى النّبيّ تعضيدًا له

جُملةُ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٞ مِّن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّۖ﴾ معطوفةٌ على جُملة ﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمٗا﴾، أو على جُملة ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾، فهُو عطفُ تلقينٍ، عُطفَ به الكلامُ المنسُوبُ إلى الله، على الكلامِ المنسُوبِ إلى النّبيِّ المُرسَلِ ﷺ؛ تعضيدًا لَمَا اشتملَ عليه الكلامُ المنسُوبُ إلى النّبيِّ ﷺ، من كوْنِ القرآنِ حقًّا، وأنّه من عند الله[3].

(1) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/336.

(2) الآلوسّي، روح المعاني: 4/255.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/16.

بلاغةُ الالتفاتِ الضَّمائِرِيِّ:

الرّسالةُ المحمّديّةُ كانَت شاخصةً أمامَ أحبارِ اليهودِ في كُتبِهم

وبين قولِه تعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ﴾ و﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ التفاتٌ ضمائريٌّ: ففي الأُولى تحدّثَ اللّهُ عن ذاته سُبحانَه بصيغة الغيبةِ بالفعل الماضي، فقال: ﴿ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ﴾، ثُمّ التفتَ في الثّانية إلى صيغة المتكلّم، فقال: ﴿ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾، وفيه من زيادةِ الشّهادةِ وتوكيدِها على الّذينَ آتاهُم التّوراةَ، من أحبار اليهودِ، وتذكيرِهم بها، وفي التّوراة كثيرٌ من دلائل صدقِ الرّسالةِ المحمّديّة، فجاء ضميرُ الحاضرِ ليشهدَ عليهم بذلك، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾، ولم يقُل: (أَهْلَ الْكِتَابِ).

نُكتةُ مَجيءِ المُسنَدِ خبرًا فعليًّا ﴿يَعۡلَمُونَ﴾:

تجدّدُ علومِ القرآنِ مع الزّمنِ دليلُ إعجازِه

وظيفةُ الجملةِ الفعليّةِ التّعبيرُ عنِ الأحداث المرتبطةِ بالزّمن؛ وفائدتُها تدلُّ على تجدّدِ الحدثِ مع الزّمن؛ وفي الآية قولُه تعالى: ﴿يَعۡلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٞ مِّن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّۖ﴾؛ أنّ لديهم علمًا بأنّ القرآنَ حقٌّ، وهو مُنزَّلٌ على رسول اللّهِ بالحقّ، لَمَا استَحصَلوُه من كتاب اللّهِ تعالى منَ العلم، ولكنّ هذا العلمَ لديهم مُتجدّدٌ، فيزدادُون علمًا ورسوخًا وأدلّةً على صدقِ القرآن، وأنّه من عند اللّه تعالى. وهذا من قَبيل إعجازِ الكتابِ لديهم، والتّوراةُ والإنجيلُ ليست بمعجزةٍ؛ لأنّها تعرّضَتْ للتّحريف والتّبديل فيكونُ الكتابُ هنا هو القُرْآنَ الكَريمَ.

ومعنى قولِه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٞ﴾، أنّهم يجدُونه مُصدِّقًا لما في كتابِهم، ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾، فيهم قولان: **أحدُهما**: أنَّهُم علماءُ أهلِ الكتابَيْن، قاله الجمهورُ، **والثّاني**: رُؤساءُ أصحابِ النّبيِّ محمّد ﷺ، كأبي بكرٍ وعمرَ، وعثمانَ وعليٍّ، وأشباهِهم[1]، وبحسب المعنَى الثّاني، يكون

(1) ابن الجوزيّ، زادُ المسير: 2/69.

الكتابُ هو القرآنُ، ويكونُ تكرارُ الكتاب، حسبَ هذا المعنى توكيدًا لمعاني الإيمان بهذا الكتابِ.

غرَضُ التَّأكيدِ في قولِه تعالى: ﴿أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ﴾:

الكَـشـفُ عـمّا يجولُ في نفوسِ أحبارِ اليهودِ من إنكارِ الحقِّ

التّوكيدُ في الأسلوب الخبريِّ في قوله تعالى: ﴿أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّۖ﴾ لغرض إثباتِ ما أنكره المخاطَبُ أو المحكيُّ عنه الخبرُ، إن كان في نفسه شكٌّ من تصديقه، فأحبارُ اليهود كانوا يعلمون ﴿أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّۖ﴾، ولكنّهم يُشكّكون فيه، ويُنكرون ذلك، فكشفَ القرآنُ الكريمُ في هذه الآية عن شيءٍ من خبايا نفوسِهم، وعلْمِهم بالحقِّ، وإنكارِهم لذلك الحقِّ، بل إنّهم كانوا يُنكرون القرآنَ صراحةً أنّه كتابُ اللّه المُنَزَّلُ على محمّدٍ ﷺ؛ لأنّ ذلك يستدعي إيمانَهم به.

توجيهُ القِراءاتِ القُرآنيَّةِ في قولِه تعالى: ﴿مُنَزَّلٌ﴾:

أهـلُ الـكـتـابِ يـعـلـمـون أنَّ الـقـرآنَ الّـذي يـنـزلُ نـجـومًا مـفـرَّقـةً، وسيكتملُ إنزالًا منَ الله

قَرَأَ ابنُ عَامر وحَفصٌ ﴿أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ﴾ بالتَّشديدِ من نزَّل ينزِّل جمعًا بَين اللّغتين؛ لأنَّهُ قد تقدَّم قَولُه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلٗاۚ﴾، وَلم يقُل: (وَهُوَ الَّذِي نَزَّل)؛ أي: قولُه: ﴿أَنزَلَ﴾ وقولُه: ﴿مُنَزَّلٌ﴾ جمعٌ بين الإنزال والتَّنزيل، وقرأ الباقون بالتّخفيف[1].

والفرقُ بين القراءتين: أنّ قراءةَ ﴿مُنزَلٌ﴾ بالتّخفيف تفيدُ معنى نزول الكتابِ كلِّه دُفعةً واحدةً، وقراءة ﴿مُنَزَّلٌ﴾ بالتّشديد تفيدُ أنّ هذا القرآنَ الّذي يتلوه رسولُ اللّه عليهم وقتَ تنزّلِه بحسَب الأحوال والمناسبات هو يأتي من عند اللّه، فالمعنى: أنّ آياتِ القرآنِ الّتي تنزلُ منجَّمةً مفرَّقةً هي من عند اللّهِ سبحانَه، وهم يعلمون ذلك تمامَ المعرفة، فقراءةُ التّشديدِ أشارَت إلى نزولِه مُنجَّمًا، وأخرى التّخفيف أفادَت أنّه سينزلُ مُكتمِلًا من عند اللّه تعالى، وفيه إقامةُ الحجَّةِ عليهم.

---

(1) أبو زرعة، حجّة القراءات، ص: 268، وابن الجزريّ، النّشر: 2/262.

معنى حرفِ ﴿مِّن﴾ في قولِه تعالى: ﴿مِّن رَّبِّكَ﴾:

بيانُ عظيمِ شأنِ مصدرِ القرآنِ الكريم

معنى ﴿مِّن﴾ لابتداء الغايةِ مجازًا، وهي مُتعلِّقةٌ بـ ﴿مُنَزَّلٌ﴾[1]، أفادَت عظيمَ شأنِ المصدرِ الّذي وردَ منه هذا الكتابُ، وضميرُ ﴿أَنَّهُۥ﴾ عائدٌ إلى الكتاب الّذي في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ وهو القرآنُ، فاللّهُ سبحانَه كذلك المصدرُ الّذي أتى منه كتابُهُم، فليس لهم أن ينكروا هذا القرآنَ.

دلالةُ اختيارِ عُنوانِ الرُّبوبيّةِ في قولِه تعالى: ﴿مِّن رَّبِّكَ﴾:

نزولُ القرآنِ هو من آثار الرّبوبيّةِ وعظيم الاحتفاءِ بالرّسول، والتّعريض بمشركي أهلِ الكتابِ

التَّعرُّضُ لعنوان الرّبوبيّةِ للإيذان بأنَّ نزولَ القرآن من آثار الرّبوبيّة[2]، هذا وأنّه في مَطلَعِ الآيةِ ذكرَ أنّ المُنزِلَ هو اللّه، قال: ﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلٗاۚ﴾، وهنا جاء بلفظ الرّبوبيّة؛ إكرامًا للمُخاطَب، وهو رسولُ اللّه ﷺ؛ بيانًا لحفاوة مقام الرّبوبيّةِ بالرّسول والرّسالة وبيانًا لعظيم شأنيهما.

وفي اختيار صفةِ الرّبوبيّة تعريضٌ بمشركي أهل الكتاب؛ إذ لا يكفي توحيدُ الرّبوبيّةِ الّذي هو جزءٌ مِنَ التّوحيد الكاملِ، وهو نوعٌ من أنواعه، فمَن أقرَّ بربوبيّة اللّهِ دون أن يقرَّ بألوهيّته فلا يكفيه ذلك للإيمان، بل لا بدَّ أن يُفرَدَ اللّهُ وحدَه بجميع أنواع العبادةِ.

غرضُ إضافةِ لفظِ الرُّبوبيّةِ إلى ضميرِ المخاطَبِ في قولِه تعالى: ﴿مِّن رَّبِّكَ﴾:

تشريفُ الرّسول وتصديقُه وإظهارُ عظيم رعايتِه

إضافةُ لفظِ الرُّبوبيّةِ إلى ضميرِ المخاطَبِ وإسنادُه إليه، وهو رسولُ اللّه ﷺ؛ تشريفٌ وتصديقٌ له ﷺ، قال تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشۡهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيۡكَۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَشۡهَدُونَۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ١٦٦﴾ [النّساء: 166]، وهي إضافةٌ محضةٌ تفيدُ تعريفًا؛ لأنّ المضافَ إليه معرفةٌ وهو محمّدٌ ﷺ؛ فمِن كافِ الخطابِ عُلمَ أنَّ الرّبَّ،

(1) الآلوسّي، روح المعاني: 4/255.
(2) الآلوسّي، روح المعاني: 4/255.

وهو الّذي أنزلَ الكتابَ مُفصَّلًا من عنده؛ هو ربُّ محمّدٍ ﷺ، وأنّ الرّسالاتِ منه سبحانَه.

معنى الباءِ والتَّعريفِ في قولِه تعالى: ﴿بِٱلۡحَقِّۖ﴾:

نـــزلَ الـقـــرآنُ مُلتبِسًا بالحقّ والصّدْقِ

الباءُ في قولِه ﴿بِٱلۡحَقِّۖ﴾ للمُلابسة؛ أي: مُلابسًا للحقّ؛ لأنّ معاني هذا الكتاب وكلِّ ما اشتمل عليه من وعدٍ ووعيدٍ وإخبارٍ من غيب الماضي والمستقبل يؤكّدُ صدقَه وإعجازَه، ثُمّ عضَّدَ الدّلالةَ - على أنّ القرآنَ حقٌّ - بعلمِ أهلِ الكتابِ أنّهُ حقٌّ، لتصديقِه ما عندهُم، ومُوافقتِه لهُ، وقال لهُ: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ﴾، وهذا من قبيل التّهييجِ والإلهابِ، في أنّ أهلَ الكتاب يعلمُون أنّهُ مُنزَلٌ بالحقّ، والنّبيُّ لا يجبُ أن يُريبَه جُحودُ أكثرهم وكُفرُهم به[1].

دلالةُ الالتفاتِ منَ المتكلّمِ إلى المخاطَب:

خطابُ الرّسولِ ﷺ خـطـابٌ لأمّته

في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ﴾ التفاتٌ منَ المتكلّم في السّياق السّابق، وهو الرّسولُ ﷺ، في قوله: ﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي﴾ إلى المُخاطَب في قوله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ﴾، لينتقلَ الخطابُ من خُصوص الرّسول، إلى عُموم أمّته، فخطابُ الرّسولِ خطابٌ لأمّته، أو هو لكُلِّ سامعٍ من بني آدم، فقد قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا﴾ [سبأ: 28].

ويجوزُ أن يكُونَ قولُهُ: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ﴾ خطابًا لكُلِّ أحدٍ، على معنى أنّه إذا تعاضدتِ الأدلّةُ على صحّته وصدقه، فما ينبَغي أن يمتريَ فيه أحدٌ، وقيل: الخطابُ لرسول اللّه ﷺ يُعدُّ خطابًا لأُمّته[2]، قال القُونويّ: "والمرادُ أنّ الخطابَ للأمّة حَقيقَةً، وإنْ كان للرّسول عليه السلام صورةً، وقيل: الخطابُ لكُلّ أحدٍ شاملٌ للرّسول وأمّته، لكنّ المرادَ لازمُهُ مجازًا لا كنايةً، وهو كونُ الأمرِ المذكورِ أعني علمَ أهلِ

(1) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/56 - 57.
(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/56 - 57.

الكتاب ذلك أو أنّه مُنزَلٌ من ربّك، مقطوعٌ مُتحقِّقٌ، بحيث لا يَشُكُّ فيه ناظرٌ، فلا يَضُرُّ إدراجُه ﷺ في الخطاب"[1].

معنى الفاءِ في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾:

ترتيبُ النَّهيِ على الإخبارِ بقصْدِ الإلهابِ والتَّهييجِ

الفاءُ لترتيب النّهيِ على الإخبار بعلم أهلِ الكتابِ، أو في أنّه مُنَزَّلٌ من ربّك بالحقّ، فليس المرادُ حقيقةَ النّهيِ له ﷺ عنِ الامتراء في ذلك؛ بل تهييجَه[2] ﷺ، على معنى أنّ الخطابَ لرسول اللّه ﷺ، أو أرادَ بالخطاب عمومَ النّاس من أمّته ﷺ.

غرضُ النَّهْيِ في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾:

أصلُ الخطابِ أن يكونَ مع معيّن، وقد يُترَكُ لغيرِه

المقصودُ بالمترين في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ (الشّاكّين) في أنّه الحقُّ، وأنّه منَ اللّه تعالى، خاطب اللّهُ نبيَّه بذلك، وأراد به غيرَه منَ المؤمنين لكي لا يشكّوا فيه[3]، فإذا كان النّهيُ للنّبيّ ﷺ فإنّما يكون للتّطمين، وإن كان لعموم النّاس فإنّما يكون توجيهًا لبعضِهم، وتعريضًا بآخرين، كلٌّ حسب ما يُكِنُّ قلبُه، وما هو مستقرٌّ في نفسه، ويحتملُ أن يكونَ الخطابُ في الحقيقة للأمّة على طريق التّعريضِ، وأن يكونَ لكلِّ أحدٍ ممّن يُتَصوَّرُ منهُ الامتراءُ؛ لأنّ أصلَ الخطابِ أن يكونَ مع مُعَيَّنٍ، وقد يُترَكُ لغيرِه[4].

بلاغةُ التَّعريضِ في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾:

المبالغةُ في ذمِّ مَن كفرَ وأعرضَ عن ذكرِ الله تعالى

في الجملة تعيينُ المقصودِ بالخطابِ بينَ العُمومِ والخُصوصِ؛ عمومِ النّاسِ، أو خصوصِ النّبيِّ ومَن معه منَ المؤمنين، فقوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾؛ وخطابُ الرّسولِ ﷺ لخطاب الأمّة؛ فخاطبَ الخاصَّ وأرادَ العامَّ؛ وهو جميعُ أفرادِ أمّتِه ﷺ. وقيل:

(1) القونويّ، حاشية على البيضاويّ: 8/245.
(2) السّمرقنديّ، بحر العلوم: 1/477.
(3) الآلوسيّ، روح المعاني: 4/255.
(4) الآلوسيّ، روح المعاني: 4/255.

الخطابُ لكلّ أحدٍ على معنى أنَّ الأَدلّةَ لَمّا تعاضدَت على صحّتِه فلا ينبغي لأحدٍ أن يَمترِيَ فيه[1].

وفي هذا النّهي تعريضٌ بمَن تركَ الإيمانَ وكفرَ بالحقّ؛ أي: إذا كان النَّهيُ على هذه الصُّورة موجَّهًا للنَّبيِّ ومَن معه مِنَ المؤمنين، فكيف بمَن كفرَ؟!

سرُّ التَّعبيرِ بقولِه تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ﴾ دونَ (فلا تمترِ):

رفعُ شأنِ النّبيِّ ومَن معه منَ المؤمنين أن يكونُوا في زمرةِ الممترين

قال تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ﴾ ولم يقُل: (فلا تمترِ)؛ لإقرارِ أنَّ هناك ممترين، وأنَّ النَّبيَّ ﷺ بمعزلٍ كونيٍّ أن يكونَ معهم، وفيه بديعُ مدحِه ورفعُ شأنه، وشأنِ المؤمنين أن يكونوا في زمرةِ الممترين، أوردَ في الجملة الفعلَ النّاقصَ (تكون) الّذي يدلُّ على الكون، والّذي هو الحصولُ المُطلَقُ، وخبرُه يدلُّ على الكونِ المخصوصِ وهو كونُ الامتراء؛ أي: حصولُه، فجيء أوّلًا بلفظٍ دالٍّ على حصولٍ ما، ثمّ عُيّنَ بالخبرِ ذلك الحاصلُ، فالفائدةُ في إيراد مُطلَقِ الحصول أوّلًا ثمّ تخصيصِه، كالفائدة في ضمير الشّأنِ قبل تعيين الشّأنِ، مع فائدةٍ أخرى؛ هي دلالتُه على تعيين زمانِ ذلك الحصولِ المُقيّدِ[2].

بلاغةُ حذفِ مُتعلّقِ ﴿ٱلۡمُمۡتَرِينَ﴾، وبلاغةُ التّفريع:

الوجوهُ المحتملةُ في الآية هي من جميل مقاصدِ القرآنِ الكريمِ وتنوّعِ خطابِه للنّاس

الخطابُ في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ﴾ يحتملُ أن يكُونَ خطابًا للنّبيِّ ﷺ فيكونَ التّفريعُ على قولِه: ﴿يَعۡلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٞ مِّن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّۖ﴾؛ أي: فلا تكُنْ منَ المُمترين في أنَّهم يعلمُون ذلك، ويُمكنُ أن يكُونَ الخطابُ مُوجَّهًا إلى كُلِّ عاقلٍ، ليعمَّ كلَّ مَن يحتاج إلى مثل هذا الخطاب؛ ألّا يكونَ منَ الشّاكّين في أنَّ هذا القرآنَ حقٌّ، وأنَّه من عند اللّه، فيكونَ التّفريعُ على قولِه: ﴿مُنَزَّلٞ

(1) البيضاويّ، أنوار التّنزيل: 2/179.

(2) الرّضّي، شرح الرّضّي على الكافية: 2/221.

﴿مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾؛ أي: فهذا أمرٌ قدِ اتّضحَ، فلا تكن منَ الممترين فيه، ويحتملُ أن يكونَ المخاطَبُ الرّسولَ ﷺ، والمقصودُ منَ الكلامِ المشركون الممترون على طريقة التّعريضِ، ويكونَ التّفريعُ على قولِه: ﴿مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾[1]، وعلى كلّ الوجوه فإنَّ حذفَ مُتعلّقِ الامتراءِ لظهورِهِ منَ المقام تعويلًا على القَرينةِ، وإذ قد كانَت هذه الوجوهُ الثّلاثةُ غيرَ مُتعارِضة، صحَّ أن يكون جميعُها مقصودًا منَ الآية؛ لتذهبَ أفهامُ السّامعين إلى ما تتوصَّلُ إليه منها[2]. وهذا من مقاصد إيجازِ القرآنِ وخصائصِه وجوامعِ كلمِه وآياتِه، وفيه ما فيه منَ الحذف والإيجاز، مع توسُّعِ المعنى وكمالِه.

دلالةُ التّوكيدِ في قولِه تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾:

التّحذيرُ والتّخويفُ منَ التّشكيكِ في قضايا التّشريعِ والرّسالةِ

التّوكيدُ في قولِه تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ﴾ يدُلُّ على أنّ أهلَ الكتابِ يعلمُون الحقَّ، ولكنّهُم يكفُرُون به ويجحَدُون، والمقصودُ تأكيدُ الخبرِ كقول القائلِ بعدَ الخبرِ: هذا مَا لا شكَّ فيه، فالامتراءُ المنفيُّ هو الامتراءُ في أنّ أهلَ الكتاب يعلمون ذلك؛ إذ منَ المستغرَبِ اجتماعُ علِمِهم وكُفرِهم به[3]؛ بمعنى: هذا أمرٌ قدِ اتّضحَ، والخطابُ المُؤكَّدُ بنُون التّوكيد نبرتُه صاعدةٌ، مع ما يتضمّنُهُ منَ التّحذير والتّخويف؛ لانتفاء الحُجّةِ في الإنكار، وهو خطابٌ للرّسول ﷺ قُصِرَ فيه على مَن عاصره منَ المُشركين، على سبيل التّعريضِ[4].

۞ الفُروقُ المُعجَمِيَّةُ:

الامتراء والشّكّ والظّنّ:

الامتراءُ أدلُّ وأقوى وأخصُّ مِنَ الشّكّ، والشّكُّ أشدُّ منَ الظّنّ

الامتراءُ هو استِخراجُ الشُّبَهِ المُشكلةِ، ثمَّ كَثُرَ حتّى سُمّي الشَّكُّ

(1) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/123، وابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/17.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/17.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/17.
(4) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/123.

مريةً وامتراءً، وأَصلُه المري؛ وهو استِخراجُ اللَّبن منَ الرّضع، مرى النَّاقةَ يُمريها مريًا، ومِنه: ماراه مُماراةً ومِراءً؛ إذا استخرجَ مَا عِنده بالمناظرة، وامترى امتراءً؛ إذا استخرجَ الشُّبَهَ المشكلَةَ من غير حلٍّ لَهَا، المِريَةُ: التّردُّدُ في الأمر، وهو أخصُّ منَ الشَّكِّ[1].

والشَّكُّ: ضدُّ اليَقِين[2]، وقال الرّاغب: الشَّكُّ: اختلافُ النّقيضين عند الإنسان وتساوِيهُما، وذلك قد يكون لوجودِ أمارتَيْن متسَاوِيَتين عندَه في النَّقيضَين، أو لعدم الأمارةِ فيهما[3].

والفرقُ بين الشَّكِّ والظَّنِّ: أنَّ الشَّكَّ استواءُ طرفَي التَّجويز، والظَّنُّ رجحانُ أحدِ طرفَي التَّجويز، والشَّاكُّ يُجوّزُ كوْنَ ما شكَّ فيه على إحدى الصِّفتين؛ إذ لا دليلَ هناك ولا أمارةَ، ولذلك كان الشَّاكُّ لا يحتاجُ في طلب الشَّكِّ إلى النَّظَر، والعلمُ وغالبُ الظَّنِّ يُطلَبان بالنَّظر، وأصلُ الشَّكِّ في العربيّة من قولك شككتُ الشّيءَ؛ إذا جَمَعتَهُ بشيءٍ تُدخِلُهُ فيه، والشّكُّ هو اجتماعُ شيئين في الضّمير، ويجوز أن يُقال: الظَّنُّ قوةُ المعنى في النّفس من غير بلوغ حالِ الثِّقةِ الثَّابتةِ، وليس كذلك الشّكُّ الّذي هو وقوفٌ بين النَّقيضَين، من غير تقويةِ أحدِهما على الآخر[4]. فيكون الامتراءُ أقوى منَ الشّكِّ، والشّكُّ أقوَى منَ الظّنّ؛ فناسب إيرادُ لفظِ الامتراءِ في الآية لقوّةِ دلالتِه على المعنى.

(1) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 99، والرّاغب، المفردات: (مرى).

(2) ابن دريد، جمهرة اللّغة: 1/139.

(3) الرّاغب، المفردات: (شكك)، والفيروزآباديّ، القاموس المحيط: 3/332.

(4) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 303.

﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ١١٥﴾ [الأنعام: 115]

❁ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

الصّدقُ والعدلُ والثّباتُ دليلُ تفصيلِ الكتابِ

لَمَّا بيَّن في قولِه تعالى: ﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمٗا وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلٗاۚ﴾ إنزالَ الكتابِ مُفصَّلًا، حسُن أن يَذكرَ تمامَ كلمةِ اللّه صدقًا وعدلًا، "فأخبر أنّه لا رادَّ لأمرِه ولا مُعقِّبَ لحُكمِه، تَصريحًا بما أفهَمَ مَطلعُ الآية منَ التَّمَام، وأظهَرَ موضِعَ الإضمارِ تَعميمًا وتبرُّكًا وتلذيذًا، فقال: ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦۚ﴾؛ أي: من حيثُ إنَّهَا كلماتُهُ مُطلَقًا من غيرِ تخصِيصٍ بنوعٍ ما، بل كُلُّ ما أخبرَتْ به فهُو كائنٌ لا محالةَ، رَضِيَ مَن رضِيَ وسَخِطَ مَن سَخِط"[1].

❁ شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿وَتَمَّتۡ﴾: تمَّ الشّيءُ تمامًا، وقمرٌ تَمامٌ وتِمامٌ، إذا تَمَّ ليلةَ البدر. وليلُ التِّمام، هو أطولُ ليلةٍ في السّنة[2]. وتمّم الأمرَ: أتمّهُ وأكملهُ. وتمامُ الشّيءِ انتهاؤه إلى حدٍّ لا يحتاج إلى شيءٍ خارجٍ عنه، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ﴾ [الصّفّ: 8]، وقولُه: ﴿وَأَتۡمَمۡنَٰهَا بِعَشۡرٖ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗۚ﴾ [الأعراف: 142][3]، فـ (تَمَّتْ) في هذا الموضع بمعنى كمالِها وانتهائِها إلى حدٍّ لا تحتاجُ إلى شيءٍ خارجٍ عَنْها، واستمرَّت وصحَّت في الأزلِ صدقًا وعدلًا؛ وليس بتمامٍ مِن نقصٍ[4].

2) ﴿كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾: قال قَتادةُ: هي القرآنُ، لا مبدِّلَ له، لا يزيدُ فيه المفترون ولا ينقصون. قال الطّبريّ: "سمّاه (كلمة)، كما تقول

---

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 7/238.
(2) الجوهريّ، الصّحاح: (تمم).
(3) الرّاغب، المفردات: (تمم).
(4) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/337.

العربُ للقصيدة منَ الشّعر يقولُها الشّاعر: (هذه كلمةُ فلان). وقال ابنُ عبّاس: مواعيدُ ربِّكَ، فلا مُغيِّرَ لها. وكلماتُ اللّه: ترجعُ إلى العباراتِ أو إلى المتعلَّقَاتِ منَ الوعدِ والوعيدِ وغيرِهما"[1].

3) ﴿مُبَدِّلَ﴾: جذرُ الكلمة هو (بدل)؛ بدَّلَ يعني نَسَخَ، قال تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ [النّحل: 101]؛ أي: نسخْنا، وقولُه تعالى: ﴿أَوْ بَدِّلْهُۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓۖ﴾ [يونس: 15]؛ أي: انسخْه[2]، وهذا هو المعنى المُرادُ في الآية؛ إذ لا أحدَ له أن يُغيّرَ أو ينسخَ أو يمحوَ شيئًا من كلماتِ القرآنِ الكريمِ.

المَعْنى الإجْماليّ:

القرآنُ الكريمُ تامُّ الدّلالةِ والحُجّةِ، صادقُ الوعدِ والوعيدِ، عدلُ الحكمِ والتّشريعِ

تُؤكِّدُ الآيةُ أنّ اللّهَ سبحانَه أعلَمَ رسُولَهُ ﷺ والمُؤمنين؛ بأنَّ هذا الكتابَ تامُّ الدّلالة، تامُّ الحُجّة، على كُلِّ فئةٍ مِنَ المُؤمنين أو الكافرين، صادقُ الوعد والوعيد، عدلٌ في أحكامِه وتشريعاته؛ إذ إنّ القرآنَ بلغَ أقصَى ما تبلغُهُ الكُتُب في وُضُوح الدّلالة، وبلاغة العبارةِ، وإشاراتِ العلم، ودلالات الغيبِ، وهو الصّادقُ فلا يُعثَرُ في أخباره على ما يُخالفُ الواقعَ، وهو العادلُ فلا يُعثَرُ في أحكامه على ما يُخالفُ الحقَّ؛ فذلك ضربٌ منَ التَّحدّي والاحتجاجِ على أحقّيّة القرآنِ[3]، فلا يستطيعُ أحدٌ أن يبدِّلَ كلماتِه الكاملةَ، حيث حفظَها مُنزِلُها وأحكمَها بأعلى أنواع الصّدقِ، وبغاية الحقِّ، فلا يمكن تغييرُها، ولا يمكن اقْتراحُ أَحْسَنَ منها[4]، واللّهُ هو السَّميعُ بكُلّ ما خفي، ممّا أوحاهُ الشّياطينُ إلى أوليائِهم، العَليمُ بهم وبأقوالِهم وأفعالِهم.

---

(1) ابن جرير، جامع البيان: 9/507، والقرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن: 7/71.
(2) الدّمغانيّ، قاموس القرآن، ص: 64.
(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/20.
(4) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 270.

وتُرشدُ الآيةُ الكريمةُ إلى أنَّ اللّهَ تعالى ناصرٌ رسولَه ﷺ، وأنّ مآلَ عاقبةِ الأمرِ به الصِّدقُ والعَدلُ؛ يعني: أنّها كانَت صِدقًا فيما وعده اللّهُ منَ النّصرِ.

الإخبارُ بتمامِ الكلمةِ إقامةٌ للحجَّةِ وتثبيتٌ للبرهان

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

معنى الواوِ في قولِه تعالى: ﴿وَتَمَّتۡ﴾:

قولُه تعالى: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ معطوفٌ على جملة: ﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمٗا﴾، باعتبار ما في تلك الجُملة من قولِه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلٗاۚ﴾، فلمّا وُصِفَ الكتابُ بأنّه مُنزَلٌ من اللّه، ثمّ بشهادة عُلماءِ أهلِ الكتاب، بأنَّهُ من عند اللّه، بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٞ مِّن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّۖ﴾[1]، جاء قولُه تعالى: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ﴾؛ أي: تَمّ كُلُّ ما أخبر به، ﴿صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦۚ﴾، على اعتبار أنّهُ لا أحَدَ يُبدِّلُ شيئًا من ذلك، ممّا هُو أصدقُ وأعدلُ[2].

كمالُ كلمةِ اللهِ وصفٌ ذاتيٌّ أزليٌّ، وتمامُها تواصلُ نزولِها دونَ انقطاعٍ

سرُّ استعمالِ ﴿وَتَمَّتۡ﴾ دونَ (كملتْ):

(تَمَّ) الشّيءِ يتمُّ تمامًا، وتمّمه اللّهُ تَتميمًا وتَتِمَّةً. وتَتِمَّةُ كلِّ شيءٍ ما يكون تمامًا لغايته كقولك: هذه الدّراهِمُ تمامُ هذه المئة، وتَتِمَّةُ هذه المئة[3]. ومعنى تمام كلمةِ اللّهِ؛ أي: أنَّها بقيت متّصلةَ النّزولِ حتّى تمّت كمالًا للنَّاس، فهي كاملةٌ أزلًا، فاستمرَّتْ، وصحّتْ في الأزل، صِدقًا وعَدلًا، وليس بتمامٍ من نَقصٍ[4]، فالنَّاسُ لا يعلمون كمالَ كلمةِ اللّه إلّا بما بلَغَهم منَ الوحي على مدى الزَّمان، فبقيت الكلمةُ تتواصلُ نزولًا، حتّى تمَّت دون أن يكونَ هناك انقطاعٌ حقيقيٌّ

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/18.
(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/57.
(3) الخليل، العين: (تمم).
(4) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/337.

كاملٌ، فالرّسولُ جاءَ مُتمِّمًا للرّسالات السّماويّةِ الّتي قبلَه؛ فلم يجعلْه اللّهُ في عُزلةٍ عنها، فجميعُ الرّسالات مصدرُها واحدٌ هو اللّه تعالى، والإيمانُ بأصول تلك الكُتُب ركنٌ من أركان الدّين؛ ولو قال: (كمالًا) لجعله مُستقلًّا مُنفَصِلًا عمّا جاء في الرّسالاتِ السّابقةِ.

معنى ﴿وَتَمَّتۡ﴾ بين الحقيقةِ والمجازِ:

تمامُ الشّيءِ يدلُّ على وفْرةِ أجزائِه أو تحقّقِه

وقد يتردّدُ معنى ﴿وَتَمَّتۡ﴾ في أذهاننا بين الحقيقةِ والمجازِ؛ إمّا بمعنى بُلوغِ الشّيءِ إلى أحسنِ ما يبلغُه ممّا يُرادُ منهُ، فإنّ التّمامَ حقيقَتُه كونُ الشّيءِ وَافِرًا أَجْزَاءَهُ، والنّقصانُ كونُه فاقدًا بعضَ أجزائِه، فيُستَعارُ لوفرة الصّفاتِ الّتي تُرادُ من نوعِه، وإمّا بمعنى التّحقُّقِ، فقد يُطلَقُ التّمامُ على حصولِ المُنتظَرِ وتحقُّقِه، ويُقال: أتمّ وعدَهُ؛ أي: حقّقَهُ، وقولُه تعالى: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلۡحُسۡنَىٰ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُواْۖ﴾ [الأعراف: 137]؛ أي: ظهرَ وعدُهُ لهُم[1].

نُكتةُ إفراد الكلمة:

كلماتُ الله على كثرتِها لا تناقضَ بينها كالكلمةِ الواحدةِ

قولُه تعالى: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ﴾ جاء إفرادُ لفظِ (كَلِمَة) لتُفضِي إلى معانٍ مُفيدةٍ:

الأوّلُ: أنّها كلماتُ ربِّك؛ فكلُّها تنتظمُ في كلمةٍ واحدةٍ، أو منظومةٍ واحدةٍ، جمالًا وحُسنًا، وبلاغةً وإتقانًا ونظمًا، مهما تشعّبَت موضوعاتُها ومقاصدُها.

الثّاني: تُفيدُ انتفاءَ التّناقُض، فلا يُمكن أن تجدَ تناقُضًا في كتاب اللّه، ولا في كلماتِه، ولا حُكمِه، ومبالغةً في ذلك جعلَها كالكلمةِ الواحدةِ.

الثّالثُ: أنّ الأمرَ للّه، قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٨٢﴾ [يس: 82]، فيُنتَظَمُ قَضاؤُه وتقديرُه وحُكمُه في كلمةٍ واحدةٍ، وذلك لبيان عظيمِ شأنِه سبحانَه.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/18.

توجيهُ القراءاتِ القرآنيَّةِ في قولِه تعالى: ﴿كَلِمَتُ﴾:

الإيماءُ إلى وحدةِ الرّسالةِ والمصدرِ والغايةِ

اختلفَ القرَّاءُ في قراءة قولِه تعالى: ﴿كَلِمَتُ﴾ بين الإفرادِ والجمعِ، فقرأ الكوفيّون ويعقوبُ ﴿كَلِمَتُ﴾ على الإفراد، وقرأ الباقون ﴿كَلِمَتُ﴾ على الجمع[1]، وتوجيهُ ذلك، أنَّ العربَ تطلقُ الكلمةَ على الجملةِ والعبارةِ والطّائفةِ منَ الكلامِ في معنى واحدٍ، وتُسمّي العربُ القصيدةَ كلمةً، وتُسمّي (لَا إِلَهَ إِلَّا اللّهُ) كلمةَ التّوحيد، ولذلك قال جمهورُ المُفسّرين: إنَّ المُرادَ بالكلمة هُنا القرآن، ومعناها: وتمَّتْ كلمةُ ربِّك، فيما وعدَك مِن نصرٍ، وما أوعدَ به مِن خِذلانٍ وهلاكٍ لمُعانديك[2]، ونكتةُ الإفراد بيانُ وحدةِ الرِّسالةِ والمصدرِ والغايةِ والمآلِ.

القرآنُ الكريمُ كتابٌ مُكوّنٌ من كلماتٍ، أعجزَ الإنسَ والجنَّ أنْ يأتوا بمثلِه

وتوجيهُ الجمعِ أنّهُ لمّا تقدّمَ من أوّلِ السُّورةِ إلى هذه الآية، من دلائلِ التّوحيدِ، والنُّبوّةِ، والبعثِ، والطّعنِ على مُخالفي ذلك، وكان من هنا إلى آخرِ السّورةِ أحكامٌ وقَصَصٌ، ناسبَ ذكرُ هذه الآيةِ هُنا؛ أي: تمَّتْ أقضيتُهُ وأقدارُهُ، قالَهُ ابنُ عبّاس، وقال قَتادَةُ: كلماتُهُ هو القرآنُ[3]، وهُو الأصحُّ بقرينة ذكرِ (الكلمات)، فهو كتابٌ مُكوَّنٌ من (كلمات)، أعجزَ الإنسَ والجنَّ أنْ يأتُوا بمثلِه، وذلك جوهرُ الإعجازِ القرآنيِّ المُتفرّدِ.

وعلى قراءة الإفرادِ يكونُ بين ﴿كَلِمَتُ﴾ الأولى، و﴿لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ الثّانية، الْتفاتٌ عدديٌّ، مُفادُه أنّ ﴿كَلِمَتُ﴾ هي أُنموذجٌ مُتفرِّدٌ ﴿لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ ﷻ الّتي لا تنتهي، قال تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ أَقۡلَٰمٞ وَٱلۡبَحۡرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦ سَبۡعَةُ أَبۡحُرٖ مَّا نَفِدَتۡ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِۚ﴾ [لقمان: 27]، أمّا على قراءة جمع ﴿كَلِمَتُ﴾ فيكونُ فيها تكرارٌ لـ (كَلمَات)، فتكونُ الثّانيةُ توكيدًا للأولى، إذْ يصحُّ المعنى بعدم ذكرِ ﴿لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ الثّانية، فلم يأتِ القولُ بهذا السّياق: (وَتَمَّتْ كَلِمَاتُ

(1) ابن الجزريّ، النّشر: 2/130.
(2) رضا، المنار: 8/11.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/213.

رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗا لَّا مُبَدِّلَ لَهَا)، ولكنّه ذكرَ الثّانيةَ تأكيدًا لتمامِها وصدْقِها وعدلِها، وليأتي الكلامُ على القراءتين.

نُكتةُ إيثارِ عُنوانِ الرُّبوبيّةِ وإضافتِه إلى ضميرِ الخطابِ:

تشريفُ النّبيِّ ﷺ وتعظيمُ مقامِه

كاف الضمير في قولِه تعالى: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ خطابٌ للنّبيِّ ﷺ وتشريفٌ له؛ لأنّها كلماتُ ربِّه الّتي أوحاها إليه، فتمَّ التّشريفُ من جانبين، **الأوّلُ**: الخطابُ بقولِه: ﴿رَبِّكَ﴾، **والثّاني**: أنّه المُختصُّ بكلماته، وحيًا تلقّاهُ عن جبريل عليه السلام.

توجيهُ المخصوصِ بالذِّكرِ في قولِه تعالى: ﴿صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ﴾:

اجتماعُ الصِّدقِ والعدلِ يشتملُ على بقيّةِ الصِّفاتِ التزامًا

قولُه تعالى: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ﴾؛ أي: تَمّ كُلُّ ما أخبرَ به، أو جاءَ في كلماتِ اللّه تعالى، فهي جميعُها تمَّت ﴿صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ﴾ صِدْقاً في مصدرها وأخبارِها، وعَدْلاً في تشريعِها وحُكمِها، ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦۚ﴾، على اعتبارِ أنّهُ لا أحَدَ يُبدِّلُ شيئًا من ذلك، ممّا هُو الأصدقُ والأعدلُ، وخصَّ بالذِّكرِ الصِّدقَ والعدلَ دون بقيَّة الصِّفاتِ لاشتمالِها بالاجتماعِ على بقيَّة الصِّفاتِ، فإنَّ الشَّيءَ إذا وُصِفَ بالصِّدقِ والعدلِ فهو حقٌّ، ومستقيمٌ، ومُنجٍ، ولِمَا فيها في الصِّدقِ من مُطابَقةِ الأخبارِ للواقعِ، والعدلِ للأحكامِ في الواقعِ.

مراعاةُ النّظيرِ بين لفظَيْ ﴿صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ﴾:

تناسبَتْ لفظتَا الصّدقِ والعدلِ؛ صدْقًا فيما وعدَ، وعدلًا فيما حكمَ

يُطلَقُ الصّدقُ مجازًا على أنّ الشّيءَ يكونُ كاملًا في خصائص نوعِه[1]، وذِكرُ العَدلِ بعدَ الصّدقِ، من قَبيلِ ما يُعرَفُ بـ (التّناسب أو مُراعاة النّظير)[2]؛ وهُما لفظان منصُوبان على الحال، إمّا من لفظ ﴿رَبِّكَ﴾، أو من لفظ ﴿كَلِمَتُ﴾ على الإسنادِ المجازيِّ، صدقًا

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/20.

(2) قال الحمويّ: "مُراعاة النّظير، يُسمّى التّناسب، والائتلاف، والتّوفيق، والمُؤاخاة، وهو في الاصطلاح أن يجمعَ النّاظمُ أو النّاثرُ أمرًا وما يُناسبُه، مع إلغاء ذكر التّضادّ، ولتخرج المطابقة، وسواء كانتِ المناسبةُ لفظًا لمعنى أو لفظًا للفظ أو معنى لمعنى، إذ القصدُ جمعُ شيءٍ إلى ما يناسبُه من نوعٍ أو ما يلائمُه من أحد الوجوه". ينظر: ابنُ حَجَّة الحمويّ، خزانة الأدب: 1/293.

في الوعد، وعدلًا في الوعيد، وقال قَتادةُ ومُقاتلٌ: صدْقًا فيما وعدَ، وعدْلًا فيما حكمَ[1].

نُكتةُ تقديمِ الصِّدقِ على العَدلِ:

الإقناعُ مقدَّمٌ على العملِ، فمَنْ ثبتَ صدقُه قُبلَت عدالتُه

في قولِه تعالى: ﴿صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ﴾ فُسِّرَ الصِّدقُ والعدلُ على أقوالٍ كثيرةٍ، مِن أوضحِها دلالةً؛ أنّهما فيما تضمّنَ القرآنُ من خبرٍ وحُكْمٍ[2]، وتقديمُ الصِّدقِ على العدلِ باعتبارِ الإقناعِ قبل العملِ، والإثباتِ قبل المطالبةِ، والبرهانِ قبل الحُكمِ؛ فإنَّ إثباتَ صدقِ القرآنِ مُقدَّمٌ على مطالبةِ النَّاسِ بتطبيقِ أحكامِه، فلمَّا أقامَ عليهم الحجَّةَ في صدقِه، وأنَّه من عند اللّه، أثبتَ عدالتَه في أحكامه العقديّةِ والتّشريعيّةِ والسُّلوكيّةِ.

وبحسبِ هذه المعاني، تكونُ لفظتا ﴿صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ﴾ قد تضمّنَتَا طِباقًا ضِمنيًّا، يُحقّقُ دلالةَ الشُّمولِ، فتكونُ العبارةُ مِنَ الإيجازِ بمكانٍ، ويكونُ المعنى شاملًا لكلّ ما يُمكنُ أن يخطُرَ ببالِ النّاس، من قَبيل ما يَرِدُ في مثل هذه الثُّنائيات المعنويّةِ، فضلًا عن شُمُوله القرآنَ كُلَّه، فيكونُ في معنى ذلك تمامُ كلماتِ ربِّك.

لفٌّ تقديريٌّ، اضطلعَ بنشرِه الزّمخشريُّ

قولُه تعالى: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ﴾ هُو لفٌّ تقديريٌّ، اضطلعَ بنشرِه الزّمخشريُّ بقوله: "تَمَّ كُلُّ مَا أخبرَ به، وأَمَرَ ونَهَى، ووَعَد وأَوعَد"، قال الطِّيبِيّ: "فإنَّ الصّدقَ مُناسِبٌ للخبرِ والوعدِ والوعيدِ، وإنّ العدلَ مُوافِقٌ للأمر والنَّهي؛ لأنّهُ تعالى يأمُرُ وينهَى بمُقتضى حِكمتِه، ويضعُ كُلًّا في مَوضعه، ويتصرّفُ في مُلكه بالأمر والنّهي على ما أراد"[3].

---

(1) الواحديّ، الوسيط: 2/314.
(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/628.
(3) الطّيّبيّ، فُتوح الغيب: 2/314.

المجازُ في معنى التّبديلِ:

التّبديلُ جعلُ شيءٍ مكانَ شيءٍ، وفي المجاز يُستعمَلُ في النّقضِ

والتّبديلُ على الحقيقة جعلُ شيءٍ مكانَ شيءٍ آخرَ، كما قال تعالى: ﴿وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ١٦﴾ [سبأ: 16]. ويُستعمَلُ مجازًا في إبطالِ الشّيءِ ونقْضِه، قال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِۚ﴾ [الفتح: 15]؛ أي: يُخالفُوه وينقضُوا ما اقتضاهُ، وذلك أنّ النّقضَ يستلزمُ الإتيانَ بشيءٍ ضدَّ الشّيءِ المنقُوضِ، فكان ذلك اللُّزومُ هُو عَلاقَةَ المجازِ، وقد استُعمِلَ في قولِه تعالى: ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦۚ﴾ مجازًا في معنى المُعارضة أو النّقضِ، على الاحتمالَيْن في معنى التّمامِ من قولِه تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾، ومعلومٌ أنَّ نفيَ المُبَدِّلِ كنايةٌ عن نفْيِ التَّبديل[1].

اجتماعُ الحقيقةِ والمجازِ والكنايةِ في قولِه تعالى: ﴿لَّا مُبَدِّلَ﴾:

النّهيُ عن التّبديلِ هو كالنّهيِ عن مُخالفتِه وتكذيبِه

معنى قولِه تعالى: ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦۚ﴾ انتفاءُ الإتيان بما ينقُضُه أو يُبطلُه أو يُعارضُه، بأن يُثبتَ نقصًا أو خطأً ما فيه، فإن جاء أحدٌ بما ينقضُه كذبًا وزورًا، فليس ذلك بنقضٍ، فيكونُ التّبديلُ في هذا المعنى كنايةً عنِ النّهيِ عن مُخالفته؛ ومحاولةُ مُخالفته هي كذبٌ وزُورٌ، وليس ذلك بنقضٍ، وإنّما هُو مُكابرةٌ على إعجازه في نظمه ومعانيه، بمُحاولة إبطالِ معانيه وحقائقِه، وانتفاءِ تغييرِ ما شرّع اللّهُ وحَكَمَ به، وهُو انتفاءٌ عن أن يُخالفَه المُسلمُون، وبذلك يكونُ التّبديلُ مُستعمَلًا في حقيقتِه ومجازِه وكنايتِه[2].

علّةُ فصلِ جُملةِ: ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦۚ﴾:

الجملةُ توكيدٌ للسَّابقة وبيانٌ لها

فَصَلَ قولَه: ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦۚ﴾ عن جملة ﴿وَتَمَّتْ﴾؛ لأنَّها توكيدٌ للمعنى السَّابقِ ومبيِّنٌ له، فسببُ عدمِ التَّبديلِ هو صدقُ كلمةِ اللّه وعدالتُها، فإذا اجتمعَ في الشَّيءِ الواحدِ الصِّدقُ والعدلُ فأنَّى

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/21.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/21.

له أن يُبدَّلَ؟ والتّمامُ يعني عدَمَ التّبديلِ، وفي ذلك ما فيه من تناسُبِ المعنى، في صحّتِه واستمرارِه وتوكيدِه، فتكونُ جملةُ ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦۚ﴾ إطنابًا توسَّعَ فيها المعنى لفائدةِ أن لا يأتي بعد التّمامِ تبديلٌ، فهو من قبيل كمالِ الاتّصالِ.

توجيهُ الإعجازِ الغيبيّ في قولِه تعالى: ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦۚ﴾:

ضمِنَ اللهُ تعالى الحفظَ لكتابِه من كلِّ تغييرٍ أو تبديلٍ أو نقصٍ أو زيادةٍ

قولُه تعالى: ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦۚ﴾ هو من قَبيل إعجاز غيْبِ المستقبلِ؛ فآياتُ اللّه محفوظةٌ بضمانِ اللّه وحفْظِه؛ قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٩﴾ [الحِجر: 9]، فقد ضمِنَ اللّهُ تعالى الحفظَ لهذا الكتاب؛ وفي ذلك تحدٍّ عظيم لأولئك المعارِضين الّذين تظهرُ أشرارُهم من هنا وهناك يريدون إحداثَ التّبديلِ في كتاب اللّه تعالى، ثمّ ينتكسون وتذهبُ أفعالُهم هباءً، فلم يستطعْ أحدٌ منذ نزولِ القرآنِ أن يُبدّلَ القرآنَ ويُغيّرَه؛ إذ إنّ هذا القرآنَ لكتابٌ عزيزٌ بإعزازِ اللّه إيّاه وحفظِه له من كلِّ تغييرٍ أو تبديلٍ، لا يأتيه الباطلُ من أيّ ناحيةٍ من نواحِيه، ولا يبطلُه شيءٌ، فهو محفوظٌ من أن يُنقصَ منه، أو يُزادَ فيه.

المجازُ العقليُّ في ﴿كَلِمَتُ﴾ و﴿لِكَلِمَٰتِهِۦۚ﴾:

اتّفاقُ جمهورِ المفسّرين أنّ معنى (كلمة) أو (كلمات) إنّما هو القرآنُ الكريمُ

على معنى أنّ الكلمةَ والكلماتِ هي القرآنُ الكريمُ، وهو قولُ جُمهورِ المُفسّرين، وذلك مِصداقًا لقولِه تعالى: ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦۚ﴾؛ أي: لا مُبدِّلَ لكلماتِ القرآنِ، فلا يلحقُها تغييرٌ، لا في المعنى ولا في المبنى[1]، وفي كلتا الحالتين، إنْ كان المرادُ بـ ﴿كَلِمَتُ﴾ و﴿لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ القرآنَ الكريمَ، فهُو مجازٌ عقليٌّ علاقتُه الجزئيّةُ، إذْ أطلقَ الجُزءَ وأرادَ الكُلَّ، فذكرَ الكلمةَ أو الكلماتِ وأرادَ الكتابَ[2].

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/213.

(2) سلامة، الإعجاز البلاغيّ في القرآن الكريم، ص: 94.

دلالةُ إضافةِ (كلمات) إلى الضَّمير:

دلالةُ إضافةِ الكلماتِ إلى الضَّميرِ المتّصلِ العائدِ إلى ﴿رَبِّكَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ أفادَ التّعريفَ بالكلمات؛ أي: أنّها كلماتُ اللّه تعالى؛ فاستحقَّتْ أن تتّصفَ بالتّمام صدْقًا وعدْلًا، فلا مُبدِّلَ لها، وفيها تكريمُ هذه الكلمات الّتي مصدرُها من عند اللّه تعالى، وفي الإضافة معنى الصّدقِ والعدلِ؛ فكلماتُ اللّه صادقةٌ في ذاتِها، عادلةٌ في أحكامِها، ومن هنا دلَّتِ الإضافةُ على معنى التَّوكيدِ لقولِه تعالى: ﴿صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ﴾.

تكريمُ الكلماتِ باعتبارِ مصدرِها وتوكيدِها للمعاني السَّابقةِ

المجازُ المُرسَلُ في قولِه تعالى: ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾:

يجوزُ أن تكونَ جُملةُ: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ عطفًا على جُملة: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا﴾ [الأنعام: 112]، وما بينهُما يكُون اعتراضًا، فالكلماتُ مُرادٌ بها ما سنّهُ اللّه وقدَّرَهُ: مِنْ جَعلِ أعداءٍ لكُلِّ نبيٍّ، يُزخرفُون القولَ في التّضليل؛ لتصغَى إليهم قلوبُ الّذين لا يُؤمنُون بالآخرة، ويتبعُوهم، ويقترفُوا السّيّئات، ولكُلٍّ منَ العطفِ والاعتراضِ أثرٌ في البيان، وأنّ المُرادَ بالتّمام التّحقُّقُ، ويكونُ قولُه تعالى: ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ نفيَ أنْ يقدرَ أحَدٌ أنْ يُغيّرَ سُنّةَ اللّه، وما قضاهُ وقدّرَهُ، ففي ذلك كلّه تأنيسٌ مكينٌ للرّسول الكريم ﷺ، وتطمينٌ له وللمُؤمنين، بحُلول النّصرِ الموعُودِ به في إبَّانِه[1]، وفي هذا التّركيب مجازٌ مُرسَلٌ، وعلاقتُه الجُزئيّةُ[2].

مِن معاني (الكلمات) أقدارُ الله؛ فهي بمثابة السُّنَنِ الكونيّةِ في الخلق وفي الحياة

الاختصاصُ والمُبالغةُ في قولِه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾:

قولُه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ اختصاصٌ بالضّمير (هُوَ)، بأنّه سبحانَهُ السّميعُ البصيرُ، ولا أحدَ غيرُه، و﴿ٱلسَّمِيعُ﴾ تُفيدُ أنّهُ لا أحدَ سِواهُ بالغٌ السّمعَ لجميعِ ما خلقَ منَ الأصواتِ، و﴿ٱلۡعَلِيمُ﴾ تُفيد

لا أحدَ سوى الله بالغٌ السّمعَ وبالغٌ العلمَ بجميع ما خلَقَ

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/22.

(2) مخيمر، معجم الأساليب البلاغيّة، ص: 272.

أن لا أحدَ سِوَاهُ بالغٌ العلمَ بجميع ما خلق سبحانَه، فهو كاملُ القدرة، نافذُ الأمر، فلا أحدَ يَملكُ تغييرًا أو تبديلًا إلّا هُو سُبحانه[1]، ولفظَا ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ صيغتَا مُبالغة، إذْ سَمعُه فوقَ المخلُوقات، وعلمُه لا يُقارَنُ بغيره، فهو المحيطُ بكُلّ شيءٍ علمًا[2].

بلاغةُ جُملةِ التَّذييل: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾:

الله تعالى مُطّلِعٌ على الأقوال، عليمٌ بالضّمائر، وهذا تعريضٌ بالوَعيدِ وإلماحٌ للوعدِ

جُملةُ ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ تذييلٌ لجُملة: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًاۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾؛ أي: وهُو المُطّلِعُ على الأقوال، العليمُ بما في الضّمائر، وهذا تعريضٌ بالوَعيدِ لمَنْ يسعى لتبديل كلماتِه، فالسّميعُ لأصوات المخلوقات، الّتي منها ما تُوحي به شياطينُ الإنسِ والجنِّ بعضُهم إلى بعض، لا يفُوته منها شيءٌ؛ وهُو العالمُ سبحانَه بمَن يُريدون أن يبدّلُوا كلماتِ اللّه، على المعاني المُتقدِّمَة، فلا يخفى عليه ما يخُوضُون فيه من تبْييتِ الكيدِ والإبطالِ له[3]، وهذه الجملةُ: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ تذييلٌ للسّياق كلِّه، لا لهذه الآيةِ وحدَها، وهو سياقُ مُحاجَّةِ المشركينَ المُعَانِدِين، وفيه ذكرُ اقتراحِهِم الآياتِ، وأيمانِهِم الكاذبةِ، وما يدخلُ في هذا الباب[4].

وهُو أيضًا ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ الّذي أحاطَ علمُه بالظّواهر والبواطن، والماضي والمستقبل، العليمُ بما أودعَ من أسرار خلقِه، وقوانينِ حركتِهَا في الكَونِ والحياة، مُمتدّةً من دقائقِها وذَرّاتِها، إلى أجرَامِها ومجَرّاتِها، وأنّ سمعَه وعلمَه سُبحانَه، قد أحاطَ بها كُلِّها، فيظهرُ معها هَوانُ البشرِ، وضعفُ قُدُراتِهم، وما يظنُّون أنّهُم سيُخفُونه، ممّا تُوحيه الشّياطينُ من زُخرفِ القولِ بعضُهم إلى بعض، منَ التّشكيك والتّكذيبِ لرسالات الأنبياءِ، ثمّ ما يقترفُونه

(1) البقاعيّ، نظم الدّرر: 2/700.

(2) مخيمر، معجم الأساليب البلاغيّة، ص: 130.

(3) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/22.

(4) رضا، المنار: 8/13.

منَ العداوة لأولياء اللّه، فذكرُ هاتين الصّفتين هُنا، بمثابة وعيدٍ لَمَن شملته آياتُ الذَّمِّ السّابقةُ، ووعدٌ لَمَن أُمرَ بالإعراض عنهم، وعنِ افترائِهم، فيكونُ بينهُما طباقٌ ضمنيٌّ، ينشأُ عنهُ شُمُولُ الخطابِ للنّاس جميعًا، كلٌّ يأخذُ قسمتَه منَ الوعد والوعيدِ بحسبِ أعمالِه.

۞ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

(الكمال) و(التَّمام):

الكمالُ: حصولُ ما به الغرضُ، والتَّمامُ: انتهاؤُه إلى حدٍّ لا يحتاجُ إلى خارجٍ عنه

كمالُ الشَّيء حصولُ ما فيه الغرضُ منه، فإذا قيل: كَمُلَ، ذلك معناه: حصلَ ما هو الغرضُ منه، وقولُه: ﴿۞وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: 233]؛ ليعلِّمَنا أنّ مرورَ الحولين الكاملين يعني انتهاءَ مدّةِ الرّضاعِ، فقال: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: 233]؛ تنبيهًا على أنَّ ذلك غايةُ ما يتعلَّقُ به صلاحُ الولدِ، وقولُه: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: 196]، فإنَّما ذكر العشرةَ، ووصفَها بالكاملة، لا ليُعلّمنا أنَّ السَّبعةَ والثَّلاثةَ عشرةَ، بل ليُبيِّنَ أنَّ بحصول صيامِ العشرةِ يحصل كمالُ الصَّوم القائمِ مقامَ الهدي[1]، أمَّا تَمَامُ الشَّيء فهو انتهاؤُه إلى حدٍّ لا يحتاجُ إلى شيءٍ خارجٍ عنه، والنَّاقصُ: ما يحتاجُ إلى شيءٍ خارجٍ عنه، قال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾[2]، فيعلمُ ممَّا سبقَ أنَّ كمالَ الشَّيءِ حصولُ ما فيه الغرضُ الآنيُّ المحدَّدُ بمسألةٍ، أمَّا التَّمامُ فهو الحدُّ المُنتهَى منَ الكمال، فهو ما يحصلُ فيه الغرضُ في كلِّ وقتٍ وحالٍ، فكان تمامُ الشَّيءِ أبلغَ وأعمَّ من كماله، وناسبَ ورودُ اللّفظةِ في الآية بـ﴿وَتَمَّتْ﴾؛ لبيان هذا المعنى وتجليتِه، ويؤيِّدُ ذلك ما جاء من قولِه: ﴿تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ﴾ [الأنعام: 154]؛ ليدلَّ على تمام الكمالِ في كلِّ حالٍ.

(1) الراغب، المفردات: (كمل).
(2) الراغب، المفردات: (تمم).

التّبديل والإبدال والتّغيير والتّحويل:

التّبديلُ تغييرٌ من حالٍ إلى حالٍ آخرَ

الفرقُ بَين التّبديلِ والإبدالِ؛ قَالَ الفراءُ: التّبديلُ تَغييرُ الشَّيءِ عَن حَاله، والإبدالُ جعلُ الشَّيءِ مَكَانَ الشَّيءِ. وقيل: هما بمعنى التّبديل: تغييرُ حالٍ إلى حالٍ آخرَ؛ يُقال: بدَّلَ صورتَه. والإبدالُ: رفعُ الشَّيءِ بأن يجعلَ غيرَه مكانَه[1]، قال تعالى: ﴿ٱئۡتِ بِقُرۡءَانٍ غَيۡرِ هَٰذَآ أَوۡ بَدِّلۡهُۚ قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِٕ نَفۡسِيٓۖ﴾ [يونس: 15].

التّحويلُ: هو أن يجعلَ مكانَ الشّيءِ شيئًا آخرَ

والتّحويلُ: هو أن يجعلَ مكانَ الشّيءِ شيئًا آخرَ، أو تُحوّلَ صفتُه إلى صفةٍ أخرى، ومن هنا يتبيّنُ أنّ هذه الألفاظَ متقاربةٌ في المعنى، إلّا أنَّ التَّحويلَ لا يُستعمَلُ في تبديل ذاتٍ بذاتٍ أخرى[2]، قال تعالى: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمۡلِكُونَ كَشۡفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمۡ وَلَا تَحۡوِيلًا ٥٦﴾ [الإسراء: 56].

التّغييرُ يحتملُ معنى التّبديلِ والتّحويلِ

والتّغييرُ على وجهين: **أحدُهما**: لتغيير صورةِ الشّيءِ دونَ ذاتِه. يُقال: غَيَّرتُ داري: إذا بنيتُها بناءً غيرَ الّذي كان. **والثّاني**: لتبديله بغيره، نحو: غَيَّرتُ غلامي ودابّتي: إذا أبدلتُهما بغيرِهما. نحو: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾ [الرّعد: 11]، فالتّغييرُ بذلك يحتملُ معنى التّبديل والتّحويلِ بحسب ما يقتضيه السّياقُ.

والفرقُ بين غيرَيْن ومختلفَيْن أنّ الغيرَيْن أعمُّ؛ فإنّ الغيرَيْن قد يكونان متّفقَيْن في الجواهرِ بخلاف المختلفَيْن. فالجوهران المتحيِّزان هما غيرانِ وليسا مختلفَيْن، فكلُّ خلافَيْن غَيران، وليس كلُّ غيرَيْن خلافَيْن[3].

فكان استعمالُ لفظِ التّبديلِ في الآية الكريمةِ في غاية الفصاحةِ والبيانِ؛ لكونِه يتضمَّنُ نفيَ حصولِه في ذات الكلماتِ، وفي صفاتِها، وفي انتفاءِ الإتيانِ بما ينقضُها أو يُبطلُها أو يُعارضُها سواءً في لفظِها وسبْكِها، أو في حقيقتِها ومعانيها.

(1) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 313.
(2) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والزّمخشريّ: أساس البلاغة: (حول)، وابن قدامة، المغني: 5/606.
(3) الراغب المفردات: (غير).

﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ١١٦﴾ [الأنعام: 116]

❁ مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

كلُّ كلمةٍ سوى كلمةِ اللهِ هي كذبٌ وظلمٌ

لَمَّا بيَّن سبحانَه في الآيةِ السَّابقةِ تمامَ كلمةِ اللّٰه صدْقًا وعدْلًا، عطفَ عليها بيانَ حالِ كلمةِ النَّاس؛ توكيدًا لاختصاصِ كلمةِ اللّٰهِ بالصّدق والعدلِ، وتحذيرًا من كلمة أكثرِ النَّاس الّذين يُضلّون عنِ الحقِّ وسبيلِه، فقد تمَّت كلماتُه تعالى بصدقٍ وعدلٍ، فأرسى قوانينَ الهدايةِ، ومعالمَ الغَوايةِ، مُذكِّرًا بأنّ أكثرَ النّاس يُضلّون عن سبيل اللّٰه؛ باتّباعِ الهوى، وبتقديرهم الكاذبِ فيما يخرصون، فهم "يَجزِمُون بالأمور بحسب ما يُقدِّرُون، فيُكشَفُ الأمرُ عن أنّها كذبٌ، فيُعرَفُ الفرقُ بينَك وبينَهُم في تمامِ الكلامِ ونفُوذِه نفُوذَ السّهامِ، أو تخلُّفِهِ عنِ التّمامِ، ونُكُوصِهِ كالسّيفِ الكَهَامِ، فلا يَبقى شُبهةٌ في أمرِ المُحِقّ والمُبْطِلِ"[1].

❁ شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿تُطِعۡ﴾: جذرُ الكلمةِ هو (طَوَع)، الطَّوعُ: نقيضُ الكَره، ومنه قولُه تعالى: ﴿قُلۡ أَنفِقُواْ طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمۡ﴾ [التّوبة: 53]، تقولُ: لَتَفعَلَنَّهُ طوعًا أو كَرهًا؛ أي: طائعًا أو كارِهًا، وطاعَ لهُ إذا انقادَ له، ويُقال: إذا مضَى في أمرك فقد أطاعَك، وإذا وافقَك فقد طاوعَك، وقولُهُم طاع يَطُوع طوعًا، مثل: أَطَاع يُطيع إطاعةً سَوَاءً، إِلَّا أَنّهُم يَقُولُونَ طاعَ لَهُ وأطاعه، ولا يَقُولُونَ طاعَه، كما يَقولونَ أطاعَهُ، وأنشدَ:

---

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 7/239 - 240.

وَقُلْتُ لِلقَلبِ دَعِ اتِّبَاعَهَا *** فَطاعَ لِي وطالَ ما أَطاعَها

وفُلَانٌ طَوعُ يدِك؛ أي: منقادٌ لَك، والطّوعُ: يُقال: طاعَ له كذا؛ أي: أتاه طَوعًا، ولساني لا يطُوعُ بكذا؛ أي: لا ينقادُ. ومعنى قولِه تعالى: ﴿وَإِن تُطِعۡ﴾؛ أي: إنَّ اتّباعَ أكثرِ أهلِ الأرضِ يُضلُّ عن سبيل اللّه؛ لأنّ أكثرَهم قد أضلّتْهم غَواياتُ الشّياطين(1).

2) ﴿يَخۡرُصُونَ﴾: جذرُ الكلمةِ هو (خرص)؛ وهو أصولٌ متباينةٌ جدًّا، فالأوّلُ منها الخَرْصُ، وهو حَزْرُ الشّيءِ، يُقال خَرَصتُ النّخلَ، إذا حَزَرْتَ ثمرَه. والخرّاصُ: الكذَّابُ، وهو من مادّة الكذبِ؛ لأنّه يقولُ ما لا يعلمُ ولا يحقُّ. واخترصَ فلَانٌ كلَامًا إذا اختلقهُ، وكذلكَ خرصهُ وتخرّصهُ، قال الزّجّاج: يُقال: تخرّصَ فلانٌ عليَّ الباطلَ واخترصه؛ أي: اختلقَه وافتعله، ومنه الخرّاصُون في قولِه ﷻ: ﴿قُتِلَ ٱلۡخَرَّٰصُونَ ١٠﴾ [الذّاريات: 10]؛ أيّ الكذّابون. ومعنى يَخْرُصُون: يكذبون، ويجوزُ أن يكونَ الخرّاصُون الّذين يتظنُّون الشّيءَ لا يُحِقُّونهُ، فيَعمَلُون بما لا يعلَمُون. وحقيقةُ ذلك: أنَّ كلَّ قولٍ مقولٍ عن ظنٍّ وتخمينٍ، يُقال له: خَرْصٌ، سواءً كان مطابقًا للشّيءِ أو مخالفًا له، من حيث إنَّ صاحبَه لم يقلْه عن علمٍ ولا غلبةِ ظنٍّ ولا سماعٍ، بل اعتمدَ فيه على الظّنِّ والتَّخمينِ، كفعلِ الخارصِ في خَرْصه، وكلُّ مَن قالَ قولًا على هذا النَّحو قد يسمَّى كاذبًا، وإن كان قولُه مُطابقًا للمقُولِ المخبَرِ عنه(2).

المَعْنى الإجْماليُّ:

التّحذيرُ من طاعةِ المشركين باللّه المنحرفين عن الحقِّ

يبيِّنُ اللّهُ لنبيّه محمّد ﷺ، محذّرًا له عن طاعة أكثرِ النّاسِ، فيقولُ تعالى مخاطبًا له: لا تُطع هؤلاء العادِلين باللّه الأندادَ،

(1) الخليل، العين، وابن دريد، جمهرة اللّغة: (طوع).

(2) الخليل، العين، وابن دريد، جمهرة اللّغة، والأزهريّ، تهذيب اللّغة، وابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب المفردات: (خرص).

فيمَا دَعَوْك إليه من أكلِ ما ذبحُوا لآلهتهم، وأهلُّوا به لغير ربِّهم، وأمثالَهم من أهل الزّيغِ والضّلالِ، فإنّك إنْ تُطعْ أكثرَ من في الأرض يُضلّوك عن دين اللّه(1)، وما اختارَ للمُؤمنين ممّا لا تُدرَكُ حكمَتُه، ويكفيكُم أنّه طاعةٌ للّه، واستجابةٌ لشرعه، فهؤُلاء يتّبعون أهواءَهُم وظنونَهُم، وهُو ظنُّهُم أنّ آباءَهُم كانُوا على الحقّ، فهُم يقلّدُونهُم، وهُم يحسبُون أنّهُم على شيءٍ(2)، وخطابُ الرّسولِ ﷺ خطابٌ لأمّته؛ فإنَّ أمَّتَه أسوةٌ له في سائرِ الأحكام، الّتي ليسَت من خصائصِه(3).

وذُكرَ أنَّ سببَ نزولِ الآيةِ أنّ المشركين جادلُوا رسولَ اللّه ﷺ، في أمر الذّبائحِ، وقالوا: تأكلُ ما تقتلُ، وتتركُ ما قتلَ اللّه؟ يقصدُون بذلك الميتةَ، فنزلَتِ الآيةُ، ووصفَهم ﷻ، بأنّهم يُحكّمُون ظُنُونَهم، ويتّبعُون تخرُّصَهُم(4).

ومنَ المُفسّرين مَن خصَّ هذه الطّاعةَ، واتّباعَهُمُ الظّنَّ، وتخرُّصَهم بأمر الذّبائح(5).

وتُرشدُ الآيةُ الكريمةُ إلى أنَّ اتّباعَ أكثرِ النّاس يؤدِّي إلى الضّلال؛ فلذا لا يُتَّبعُ إلّا أهلُ العلم الرّاسخون فيه، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ۝٨٩﴾ [يونس: 89].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

معنى الواو في قولِه تعالى: ﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾:

الواوُ عاطفةٌ وصلَت ما بعدَها بما قبلَها؛ فجملةُ: ﴿وَإِن تُطِعۡ﴾ متّصلةٌ بجملة: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ﴾، وبجملة: ﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمٗا﴾ وما بعدها إلى قولِه:

طاعةُ كلماتِ اللهِ نجاةٌ، وطاعةُ كلامِ أكثرِ النَّاس ضلالٌ

(1) ابن جرير جامع البيان: 12/64.
(2) الزّمخشريّ، الكشّاف: 2/57.
(3) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 142.
(4) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/337.
(5) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/213.

﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[1]، فأفادَت بهذا الوصلِ بيانَ أنَّ أكثرَ مَن في الأرض ضالّون عن سواء السَّبيل، وهم مُضلّون لغيرهم بما يوحي بعضُهم إلى بعض من زخارف القولِ، ظَانّين أنّه الحقُّ، وهو ليس بحقٍّ في شيء، فبين الجملتين التَّوسطُ بين الكمالَيْن، إذ أفادتِ الآيةُ السَّابقةُ أنَّ كلماتِ اللّه صدقٌ وعدلٌ، وأفادَت هذه الآيةُ أنَّ كلامَ أكثرِ النَّاسِ كذبٌ وظلمٌ، ففُهمَ من ذلك أنَّ طاعةَ الصّدقِ والعدلِ نجاةٌ، وطاعةَ الكذبِ والظّلمِ ضلالٌ.

نُكتةُ استعمالِ (إنْ) دُونَ (إذَا):

رسولُ الله ﷺ القدوةُ في طاعةِ الله ونبذِ طاعةِ أكثرِ النّاسِ

في قولِه تعالى: ﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾: (إنْ) تتضمّنُ معنى الشَّرط كـ (إذا)، ويفترقان في أنَّ (إذا) تُستعمَلُ في الأمورِ ممكنةِ التّحقُّقِ، على خلافِ (إنْ) الّتي تُستعمَلُ في المُحتَمَلِ المَشكُوكِ فيه، والمَوهُومَةِ والنَّادرةِ، والمُستَحِيلَةِ[2]، وسائرِ الافتراضَاتِ الأخرى، فهي لتعليقِ أمرٍ بغيرِه عمومًا.

فمِنَ المَعَاني المستحيلةِ أن يعصي النّبيُّ ربَّه فقال تعالى: ﴿قُلۡ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ١٥﴾ [الأنعام: 15]، فاستعملَ أداةَ الشَّرطِ (إنْ) في قولِه: ﴿إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي﴾؛ فجعل ذلك منَ الأمورِ مُستَحِيلَةِ الوُقُوعِ؛ إذ لا يمكن أن يعصي الأنبياءُ ربَّهُم سبحانَه، وكذلك هنا قال: ﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾؛ فيستحيلُ أن يطيعَ الرّسولُ أهلَ الأرض؛ لأنّ اللّهَ تعالى قد اختاره ليُطاعَ من قِبلِ النّاسِ، فهو صاحبُ الرّسالةِ، فجاءَت (إنْ) لبيان هذا الشّرط، ولو قال (إذا) لاختلّ المعنى، ولأفاد إمكانَ أن يطيعَ النّبيُّ النّاسَ، تاركًا أوامرَ اللّه ورسالتَه.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/22.

(2) الزّركشي، البرهان: 2/360.

تعيينُ المقصودِ بالخِطابِ في قولِه تعالى: ﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾:

خطابُ النّبيِّ خطابٌ لأمّته في سائر الأحكام، الّتي ليسَت من خصائصِه

الخطابُ في هذه الآية للنّبيِّ ﷺ فهو منَ العامِّ المخصوصِ، والمقصودُ به خطابُ أمّتِه، والآيةُ موجزَةٌ لقضيةٍ كُبرى، يُمارسُها عمُومُ البشرِ في كُلّ يوم، إنّهم يُحكّمُون أفكارَهُمُ المُضطربَةَ، والنّاشئةَ عمّا تهواهُ الأنفسُ، وعمّا يُهيمنُ على العقل والقلبِ، في جميع قضايا حياتِهم، فيختارُون ما يظُنّون أنّ فيه الرّاحةَ النّفسيّةَ، ويُؤثرُون ما يُحقّقُ لهُمُ الاستقرارَ والرّفاهيّةَ والمُتعةَ، ويضمنُ لهم رغدَ الحياة، بحسب ما تتطلّعُ إليه النّفسُ، انطلاقًا من حيِّزها المحدودِ، وتماشيًا مع ما يروقُ لها من مُتعةٍ وبذخٍ، فتأتي حساباتُ كُلِّ المسائلِ الحياتيّةِ، مَنُوطةً بهذا الحيِّزِ المَرسُومِ.

معنى الطّاعةِ المجازيِّ في قولِه تعالى: ﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾:

إعجازُ النّظمِ في انسجامِ لفظتَيِ (تُطع) و(لتصغى) كمنظومتَيْن معنويّتَيْن

الطّاعةُ مُستعمَلةٌ في قولِه تعالى: ﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ في هذا المعنى المجازيِّ، وهو قبولُ القول[1]، ومجانفةُ الكُرْه، والطّائعُ يعرُوه الميلُ إلى جهةٍ مقصُودةٍ، يكونُ راضيًا عنها، وفيها معنَى المُوالاةِ، وتنفيذِ مُراد المُطاعِ من قولٍ أو عملٍ، وهذه منظومةٌ معنويّةٌ لمفهوم قولِه: ﴿تُطِعۡ﴾ الّتي يُمكن اختصارُها في العناصر التّالية: (المَيلُ - الرِّضَا - التَّنفيذُ)، وهي مُنسجمةٌ تمامًا مع المنظُومةِ المعنويّةِ لكلمة ﴿وَلِتَصۡغَىٰٓ﴾ الواردةِ في الآيات السّابقةِ، وفي ذلك ما فيه من دقيقِ النّسجِ وبديع النّظم، وروعة التّوافقِ والانسجامِ بين المعاني الواردةِ في القطعةِ القرآنيّةِ كلِّها لفظًا ودلالةً.

دلالةُ ذِكرِ الأكثريّةِ في قولِه تعالى: ﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾:

الاحترازُ عن أهل الحقِّ والإيمان ممَّن طاعتُهم واجبةٌ

لم يقُل: (وإنْ تطعْ مَن في الأرض) فلا يصحُّ ذلك؛ لأنّ بعضًا من أهل الأرضِ - ومنهم الأنبياءُ وأتباعُهم منَ المؤمنين وصحابتُهم -

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/24.

يدعون إلى اللّه ولا يُضِلّون عن سبيله، فاتّباعُهم يُؤدّي إلى الهُدى، فقال: ﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾؛ يعني أهلَ أرضِ مكّةَ فيما يدعونَه إلى ملّة آبائِه، أو الكفّارِ عمومًا؛ لأنّ أكثرَ مَن في الأرض كانوا كفّارًا(1)، وفي الآية إيماءٌ إلى ما يكتنفُ النّفسَ الإنسانيّةَ عمومًا منَ الميل إلى الأهواء، والصّدِّ عن سبيل اللّه، فمَن أطاعَهم فإنّما تؤدّي طاعتُه إلى الضّلال عن سبيل اللّه.

اقترنَ ذكرُ لفظةِ الأكثرِ في كتاب الله بذمِّ مَن أُضيفَتْ إليه

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ﴾ ذمُّ (الأَكْثَرِ)، وهو التّعبيرُ الغالبُ في الاستعمالِ القرآنيِّ، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ ٢٤٣﴾ [البقرة: 243]، وقولُه: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ١٨٧﴾ [الأعراف: 187]، وقولُه: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ ١٧﴾ [هود: 17]، وقولُه: ﴿فَأَبَىٰٓ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورٗا ٨٩﴾ [الإسراء: 89]، وهكذا دواليكَ، والأغلبُ أنّه لا يُقال: (الأكثر) إلّا في حقِّ الّذين يتّبعُون أهواءَهم، وهذه خصلةٌ غالبةٌ في النّاس؛ مِن هُنا فقد جاءَتِ الرّسالاتُ السّماويّةُ لتُقَوِّمَ نفُوسَ النّاسِ وعقُولَهم، وتُزيحَ عنها هذه الخصالَ، وتُسدِّدَها بالعلم والحقِّ.

بلاغةُ الكنايةِ عنِ الإنسِ في قولِه تعالى: ﴿أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾:

إذا غابَت قيمُ الوحيِ عنِ العقولِ ضلَّتِ القلوبُ وأضلَّت

قولُه تعالى: ﴿أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ كنايةٌ عنِ الإنس، فهم يتَّبعُون الظّنَّ، وهم يخرصُون ويتحزَّرُون، وهذا من قَبيل تحكيم الرّأي بلا علم، أوِ اتّباع الهوى الّذي لا يركنُ إلى الحقِّ، وهذا يعكسُ أيضًا خبايا النّفسِ الإنسانيّةِ.

وسببُ هذه الأكثريّة: أنّ الحقَّ والهُدى يحتاجُ إلى عقولٍ سليمةٍ، ونفوسٍ فاضلةٍ، وتأمُّلٍ في الصّالحِ والضّارِّ، وتقديمِ الحقِّ على الهوى، والرُّشدِ على الشّهوة، ومحبّةِ الخيرِ للنّاس على الأنانيّةِ؛

(1) السّمرقنديّ، بحر العلوم: 1/496.

وهذه صفاتٌ إذا اختلَّ واحدٌ منها تطرَّقَ الضّلالُ إلى النّفسِ بمقدار ما انثلَمَ من هذه الصِّفاتِ[1].

معنى ﴿مَن﴾ ودلالةُ استعمَالِها:

أكثرُ النَّاسِ يُلوِّحون بالعقلِ والعلمِ في حين أنَّهم ضالُّون مضلّون

تختصُّ (مَنْ) بالعقلاءِ، وهي هنا موصولةٌ، وجاءَت ﴿مَن﴾ في قولِه تعالى: ﴿أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾؛ لبيان أنَّ مَن تستمعُ إليهم يبدو عليهم العلمُ والمعرفةُ والحقُّ، لكنّهم في حقيقة أمرِهم يَهدون إلى الباطل، ويُضلّونك عن سواءِ الصّراط؛ وفي النّصّ الشّريفِ موضعُ الآية فإنّ أكثر مَن في الأرض ممّن يُعدُّون منَ العُقلاء أو أُولي العلم قد اختلطَت عليهم السُّبُلُ فقد ضلّوا وأضلّوا، فاستعملَ النَّظمَ ﴿مَن﴾ لبيانِ ظاهرِهم، وقد حكمَ على باطنهم في قولِه تعالى: ﴿إِنۡ هُمۡ إِلَّا كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّ سَبِيلًا ٤٤﴾ [الفرقان: 44].

دلالةُ حرفِ الظَّرفيّةِ في قولِه تعالى: ﴿أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾:

زخرفُ الأرضِ ومحبّةُ شهواتِها رأسُ الضَّلالِ والانحرافِ

دلالةُ حرف ﴿فِي﴾ على الظّرفيّةِ المكانيّةِ؛ لدلالة هذا المكانِ على حياة العقلاءِ من بني آدم، قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾ [البقرة: 30]، فدلَّ الظَّرفُ على الّذين يسكنون الأرضَ، وعمّ الإنسَ، فبعد أن ذكرَ شياطينَ الإنس والجنّ؛ خصَّ هُنا ذكرَ الّذين يعيشون في الأرض وهمُ الإنس؛ لأنّهُم هم ميدانُ التّداخلِ الاجتماعيِّ والتّأثيرِ في النّاس، ودلَّ حرفُ الظّرفيّةِ على شمولِ جميعِ مَن يسكنُ الأرضَ، إن أُريد مفهومُها العامّ، وبيان استقرارِهم فيها وتشبّثِهم بها، فالأرضُ وما فيها من زخرفِ الحياةِ هو سببُ ضلالِهم.

معنى التَّعريفِ في قولِه تعالى: ﴿ٱلۡأَرۡضِ﴾:

المرادُ بالأرضِ عمومُها، وتدخلُ مكّةُ دخولًا أوّليًّا

إن قُصدَ بالأرضِ مكّةُ فالتّعريف للعهدِ العُرفيِّ، والمقصودُ من قولِه تعالى: ﴿أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾، رُؤساءُ مكّةَ الّذين يُريدون طمسَ الدّعوة

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/25.

خاصّةً في مهدها الأوَّل[1]، وإن قُصِد عمومُ الأرضِ فالتَّعريفُ للعهد، ودلالةُ العمومِ هي الأَوْلى، وتدخلُ مَكَّةُ دخولًا أوّليًا في المعنى المراد.

دلالةُ استعمالِ ﴿يُضِلُّوكَ﴾:

الطّاعةُ والتزامُ الأوامر والاقتداءُ بالآخرين يقتضي في علاقة مباشرةٍ الهدَى أو الضّلالَ، وقد بيّنتِ الآيةُ الكريمةُ في تحذيرٍ ضِمنيٍّ خطورةَ طاعةِ أكثرَ مَن في الأرض؛ لأنّ طاعتَهم والتزامَ أوامرهم يؤدّي إلى الضّلال حتمًا؛ إذ لا سبيلَ للهداية إلّا سبيلٌ واحدٌ وهو سبيلُ اللّه تعالى؛ فمَن سلكَ سبيلَ اللّه فهو على الهُدى، ومَن سلكَ كلَّ سبيلٍ آخرَ فهو سائرٌ في الضّلال.

مَن سلكَ سبيلَ اللّه فهو على الهُدى، وما سوى ذلك ضَلالٌ مُبينٌ

بلاغةُ التّعبيرِ بالفعل ﴿يُضِلُّوكَ﴾، دون (يفتنوك) أو غيره:

سببُ استخدامِ الفعلِ ﴿يُضِلُّوكَ﴾ بدلًا من (يفتنوك) أو نحوه منَ الألفاظ المقاربة في المعنى في قولِه تعالى: ﴿يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾، هو أنَّ الفعلَ ﴿يُضِلُّوكَ﴾ أقوى في الدَّلالة على المعنى منَ الفعل (يفتنوك) أو غيرِه منَ المرادفات، فالفتنةُ تعني اختبارَ الإيمانِ بالشُّبهات والشَّهوات، وقد يصبرُ المؤمنُ على الفتنة، ويثبتُ على دينه، وقد يُزَلزَلُ إيمانُه ويستكينُ للفتنة، أمَّا الضّلالُ فهو انحرافٌ عنِ الحقِّ والصّراطِ المستقيم، وهو أخطرُ على المؤمن منَ الفتنة؛ فإذا ضلَّ المؤمنُ عن سبيل اللّه فقد خسرَ دنياه وآخرتَه، كما أنَّ الفعلَ ﴿يُضِلُّوكَ﴾ مُطابقٌ لسياق الآيةِ الكريمة، فالآيةُ تتحدَّثُ عن حالِ أكثرِ أهلِ الأرضِ من بني آدم، وهم كفّارٌ ضُلَّالٌ، يتّبعون أهواءَهم وظنونَهم، ولا يقبلون بالحُجج والبراهين الّتي جاء بها رسولُ اللّه ﷺ، فإذا أطاعَهم المؤمنُ في شيءٍ من أمور دينِه، فإنّهم يسعَون جاهدين إلى إخراجه من نورِ التّوحيدِ إلى ظلماتِ الشّركِ[2].

الفتنةُ تعني اختبارَ الإيمان، والضَّلالُ هو انحرافٌ عن الحقِّ والصّراطِ المستقيمِ

(1) الهرريّ، حدائق الرّوح والرّيحان: 9/40.

(2) ابن جرير، جامع البيان: 9/509، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 3/322.

غرضُ ذكْرِ قيدِ ﴿عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾ لفعلِ ﴿يُضِلُّوكَ﴾:

كلُّ ضالٍّ يُقدِّمُ سبيلَه على سبيلِ الله ليُضلَّ عبادَ الله

لم يقُل: (عنِ الحقّ، أو القرآنِ، أو الهدى)، وعلاقةُ ذلك ببيان معنى أنَّ الإسلامَ سبيلٌ يُسلكُ لا كلامٌ يُقالُ، وسبيلُ اللهِ واحدٌ وهو الصّراطُ المستقيمُ؛ وذكرَه هنا لبيان تشعّبِ السُّبُلِ الّتي يسلكُها أكثرُ النّاس، كما قرَّر ذلك في آخر هذه السّورة بقوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ﴾ [الأنعام: 153]، فقد يكونُ لكلِّ جمعٍ منَ النّاس سبيلٌ خاصٌّ بهم ومنهجٌ في الفهم، وقد يكونُ لكلِّ إنسانٍ سبيلٌ يقترحُه لنفسه ويراه هو الأنسبُ والأجدرُ بالسّلوك، ففي قولِه تعالى: ﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾ دليلٌ على أنّ الإنسانَ بطبيعته تكوينٌ نفسيٌّ وعقليٌّ، يتّجهُ في تشعّباتٍ واختياراتٍ مُختلفةٍ، أغلبُها طرائقُ ضلالٍ، ابتكرتها منظومةُ (العقل والنّفس) بمقاييسَ ظَنِّيَّةٍ، لا تنطلقُ من منطلقٍ علميٍّ دقيقٍ، وطريقُ الحقّ واحدٌ؛ وهو طريقُ العلم والصّدقِ والإيمانِ، وهذا القولُ يصدقُ في أمُور الحياةِ كُلِّها، بَيدَ أنّهُ في أمُور الدّينِ، تكونُ البليّةُ مُضاعفةً؛ لمَا لهُ من علاقةٍ بمسائل الاعتقادِ والعباداتِ والمعاملاتِ والأخلاقِ والآدابِ، ومعنى خطابِ النّبيِّ ﷺ والأمّةِ في الآية الكريمة: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾؛ أي: ليسُوا راجعين في عقائدهم إلى علمٍ صائبٍ، ولا في أحكامهم إلى شريعةٍ صحيحةٍ.

بلاغةُ التَّمثيلِ في قولِه تعالى: ﴿يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾:

تمثيلُ حالِ الدّاعي إلى الكفر بمَن يدعو إلى خلافِه بقصْدِ التّمويه

ذهب صاحبُ (إرشاد الحيران إلى توجيهات القرآن) إلى أنَّ قولَه تعالى: ﴿يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾، هو "تمثيلٌ لحال الدّاعي إلى الكفرِ والضّلالِ والفسادِ، ومَن يقبلُ حالَه، بحالِ مَن يُضلُّ مُستهدِيَه إلى الطّريق، فينعتُ له طريقًا غيرَ الطّريقِ المُوصلةِ، وهُو تمثيلٌ قابلٌ لتوزيع التّشبيه، بأن يُشبّهَ كلُّ جُزءٍ من أجزاء الهيئةِ المُشبّهةِ، بجُزءٍ

من أجزاء الهيئةِ المُشبّهِ بها، وإضافةُ السّبيلِ إلى اسم اللّه قرينةٌ على الاستعارة"[1].

غرضُ الإضافةِ في قولِه تعالى: ﴿سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾:

كلُّ من سلَكَ غيرَ سبيل الله فهو في ضلالٍ مبينٍ

الإضافةُ هنا أفادَتِ التّعريفَ بأنّ هذا السّبيلَ المشارَ إليه في الآية؛ إنّما هو سبيلٌ وحيدٌ، وهو سبيلٌ منسوبٌ إلى اللّه تعالى، خالقِ البشر، العالمِ بما ينفعُهم، وأفادَتْ تشريفَ السَّبيل ورفعَ مكانته في نفوسِ المخاطَبين، وإكسابَه جلالًا ومهابةً، وإعطاءَه المشروعيّة في السُّلوكِ، فإنَّ كلَّ سبيلٍ سوى هذا السَّبيل سلوكُه باطلٌ؛ لأنَّه سيُضاف إلى غير اللّه تعالى، والأغيار طريقُهم باطلٌ.

وهو ما حثَّ اللّهُ عليه في آخر الوصايا العشر من ختام سورة الأنعام، وهو التّوجُّهُ نحو الطّريقِ المستقيمِ الّذي وصّانا اللّهُ به؛ لنتقيَ عذابَه بفعل أوامره، واجتنابِ نواهيه: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٥٣﴾ [الأنعام: 153].

بلاغةُ الاستئنافِ البيانيّ:

علّةُ الضّلالِ اتّباعُ الظّنِّ والأوهامِ

جملةُ ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، ناشئٌ من قولِه: ﴿يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾[2]، والضّلالُ ناتجٌ منَ اتّباعِ الشُّبهةِ من غير تبصُّرٍ بالعواقب، فكأنَّ سائلًا قد سأل: لماذا يُضلُّ هؤلاء عن سبيل اللّه؟ فكان الجوابُ: لأنَّهم يتَّبعون الظَّنَّ، فضُمِّنَ الاستئنافُ البيانيُّ معنى التَّعليل.

معنى ﴿إِنۡ﴾ في قولِه تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾:

أكثرُ النّاس لا يتّبعون إلا الظّنَّ، والظّنُّ لا يُغني من الحقّ شيئًا

حرفُ ﴿إِنۡ﴾ في قولِه تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ نفيٌ بمعنى (ما يتّبعون)؛ كقولِه: ﴿إِنۡ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: 23]؛ أي: ما أنت إلّا

---

(1) أبو مريزيق، إرشاد الحيران: 4/178.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/27.

نذيرٌ؛ وهو قصرٌ بأسلوب النَّفي والاستثناء؛ أي: ما يتّبعون يقينًا، وإنّما يتّبعون ظنَّهُم الباطلَ، أو ظنَّهم أنَّهم شركاءُ بتقدير معمولِ الظّنِّ، أو تنزيلِهِ منزلةَ اللّازم(1).

غرضُ القصْرِ في قولِه تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾:

ذمٌّ عقولِ متّبعي الظَّنِّ وتقبيحُ تصوّراتِهم

الاستثناءُ المفرّغُ بأسلوب النّفيِ والاستثناءِ يفيدُ القصرَ، وفي الحقيقة أنَّ (إلّا) تفيدُ الاختصاصَ سواءٌ كان في التّفريغ أم في غيره، غيرَ أنّ القصرَ في التّفريغ أعمُّ وأشملُ، كما في قولِه تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ فقد نفى عنهم أيَّ اتّباعٍ إلّا ما هو من قبيل الظّنِّ، فأدّى بهم هذا الظّنُّ إلى الخَرصِ، فقال: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾، وغرضُ القصر بهذا الأسلوبِ نفيُ كلِّ اتِّباعٍ مُتصوَّرٍ، وإثباتُ اتِّباعٍ واحدٍ وهو الظَّنُّ، وهذا في غايةِ الذَّمِّ والتَّقبيحِ لعقولِهم.

بلاغةُ اختيارِ مُفردةِ الاتِّباعِ في قولِه تعالى: ﴿يَتَّبِعُونَ﴾:

الاتِّباعُ يُعيِّنُ أنَّ المقصودَ بالظَّنِّ ما ظنَّه الأسلافُ

وجملةُ: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، نشأَ عن قولِه: ﴿يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾ فبيَّنَ سببَ ضلالِهم: أنّهم اتّبعوا الشُّبهةَ، من غير تأمُّلٍ في مفاسدِها، فالمرادُ بالظَّنِّ ظنُّ أسلافِهم، كما أشعرَ به ظاهرُ قولِه: ﴿يَتَّبِعُونَ﴾(2).

معنى التَّعريفِ في قولِه تعالى: ﴿ٱلظَّنَّ﴾:

تقاليدُ الآباءِ الباطلةُ وأوهامُ العقلِ القاحلةُ هي معالمُ الظَّنِّ

جاءَ الظّنُّ في قوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ مُعرَّفًا لبيانِ أنَّ الظَّنَّ الّذي يتّبعونه هو ظنٌّ معروفٌ، ذو معالمَ وصفاتٍ لا تخفى على المؤمنين، وهي صفاتٌ مجتمعةٌ في الاتِّكاء على تقاليد الآباءِ وتُراث الأجدادِ ممّن تقطّعَت بهمُ السُّبُلُ عن سبيل اللّه، فالظَّنُّ باطلٌ في أصلِه وانطلاقتِه وفي أبعادِه، فحريٌّ بمن عرَفَه أن ينأى بنفسِه عن طريقِه.

(1) الآلوسّي، روح المعاني: 6/145.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/27.

صُوِّرَ الظنُّ لهؤلاء كالمُرشدِ المتَّبَعِ

بلاغةُ الاستعارةِ في قولِه تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾:

في قولِه تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ تشبيهٌ للظنِّ برجلٍ يُتَّبَعُ، فصوَّرَهم وهم يتّبعون (الظّنّ)؛ وكأنّهم يتّبعون مُرشدًا لهم لا يخالفون أوامرَه ونواهيَه ونهجَه وخُطاه؛ فجعل الظّنَّ كرجلٍ مُتَّبَعٍ، فحذفَ المشبَّهَ به وأثبتَ المُشبَّه؛ فهي استعارةٌ مكنيّةٌ تخييليّةٌ.

اعتقادُ الضَّالِّين بين أوهامِ السَّابقين، وابتداعِ المعاصرين

فائدةُ حرفِ الواو في قولِه تعالى: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾:

جملةُ: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ عطفٌ على جملةِ: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾، ووجودُ حرفِ العطفِ يمنعُ أن تكونَ هذه الجملةُ تأكيدًا للجملة الّتي قبلَها، أو تفسيرًا لها، فتعيّنَ أنّ المرادَ بهذه الجملة غيرُ المراد بجملةِ: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾[1].

وقد أفادَ عطفُ جملةِ ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ على جملةِ: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ بيانَ أنَّ لهؤلاء المشركين حالتَين؛ الأُولى: يتّبعون فيها آباءهم، والأخرى: يخرصون من تلقاءِ أنفسِهم، ففيه أنَّ اعتقادَهم يدورُ بين هاتين الحالتين؛ أوهامِ السَّابقين، وابتداعِ المعاصرين، فالنَّتيجةُ ضلالٌ حتميٌّ مبينٌ.

اعتقاداتُ الضَّالين ما بين خَرْصٍ وتخمين

غرضُ القصْرِ في قولِه تعالى: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾:

القصرُ في النّفي والاستثناء يكونُ في الأمور الّتي يجهلُها المُخاطَب، أو ينكرُها، أو يشكُّ فيها، وهذا الاستثناءُ كسابقه؛ استثناءٌ مفرّغٌ يُفيدُ الشُّمولَ، فقولُه تعالى: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾؛ نفى عنهم أيَّ حالٍ إلّا حالَ الخَرْصِ والتّحرّزِ، فلا يرتكزون على حقيقةٍ، وتبقى آراؤُهم وأقوالُهم كلُّها من قبيل ما تملي عليهم أهواؤهم وما يتمنَّون.

سرُّ التَّعبيرِ بمُفردةِ الخرصِ وبالفعل المُضارِعِ:

في قولِه تعالى: ﴿يَخْرُصُونَ﴾: الخَرْص: ظنٌّ ناشئٌ عن وجدانٍ في

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/27.

خارصُ الأوهامِ يضعُها اليوم ويرجعُ عنها غدًا فهو دائمُ التَّعبِ والنَّصبِ

النّفس، مُستند إلى تقريبٍ، ولا يستندُ إلى دليلٍ يشتركُ العقلاءُ فيه، وهو يُرادفُ الحزْرَ، والتّخمينَ[1]، وهُو معنى مهمٌّ ومُرادٌ؛ لأنّه يعتمدُ على قُدرة الخارصِ في تقييم الحالةِ، بحسب ما أُوتي من خبرةٍ، يعتمدُ فيها على أغلبِ الظّنّ، فتبقى المُشكلةُ قائمةً في كون النّتيجةِ مُجانبةً للصّواب، قال تعالى: ﴿مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ۝٢٠﴾ [الزّخرف: 20]، وعبَّر بلفظ ﴿يَخْرُصُونَ﴾ عن مزاعمهم الباطلةِ، وظُنونهم الفاسدةِ، في غاية الرّشاقةِ؛ لأنّها ظُنونٌ ما أنزل اللّهُ بها من سُلطان، ولا دليلَ عليها من عقلٍ ولا نقلٍ ولا برهانٍ، ولكنّ ظانّيها استحسنُوها، فتوهّمُوا ما يعتقدُونَهُ فيها، وهُو بَاطِلٌ وزَيفٌ[2].

وعبَّر بصيغة الفعل المضارعِ لبيانِ ديمومتِهم في الخرصِ والتَّخمين، فما أن ينتهوا من خرصٍ إلَّا وينتقلون إلى خرصٍ آخر، مع هدم الأوَّل، وهذا واضحٌ أشدَّ الوضوحِ في القوانين الوضعيّةِ الّتي تُضاهِي الشَّريعةَ، فإنَّ أصحابَها يضعون القانونَ اليوم، ويهدمونَه غدًا، وهكذا يبقون في دوَّامة الباطلِ لا يصلون إلى نتيجة واضحةٍ، فهم في تعبٍ يتلوه نَصَب.

حَبْكُ تمثيل قوله تعالى: ﴿يَخْرُصُونَ﴾ بخريص الماء:

الّذين يتّبعون الظّنَّ يعيشون حياةً مضطربةً لا راحةَ فيها

هؤلاء في حقيقة أمرهم مَثَلُهم كمثل الخريص، وهُو شِبهُ حوضٍ واسعٍ، ينبَثِقُ فيه الماءُ من نهرٍ، ثُمّ يعودُ إلى النّهر، والخريصُ مُمتلئٌ[3]، وهذا لعلّه أجودُ تمثيلٍ لحال أولئك الّذين يتّبعُون الظّنَّ ويخرُصون، فإنّ ما يقدّمُه أمثالُ هؤلاء لأنفُسِهم أو للآخرين، لا يخرجُ عن أفكارٍ وتحليلاتٍ، تجولُ باضطرابٍ في عقل الخارصِ ونفسِه، مثل جُزيئات الماءِ الّتي تدورُ باضطرابٍ في هذا الحوض

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/28.

(2) أبو مريزيق، إرشاد الحيران: 4/178.

(3) ابن سيده، المحكم، وابن منظور، لسان العرب: (خرص).

الصّغيرِ الّذي يستقبلُ ماءً طارئًا يُصَبُّ فيه من نهرٍ ما، ومثلُ هذا الحوضِ عادةً ما يدُورُ فيه الماءُ بدوّامات، ثُمّ ما يلبثُ أن يخرجَ إلى النّهر نفسِه، وفي ذلك تمثيلٌ مُناسبٌ ورشيقٌ، لحال أُولئك الّذين وصفَهم القرآنُ في قولِه تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾؛ إذْ تدخُلُ المعلُوماتُ في عُقُولهم، وتدُورُ في أذهانهم، وتتماوجُ في نفُوسهم، لكنّها تخرجُ كما دخلَت، فلا الماءُ تغيّرَ وصفُه، ولا النّهرُ قلَّ ماؤُه، ولا الحوضُ فادَ أو أفادَ، وهكذا الّذين يخرُصُون.

بلاغةُ الاستعارةِ في قولِه تعالى: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾:

خـارصُ الأوهـامِ يستهينُ بدينِه وعقيدتِه وفكرِه

معنى ﴿يَخْرُصُونَ﴾: يتّبعُون الظّنَّ الّذي تُرجِّحُهُ لَهُم أهواؤُهم، كما يخرصُ أهلُ الحرث ثمراتِ النّخيلِ والأعنابِ وغيرها، ويقدّرُون ما تأتي به منَ التّمر والزّبيب، فلا شيءَ منها مبنيٌّ على علمٍ صحيحٍ ثابتٍ، ولا هُو مَنوطٌ بدلائلَ تنتهي إلى اليقين[1]، فشبّههُم في خرصهم لعقائدهم وآدابهم، بمَن يخرصُ التّمورَ والزّبيبَ والثّمارَ؛ فأظهر فظاعةَ أمرِهم، واستهانَتَهُم بعقائدهم؛ فحقَّت عليهم كلمةُ الضّلال، وفي ذلك المعنى استعارةٌ مكنيّةٌ تشخيصيّةٌ.

صيغةُ تقابلِ المضارعِ في قولِه تعالى: ﴿تُطِعْ﴾ و﴿يُضِلُّوكَ﴾:

خـطـابٌ شـامـلُ التّقعيدِ والدّلالةِ للأجيالِ القادمةِ إلى يوم القيامة

جاء فعلُ الشّرط وجوابُه بصيغة المضارع ﴿تُطِعْ﴾ و﴿يُضِلُّوكَ﴾، وفيهما دلالةُ التّجدُّدِ واستجلاءُ المستقبل، والخطابُ شاملٌ لأمّة محمّد ﷺ، حتّى يرثَ اللّهُ الأرضَ ومَنْ عليها.

۞ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الخرْص والكذب:

الخرصُ هو الحزرُ، وليس منَ الكذب في شيء، والخرصُ ما يحزرُ منَ الشّيء؛ يُقال: كم خَرْص نَخْلِكَ؟ أي: كم يجيءُ من ثمرته،

(1) رضا، المنار: 8/15.

الـخـرْصُ يجري على غير تحقيقٍ، فشُبّهَ بالكذبِ، واستُعمِلَ في موضعِه

وإنّما استعملَ الخرصُ في موضع الكذبِ؛ لأنّ الخرصَ يجري على غير تحقيقٍ، فشُبّهَ بالكذب، واستُعملَ في موضعه، وحقيقةُ ذلك: أنَّ كلَّ قولٍ مقولٍ عن ظنٍّ وتخمين، يُقال له: خَرْصٌ، سواء كان مطابقًا للشّيء أو مخالفًا له، من حيث إنَّ صاحبَه لم يقلْه عن علم ولا غلبةِ ظنٍّ ولا سماعٍ، بل اعتمدَ فيه على الظّنِّ والتَّخمين، كفعل الخارصِ في خَرْصه، وكلُّ مَن قال قولًا على هذا النَّحو قد يُسمَّى كاذبًا، وإن كان قولُه مطابقًا للمقُولِ المخبَرِ عنه[1]، وأمّا التّكذيبُ فالتّصميمُ على أنَّ الخبرَ كذبٌ بالقطع عليه، ونقيضُه التّصديقُ، ولا تُطلَقُ صفةُ المُكذِّب إلّا لِمَن كذّبَ بالحقّ؛ لأنّها صفةُ ذمٍّ، ولكنْ إذا قُيّدَت؛ فَقِيلَ: مُكَذِّبٌ بالباطِلِ كان ذلك مستقيمًا، وإنّما صَار المُكذِّبُ صفةَ ذمٍّ، وإن قِيل كذّبَ بالباطل؛ لأنّه من أصلِ فاسدٍ، وهو الكَذِبُ فَصَار الذّمُّ أغلبَ عليه، كما أنّ الكَافرَ صفةُ ذمٍّ، وإن قيل كفرَ بالطّاغوتِ؛ لأنّه من أصلٍ فاسدٍ وهو الكُفر[2].

ولذلك ناسبَ سياقُ الآية استعمالَ فعلِ الخَرْصِ الّذي اتّبعَ فيه المشركون آباءَهم وموروثَهم وأهواءَهم من غير علم ولا غلبةِ ظنٍّ ولا سماعٍ صحيحٍ، بل اعتمدوا فيه على الظّنِّ والتَّخمينِ.

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب المفردات: (خرص).
(2) العسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 214.

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ١١٧﴾ [الأنعام: 117]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

سببُ الحكمِ على الضّالّين علمُ الله بهم

هناك تناسبٌ بين هذه الآية وسابقتِها، إذْ عِلمُ اللّه يطالُ الضّالّين والمراوغين والمُضلّين، وكُلَّ مُتستّرٍ بظاهرٍ مُزخرفٍ، فاللّهُ عليمٌ بالخفايا والخبيئات، قال ابنُ عاشور: "و﴿أَعْلَمُ﴾ اسمُ تفضيلٍ للدّلالة على أنّ اللّهَ لا يعزُبُ عن علمه أحدٌ منَ الضّالين، ولا أحدٌ من المُهتدين، وأنّ غيرَ اللّه قد يعلمُ بعضَ المهتدين وبعضَ المُضلين، ويفُوتُه علمُ كثيرٌ منَ الفريقين، وتخفى عليه دخيلةُ بعضِ الفريقين"[1]، والمُضلّون هم أكثرُ أهلِ الأرضِ، واللّه يريدُنا أن نكونَ منَ الفريقِ المُهتدي، فنتّبعَ ما أمرَنا به، قال البقاعيُّ: "فكأنّهُ قيل: اتّبعوا مَن يعرفُ الحقَّ لأهله، فإنّه مُهتدٍ، غيرَ معرّجين على غيره، فإنَّهُ ضالٌّ، واللّه أعلمُ بالفريقين، فكُونوا من المهتدين"[2].

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿يَضِلُّ﴾: جذرُ الكلمة هو (ضلّ): ضلّ عنِ الطّريق، تاهَ وابتعدَ، وعكسه يَهتدي. وتقول: ضَلَلْتُ بَعِيري، إذا كان معقُولًا فلمْ تَهْتَدِ لمكانِه. وأضلَلْتُه إذا كان مُطلَقًا فمرَّ، ولمْ تَدْرِ أينَ أخذ. ومنَ المجاز: ضلَّ في الدّين، وقدْ ضَلَّلْتُهُ: نسبتَه إلى الضَّلال، وواقعٌ في أضاليلَ وأباطيلَ، وقد تمادى في أضاليلِ الهوى، وفَعَل ذلك ضِلَّةً[3]، ومعنى قولِه تعالى: ﴿يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦۖ﴾؛ أي: يتركُ سبيلَ الهدى - وهو واحدٌ -، ويجنحُ إلى سُبُل الضَّلال - وهي كثيرة -.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/29.
(2) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 7/242.
(3) الرّاغب، المفردات، والزّمخشريّ، أساس البلاغة: (ضلل).

۞ المَعْنى الإِجْماليُّ:

تُبيِّنُ الآيةُ أنَّ اللّهَ سُبحانَه هُو وحدَهُ أعلمُ بالمُهتدين، مِمّن آمَنُوا بالرّسالة، وهُم قلّةٌ على مَدَى الدَّهر؛ لأنّ النَّاسَ أكثرُهُم يتّبعُون الهَوَى والظّنَّ في أمورهم كُلِّها.

عِـلْـمُ الـلـه بالضّالّين تهديدٌ لـهـم وعـزَّةٌ للمهتدين

وأمُورُ الدّينِ والعقائدِ أخطرُ ما تتناولُه الآياتُ الكريمةُ، في موضوع الظّنِّ والخَرْص.

وتُرشدُ الآيةُ الكريمةُ إلى أنّه لا يُستدلُّ على الحقِّ، بكثرة أهلِه، ولا يَدلُّ قلّةُ السّالكين لأمرٍ منَ الأمور أن يكون غيرَ حقٍّ، بلِ الواقعُ بخلافِ ذلك؛ فإنَّ أهلَ الحقِّ هم الأقلّون عددًا، الأعظمون - عند اللّه - قدْرًا وأجرًا، بلِ الواجبُ أن يُستدلَّ على الحقّ، بالطّرقِ الموصِلةِ إليه[1].

۞ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

بلاغةُ الفصلِ:

علمُ الله تعالى هـو الأصـلُ في بـيـانِ هـدايـةِ الخلقِ وضلالِهم

قولُه تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦۖ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، فكأنَّ سائلًا قد سأل: لماذا هؤلاء ضالُّون في اتّباعهم الظَّنَّ، مضلُّون غيرَهم في الخرصِ؟ فقيل: لأنَّ ربَّك هو مَن يعلمُ أحوالَ النَّاس، وهو الّذي يحكمُ بالصّدقِ والعدل، ولذلك فُصِلَت هذه الآية عن سابقتِها، بالإضافةِ لما فيها من معنى التَّعليل، وهي تصلحُ أن تكونَ تذييلًا لما سبقَها، فهي بمثابةِ خُلاصةٍ لها، مع إفادة علمِ اللّه تعالى بخلْقِه جميعًا؛ الضّالِّ منهم والمُهتدِي.

بلاغةُ التّوكيدِ بـ ﴿إِنَّ﴾:

دفـعُ كـلِّ ظنٍّ بأنَّ أحـدًا سوى الـلـه يـعـلـمُ سبيلَ الهداية والضّلالة

ابتدأ قولُه تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦۖ﴾ بحرف التّوكيد ﴿إِنَّ﴾ الّذي يُفيدُ تأكيدَ الخبر، ووصلَهُ بالّذي

(1) السّعديّ، تيسير الكريم الرّحمن، ص: 142.

قبلهُ، فأكّدَت ما اشتملَت عليه الآياتُ المتقدِّمةُ، وجعلتها خُلاصةً في صورتين: الأولى في بيان ضلال الضَّالّين، والثّانية في هُدى المُهتدين، وأفادَ التَّوكيدُ أنَّ علمَ اللّه بالضَّالين والمهتدين خاصٌّ به، وفيه دفعُ ما يزعمُه الجهلةُ في كلِّ وقتٍ وحين؛ أنَّهم يعلمون سبيلَ الهدايةِ والضَّلالِ، وردٌّ لزعمِهم المأفون.

وجهُ إيثارِ التّعبير بالرّبوبيّة في قوله تعالى: ﴿رَبَّكَ﴾:

العنايةُ الربّانيةُ بالنّبيّ ﷺ

إنَّ كلمةَ ﴿رَبَّكَ﴾ تدلُّ على ربوبيّةِ اللّه وقدرتِه على خلْقِ الأمورِ وتدبيرِها، وأنّه أعلمُ بحالِ عبادِه من غيره. وكلمةُ ﴿رَبَّكَ﴾ تفيد معنى التّوحيدِ والعُبوديّةِ، وأنَّ اللّهَ هو الرّبُّ الّذي يستحقُّ العبادةَ والطّاعةَ من جميع المخلوقاتِ، وكلمةُ ﴿رَبَّكَ﴾ تشيرُ إلى رحمةِ اللّه وعطفِه على نبيّه محمّد ﷺ، وأنّه ينصرُهُ على أعدائه، وكلمةُ ﴿رَبَّكَ﴾ تحملُ معنى التّشريفِ والتّكريمِ للنّبيّ ﷺ، وأنّه يخاطبُه بِصِفَةٍ خاصّةٍ تدلُّ على قربه منَ اللّه واصطفائِه عنده[1].

نُكتةُ استعمالِ ضميرِ الفصْلِ ﴿هُوَ﴾:

لا يُحكَمُ على أحدٍ بالضّلالِ أوِ الهدَى إلَّا بدليلٍ

الضّميرُ في قولِه تعالى: ﴿هُوَ أَعۡلَمُ﴾ ضميرُ الفصل؛ لإفادة قصْرِ المسندِ على المسنَدِ إليه، فالعلمُ بحال الضَّالّين والمُهتدين صفةٌ مقصُورةٌ على اللّه تعالى، لا يُشاركُهُ فيها أحدٌ[2]، ويُعضّدُ المعنى أنّ قولَه تعالى: ﴿هُوَ أَعۡلَمُ﴾ اسمُ تفضيلٍ للدّلالة على أنّ اللّهَ لا يعزُبُ عن علمِه أحدٌ منَ الضّالّين، ولا أحدٌ منَ المُهتدين، وأنّ علمَهُ وسعَ الكونَ ومَن فيه وما فيه.

بلاغةُ الإيجازِ بالحذفِ في قولِه تعالى: ﴿أَعۡلَمُ مَن يَضِلُّ﴾:

من بلاغة القولِ الإيجازُ في الألفاظِ مع غزارةِ المعنَى

وقولُهُ تعالى: ﴿مَن يَضِلُّ﴾ فيها إيجازُ حذفٍ على تقدير المحذوف؛ إمّا حرفُ الباء ويكونُ التّقديرُ: أعلمُ بمَن يضلُّ؛ أي: هو العالمُ بمَن

(1) ابن جرير جامع البيان: 23/155.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/29.

يضلُّ، وإمّا تقديرُ فعل: يعلمُ الّذي يضلُّ، فلم يقُل: (بِمَنْ يَضِلّ)، وأثبتَها في مقام المُهتدين إبرازًا للاهتمام.

وقد جاءَت على خلاف المعهودِ الشّائع، منِ اقترانِ معمُولِ اسم التّفضيل بالباء[1]، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ١٢٥﴾ [النّحل: 125].

بلاغةُ تقديمِ علْمِه بـ﴿مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ على علمِه ﴿بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾:

التّخليةُ قبلَ التّحلية

قُدِّمَ ذكرُ الضّالين على المُهتدين؛ لأنّ سياقَ الآيةِ يُعالجُ قضيةَ الضّلالِ باعتبارها المحورَ في هذا السِّياق خصوصًا، وسياقِ السُّورة عمومًا، وقد انصَبّت على علاجها جُهودُ الأنبياءِ والرّسلِ، ومن جاء بعدهُم منَ العُلماء والدُّعاةِ، ثُمّ إنّ أكثرَ النّاس يعيشُون في الضّلال، مع أنّ قضيّةَ علم اللّه الّذي لا يعزُبُ عن علمِه مثقالُ ذرّةٍ في الأرض ولا في السّماء، تُؤكّدُ معرفةَ اللّه بطرائق الضّلالِ وأساليبه، وهو القادرُ على أن يُهلكَ أهلَهُ، ويُبيدَهُم فلا تبقى لهُم باقيةٌ.

بلاغةُ الاستعارَةِ في قولِه تعالى: ﴿مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾:

تَشبيهُ الإسلامِ بالطّريق المحسوسِ، يَسلُكُه المهتدون، ويُعرِضُ عنه الضّالّون

في قولِه تعالى: ﴿مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ تشبيهُ الإسلامِ بالطّريق المحسوسِ، الّذي يسلكُه النّاسُ المهتدون إلى دين اللّه، العاملون بشرعِه، وهناك مَن يضلُّ عنه، فيسلكون سُبُلاً أخرى، وفي ذلك استعارةٌ تصريحيّةٌ؛ إذ صرّحَ بالمشبَّه به وهو السّبيلُ، وحذفَ المُشبَّهَ وهو الإسلامُ.

بلاغةُ الكنايةِ في قولِه تعالى: ﴿مَن يَضِلُّ﴾:

الوعيدُ بالكنايةِ أشدُّ منَ التّصريحِ به

الجملةُ خبريّةٌ، تتضمّنُ الوعدَ والوعيدَ؛ فعلمُ اللّه تعالى بالضّالّ والمُهتدي مع التّكرار، كنايةٌ عن جزائِهمَا كُلًّا بما يستحِقُّ[2]، فأهلُ الضّلال يُجَازَون على ضَلالِهِم، وأهلُ الهِدَايَةِ يُجَازَوْنَ على

---

(1) رضا، المنار: 8/15.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/213.

صَلاحِهم، وفيها كنايةٌ عنِ الإحاطة بالأمور، والمعرفةِ بخبايا المخلوقاتِ ومصائرِ العبادِ، والتّركيبُ هُنا جُملةٌ خبريّةٌ، غرضُها الوعدُ والوعيدُ[1].

نُكتةُ تكرارِ قولِه تعالى: ﴿وَهُوَ أَعۡلَمُ﴾:

علمُ الله شاملٌ حـالَي الضَّالين والمهـتـدين على حدٍّ سواء

عبارةُ: ﴿وَهُوَ أَعۡلَمُ﴾ تكرّرَت مرّتين، وفي ذلك من توكيد علمِه ﷻ بخلْقِه، الضّالين منهم والمُهتدين على حدٍّ سواء، وفائدةُ ذلك الاحترازُ من وهم أنَّ علمَ اللّه أشملُ بالضَّالين منه بالمهتدين، فكان تَكرارُ هذه الجملة لبيان تساوي العلْم بالحالين.

بلاغةُ اختلافِ المقابلةِ بين جملتَيْ: ﴿أَعۡلَمُ مَن يَضِلُّ﴾ و﴿أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾:

اللهُ أعلمُ بما يستحقُّه أهلُ الضّلالِ وأهلُ الهدايةِ

جمعَتِ الآيةُ بين حالَيْن مختلفين؛ وهما الضّالّون والمهتدون؛ وكشفَت عن شُمول علم اللّهِ بالنّاس جميعًا؛ إذ هم فريقان لا ثالثَ لهما؛ الضّالّون والمهتدون، وعبّرَ عنِ الضّلال بالإفراد فقال: ﴿يَضِلُّ﴾، وعنِ الهداية بالجمع فقال: ﴿بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾، وجعلَ الضّلالَ فعلًا مضارعًا ﴿يَضِلُّ﴾ فأفاد التّجددَ، وجعلَ الهدايةَ اسمًا ﴿بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾ لدلالة الثّباتِ والاستقرار، فتنوّعَت أساليبُ المقابلةِ في الآية.

فما بين ﴿مَن يَضِلُّ﴾ و﴿بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾، ما يُحقّقُ دلالةَ الشُّمول لكلّ أصنافِ الضّلالِ وطرائقِه، ويستوعِبُ مداخِلَهَا وأساليبَهَا، وكذلك طرائقَ الهدايةِ إلى سبيله سبحانَه، وأثبتَ في الأولى شبهَ الجملة: ﴿عَن سَبِيلِهِۦ﴾، وحذفَها في الثّانية؛ وذلك لأنّ سُبلَ الضّلالِ كثيرةٌ، وسبيلَ الهدايةِ واحدٌ، وهُو سبيلُ اللّه سُبحانَه، فاقتضى السّياقُ ذكرَه؛ للتّنبيه على أنّ مسلكَ الهدايةِ إلى سبيلِ اللّه واحدٌ، لا يَقبلُ الظّنَّ ولا التّخريصَ، أمّا في الثّانيةِ فاكتفَى بذكر المُهتدين للسّببِ نفسِه، فمَن اهتدى فقد سارَ على الطّريقِ الصّحيحِ، وقد ذكرَ

(1) مخيمر، معجم الأساليب البلاغيّة، ص: 116.

الضّلالَ بصيغة الفعل ﴿يَضِلُّ﴾، وهُو ما يعني التّجدُّدَ والاستمراريّةَ مع الزّمن، وهذا مُنسجِمٌ معَ تَعَدُّدِ سُبلِ الضّلالِ وتنوُّعِها؛ فالّذين يَضلّونَ عن سبيل اللّه، يَتقلّبُونَ في سُبُلِ الضّلال، ثُمّ ينالُهُم ما يُرافق ذلك منِ اضطرابات النّفسِ والخِذلانِ، بينما ذُكرتِ الهدايةُ بصيغة الاسم؛ لتدُلَّ على الاستقرارِ والثّباتِ، فأمثالُ هَؤلاء قد سَاروا في سبيل اللّه، وهُو سبيلٌ واحدٌ، لا يتغيّرُ ولا يتبدّلُ، ثُمّ ما يُصاحبُ ذلك منَ الهُدوءِ والطُّمأنينةِ والاستقرارِ.

۞ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

السَّبيل والطَّريق:

السَّبيلُ أغلبُ وُقوعًا في الخيْرِ منَ الطَّريقِ

السَّبيلُ مشتقٌّ منَ الجذر (سبَلَ) الدّالِّ على امتداد الشّيء؛ وسُمِّي السّبيلُ بذلك لامتدادِه متميّزًا بين ما حولَه من أرضٍ، مُوصلًا إلى مكانٍ آخرَ، فهو جادّةٌ مسلوكةٌ ممتدّةٌ طولًا لاحبةٌ بما فيها، ويُطلَقُ على الطّريق الّذي فيه سهولةٌ، ويُستعمَلُ السَّبيلُ لكلّ ما يتوصّلُ به إلى شيءٍ خيرًا كان أم شرًّا، قال تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ [النّحل: 125]، وقال: ﴿وَلِتَسۡتَبِينَ سَبِيلُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ٥٥﴾ [الأنعام: 55]، وهو أغلبُ وقوعًا في الخيرِ، ولا يكادُ اسمُ الطّريق يرادُ به الخيرُ إلّا مُقترِنًا بوصفٍ، أو إضافةٍ تخلّصُه لذلك، كقولِه تعالى: ﴿يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾(1).

ولذلك ناسبَ ورودُ لفظِ (السّبيل) في النّظم الكريم؛ لما يحويه منَ المعاني الواسعة الممتدّة طولاً، ولوصْفِه بالسّهولة والخيرِ، وهي معالمُ تتواءمُ مع هذا الدّين القويم ومقاصدِه وتشريعاتِه.

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة، والرّاغب: (سبل)، والعسكريّ، الفروق اللّغويّة، ص: 313.

﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤۡمِنِينَ ١١٨﴾

[الأنعام: 118]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

مفاصلةُ أهلِ الجاهليّةِ في تحريمِ كثيرٍ منَ الحلالِ، ومخالفتُهم في عاداتِهم القبيحةِ

بين هذه الآية والآيتين السّابقة واللّاحقة تناسبٌ واضحٌ، فقد أنهى السّياقُ محاجّةَ المشركين، وأوضحَ مسالكَهم في الضّلال، وكانتِ الآيةُ السّابقةُ مذكِّرةً بعلم اللّهِ بالضّالّ والمهتدي، ثُمّ خلُصَ إلى ترسيةِ شرائعِ المهتدين، وإبطالِ شرائع المضلِّين، حتّى لا يختلطَ هذا بذاك(1)، ولذلك أمرَ المؤمنين أن يأكلوا ممّا ذُكِرَ اسمُ اللّهِ عليه، وكانتِ الآيةُ اللّاحقةُ لها، تعلِّلُ الأكلَ ممّا ذُكِرَ اسمُ اللّه عليه على أنّه جزءٌ من تفصيلِ الشّريعةِ الّتي أبانَ اللّهُ تفصيلَها في قرآنه المنزَلِ على نبيّه ﷺ.

المَعْنى الإِجْماليُّ:

إبطالُ العاداتِ الشِّركيّةِ منَ الذّبحِ على النُّصُب، وأكْلِ الميْتة ومثيلاتها

يأمرُ تعالى عبادَه المؤمنين بالأكل ممّا ذكّيتُم من ذبائحِكُم الّتي ذكرتُم اسمَ اللّه عليها، ممَّا ذبحَه المؤمنون بي من أهل دينِكم دين الحقِّ، أو ذبحَه مَنْ دان بتوحيدي من أهل الكتابِ، دون ما ذبحَه أهلُ الأوثان، ومَنْ لا كتابَ له، ذلك إنْ كُنتُم بآيات اللّه مُؤمِنين؛ أي: إنْ كُنتُم بأحكامه وأوامره آخذين، فإنّ الإيمانَ بها، يتضمّنُ الأخذَ بها، ويقتضي الانقيادَ لها، أو كنتُم ببراهين اللّهِ تعالى الواضحةِ مصدّقين(2).

وصحَّ في سبب نزولِ الآيةِ الكريمةِ عنِ ابنِ عبَّاس رضي الله عنهما، قال: أتى ناسٌ النّبيَّ ﷺ، فقالوا: يا رسولَ اللّهِ، أنأكُلُ ما نَقتُلُ، ولا نأكُلُ ما

(1) البقاعيّ، نظم الدُّرر: 8/30.
(2) ابن جرير جامع البيان: 9/511.

يَقتُلُ اللّهُ؟ فأنزَلَ اللّهُ: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤۡمِنِينَ﴾ إلى قولِه: ﴿وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ﴾[1].

وترشدُ الآيةُ إلى النّهي عمّا ذُبِحَ على النُّصُبِ وغيرها، وعنِ الميّتةِ وأنواعِها، فجاءَتِ العِبارةُ أمرًا بما يُضادُّ ما قُصدَ النّهيُ عنهُ[2].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

معنى الفاءِ في قولِه تعالى: ﴿فَكُلُواْ﴾:

الفاءُ إمّا أن تكونَ فصيحةً أو تفريعيّةً

الفاءُ في قولِه تعالى: ﴿فَكُلُواْ﴾ تحتملُ أن تكونَ فصيحةً، والتّقديرُ على كونها فصيحةً: إن كنتُم مؤمنين فكلوا، بدليل فاصلةِ الآية. وتحتملُ التّفريعَ؛ فقولُهُ: (فَكُلُوا) مُسَبَّبٌ عَن إنكارِ اتِّبَاعِ المُضِلِّينَ الَّذِينَ يُحَلِّلُونَ الحَرامَ، ويُحَرِّمُونَ الحَلالَ[3]، فتكونُ في مقامِ التّفريع عن جملةِ: ﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ﴾؛ ممّا تضمّنَ إبطالَ ما ألقاهُ المشركون، من شُبهةِ الحلالِ والحرام منَ الذّبح والميتةِ على رسول اللّه ﷺ، إذ قالوا: (تَزعُمُ أَنَّ مَا قَتَلتَ أَنتَ وأَصحَابُكَ، وَمَا قَتَلَ الكَلبُ والصَّقرُ حَلالٌ أَكلُهُ، وأَنَّ ما قَتَلَ اللّهُ حَرَامٌ؟!) وهذا هو الخَرصُ الّذي قُصِدَ في الآية، النّاتجُ عن تحكيم الظّنِّ واتّباعِه، فجاء التّفريعُ بيانًا يردُّ على تخرُّصاتهم بالعلم اليقين.

بلاغةُ الانتقالِ من خطابِ المفرَدِ إلى خطابِ المجموعِ في قولِه تعالى: ﴿فَكُلُواْ﴾:

شريعةُ الأمّةِ تُبنَى على عقائدِ أفرادِها

مضمونُ الآيةِ اعتمدَ التّخلُّصَ من مُحاجّةِ الّذين لا يُؤمنُون بالآخرة، وبيانِ ضلالِهم، إلى تبيين شرائعَ هي هُدًى للمُهتدين، وإبطالِ شرائعَ شَرَعها المُضلُّون، تبيينًا يُزيلُ الاشتباهَ والظّنُونَ، والتفتَ الخطابُ منَ الواحد في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ

(1) الترمذي، الجامع الصحيح (برقم: 3069).
(2) ابن عطيّة، المحرّر الوجيز: 2/338.
(3) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/128.

﴿مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ وهو خطابٌ للمفردِ، والمقصودُ به النّبيُّ ﷺ صراحةً، والأمَّةُ ضِمنًا، إلى خطاب المجموع: ﴿فَكُلُواْ﴾، والمقصودُ به الأمَّةُ كلُّها، وبلاغةُ ذلك تكمنُ في أنَّ خطابَ المفردِ كان في أمر العقيدةِ، وخطابَ المجموعِ كان في أمر الشَّريعة، وشريعةُ الأمَّةِ مبنيَّةٌ على عقيدةِ أفرادِها، فإذا صلح الفردُ في اعتقادِه صلحتِ الأمّةُ في سلوكِها.

غرضُ الأمرِ في قولِه تعالى: ﴿فَكُلُواْ﴾:

الأمــرُ للإباحة في الـسُّـلـوك ولــلــفــرضِ في الكيفيّة

في قولِه تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾ خرج الأمرُ للإباحة، ولمّا قال: ﴿إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤۡمِنِينَ﴾، أفادَ تحريمَ أكلِ ما لمْ يُذكرِ اسمُ اللّه عليه[1]، فأمرَ بأكل ما ذُكِرَ اسمُ اللّه عليه؛ أي: ما ذُبِحَ وذُكِرَ اسمُ اللّه عليه، ونهى عن أكلِ ما لم يُذكرِ اسمُ اللّه عليه، ومنهُ: الميتةُ، وربطَ ذلك بالعقيدة والإيمان، فقال: ﴿إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤۡمِنِينَ﴾، ولذلك أُعقِبَت هذه الآيةُ بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ ١٢١﴾ [الأنعام: 121]، فصار مضمونُ قولِه تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾ عنوانًا لجانبٍ عمليٍّ، مُشترَكٍ بين العبادةِ والإيمانِ والمُمارساتِ، وقيل: تَرجعُ حكمةُ الاهتمام بهذه المسألةِ في هذا السّياق، وقرنُها بمسائلِ العقائدِ، إلى أمرٍ آخر، وهو أنّ مُشركي العربِ وغيرَهم من أهل المللِ، جعلُوا الذّبائحَ من أُمُور العباداتِ، بل نظمُوها في سلك أمورِ الدّينِ والاعتقاداتِ، فصارُوا يتعبّدُون بذبح الذّبائح قرابينَ لآلهتهم، ويُزجُونها إلى مَن يُقدّسون من رجال دينِهم، ويُهلُّون لهُم بها عند ذبحِها، فيذكُرُون أسماءَ المُتقرِّبِ بها إليهم، وهذا هو الوجهُ لذكرها في هذه السّورة، بين مسائل الكفر والإيمان[2].

---

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/31 - 32.

(2) الموصلّي، أولى ما قيل: 3/362.

بلاغةُ التّعبيرِ بـ(مِن) في قولِه تعالى: ﴿مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾:

الإشارةُ إلى الاختيار والتّفريق، وإلى التّقديرِ والتّخفيفِ في المأكولاتِ

لم يقُل: (فكلوا ما ذُكِرَ اسم عليه) دون (مِنْ) الجارَّة؛ وذلك أنَّ كلمةَ ﴿مِمَّا﴾ تدلُّ على الاختيار والتّفريق، فالمرادُ أن تأكلوا مما ذُكِرَ اسمُ اللّه عليه من بين ما لم يُذكرِ اسمُ اللّهِ عليه، كالميتةِ والدّم والخنزيرِ وما ذُبِحَ لغير اللّه، وهذا الاختيارُ في المطعوم يوافقُ النَّهيَ من قولِه تعالى في سورة المائدة: ﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٌۗ﴾ [المائدة: 3]، وأنَّ كلمةَ ﴿مِمَّا﴾ تدلُّ كذلك على التّقدير والتّخفيفِ، فالمرادُ أن تأكلوا مِن ما ذُكِرَ اسمُ اللّهِ عليه قَدْرَ حاجتِكم ولا تبالغوا في الأكل؛ فإنّ ذلك من شُكرِ نعمةِ اللّهِ وحفظِ حقوقِ البدنِ، وهذا الانتقاءُ والتّبعيضُ في المأكول يوافقُ الأمرَ من قولِه تعالى في سورة الأعراف: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٣١﴾ [الأعراف: 31].

نُكتةُ استعمالِ الموصولِ في قولِه تعالى: ﴿مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾:

التَّعريضُ بما يأكلُه الجاهليُّون، وتعظيمُ الذّبائحِ الّتي ذُكِرَ اسمُ اللهِ عليها

استعملَ الموصولَ (ما) في قولِه تعالى: ﴿مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ﴾، الّتي تقعُ على ذواتِ ما لا يَعْقِلُ، وغرضُ التّعريفِ بالاسم الموصول هنا هو تعظيمُ شأنِ تلك الذّبائح الّتي ذُكِرَ اسمُ اللّه عليها، وتمييزُها عن غيرها؛ فهي ليسَت كالميتةِ، كما ادّعى المُخرِّصون من مشركي مكّةَ، ففيها تعريضٌ بما يأكله الجاهليُّون. ولم يقُل: (فكلوا منَ الذّبائح)، كما أنّ التّعريفَ بالموصول أفادَ الإيجازَ أيْضًا؛ فقولُه: ﴿مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾ اختصرَ القولَ: (منَ الذّبائح الّتي أحلَّها اللّهُ لكم بذكر اسمِه عليها).

دلالةُ بناءِ فعل ﴿ذُكِرَ﴾ للمفعولِ:

مقصودُ السّياقِ هو المقدَّمُ في النَّظم

بناءُ فعلِ ﴿ذُكِرَ﴾ للمفعول؛ لعدم ضرورةِ ذكرِ الفاعل؛ فحُذِفَ؛ لأنّه لا يتعلَّقُ غرضٌ بذكره، وأُتِي بنائب الفاعل؛ لأهمّيّة ذكرِه، ومحوريِّته، هذا فضلًا عن تحقُّقِ فائدةِ الإيجازِ. فحذفَ هنا الفاعلَ وهو مَن قامَ بالتَّذكِيَة، وخصَّ بالذِّكر (اسم اللّه) ممّا ذُكِرَ على

الأنعام حالَ تذكيتها؛ لعدم الحاجةِ لذكر الفاعلِ وهو المُذكّي، وسلّطَ الضّوءَ على (ذكر اسم اللّه)، فهو مقصودُ الآيةِ والسِّياق.

ذِكرُ اللهِ على الذّبائح يكون عند مُباشرةِ التّذكيةِ

دلالةُ استعمالِ حرفِ الاستعلاءِ ﴿عَلَيۡهِ﴾:

في قولِه تعالى: ﴿مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾: حرفُ الاستعلاء ﴿عَلَيۡهِ﴾ يُفيدُ الاستعلاءَ المجازيَّ، وهي تدُلُّ على اتِّصال فعل الذِّكرِ بذات الذّبيحة، فيُذكَرُ اسمُ اللّه عليها، عند مُباشرةِ الذّبحِ.

الأمرُ بأكل ما ذُكِرَ اسمُ الله عليه منَ الأنعام بالتّذكيةِ

غرضُ الكِنَايةِ في قولِه تعالى: ﴿مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾:

ما ﴿ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾ كنايةٌ عنِ المذبُوح؛ لأنّ التّسميةَ إنَّما تكُونُ عندَ الذّبح[1]، لا على غيره من قطوف الثّمارِ ونحوِها؛ ولأنّ المذبوحَ له روحٌ سوف تُزهَقُ بأمر اللّه، وبحِلّه سبحانَه، فهو الّذي أحلّ هذا الفعلَ من أجل الإنسانِ؛ لينعمَ بأكلها؛ أمّا قطفُ الثّمار أو حصادُها فلا يكون فيها إزهاقٌ لروحٍ؛ فإن ذُكِرَ اسمُ اللّهِ عليها فهذا بابٌ للتقرّبِ إلى اللّه بالذّكر، وإنّما تجبُ التّسميةُ عندَ أكلِها.

دلالةُ استِعمالِ حرفِ ﴿إِن﴾:

التّهييجُ للمؤمنين ودعوتُهم لالتزام شرعِ اللّه تعالى والتّمسّكِ به

قولُه تعالى: ﴿إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤۡمِنِينَ﴾ تقييدٌ لاقتصار المفهوم من فعل الإباحةِ، وهو تحريضٌ على التزام ذلك، وعدم التّساهُلِ فيه، حتَّى جُعِلَ من علاماتِ كونِ فاعلِه مُؤمنًا، وذلك حيثُ كان شعارُ أهلِ الشّرك ذِكرَ اسم غيرِ اللّهِ على مُعظم الذّبائح[2]، واستعملَ هنا حرفُ (إنْ) دون (إذا)، وهما يتضمّنان معنى الشّرطِ، علمًا أنّ حرفَ (إذا) هو الأوجهُ في الاستعمال؛ (إذا) تُستعمَلُ في الأمور ممكنةِ التّحقُّق على خلاف (إنْ) الّتي تُستعمَلُ في المُحتَمَل المَشكُوك فيه، وفائدةُ هذا الاستعمالِ ما يُحدثُه المعنى من تهييجٍ للمؤمنين ودعوةٍ لهم لالتزام شرعِ اللّهِ تعالى والتّمسّكِ به.

(1) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/31 - 32.

(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 8/32.

نُكتةُ ذكرِ قيدِ ﴿بِـَٔايَٰتِهِۦ﴾:

ورودُ الآياتِ في هذا النّصّ كونُه دليلَ صدقِ الرّسالةِ والرّسولِ وكذبِ المعاندين

ذكرَ قيد ﴿بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤۡمِنِينَ﴾، ولم يقُل: (به مؤمنين)؛ لأنّه في معرضِ الحديثِ عن آياتِ اللّهِ ومعجزاتِ نبيِّه ﷺ، وما ذُكِرَ آنفًا منَ الآياتِ المقترحةِ في قولِه تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّنَا نَزَّلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَحَشَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ كُلَّ شَيۡءٖ قُبُلٗا﴾؛ وناسبَ كذلك ذكرَ الكتابِ في قولِه: ﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمٗا وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلٗاۚ﴾.

بلاغةُ حذفِ جوابِ قولِه: ﴿إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤۡمِنِينَ﴾:

الأكلُ تابعٌ للإيمانِ فإن تحقّقَ فأمرُ الأكلِ يسيرٌ

حذفَ جوابَ قولِه تعالى: ﴿إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤۡمِنِينَ﴾؛ والتّقدير: إن كنتم بآياته مؤمنين فكلوا، وحُذِفَ الجوابُ (فكلوا) إيجازًا؛ لمّا صُرّح بمعناه في مَطلعِ الآيةِ في قولِه تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾. وإيجازُ الحذفِ في الآية منحَها تنوّعَ المعاني وتبادلَ أدوارِ أدواتِ اللّغةِ دون الخروجِ عنِ السّياق العامِّ للآية، والغرضِ الشّرعيِّ للنّصّ الكريم، وهو أنَّ الأكلَ تابعٌ للإيمان، فإن آمنتُم فأمرُ الأكل هيّنٌ يسيرٌ.

براعةُ شَبيه فنِّ الاحتباكِ بينَ مطلعِ الآيةِ وفاصلتِها:

مدارُ الآيةِ على جعلِ السّلوكِ مبنيًّا على الإيمان

في مطلع الآيةِ حُذِفَ الشّرطُ، على تقدير أن تكونَ الفاءُ فصيحةً، وفي فاصلتِها حُذِفَ جوابُ الشّرط: فكلوا، والتّقديرُ: (إن كنتم مؤمنين فكلوا ممّا ذُكِرَ اسمُ اللّه عليه إن كنتم بآياته مؤمنين فكلوا)، وهذا ليس احتباكًا؛ بل هو شبيهٌ له؛ لأنَّ الاحتباكَ يكون التّقديرُ منَ المقابل اللّفظيِّ لا من تقديرِ جملةٍ للفاء الفصيحة، أو جوابِ شرطٍ محذوفٍ، وهو منَ الإيجازِ والبراعةِ بمكان.

﴿وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تَأۡكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ وَإِنَّ كَثِيرٗا لَّيُضِلُّونَ بِأَهۡوَآئِهِم بِغَيۡرِ عِلۡمٍۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُعۡتَدِينَ ١١٩﴾

[الأنعام: 119]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

تفصيلٌ بعد إجمالٍ لبيان علامة أهل الإيمان في مخالفة أهل الجاهليَّةِ في عاداتِهم الذّميمةِ

بعدَ أن أمر اللّه المؤمنين أنْ يأكلوا ممَّا ذُكر اسمُ اللّه عليه دون سواه من أطعمةِ الجاهليَّة، وجعلَه من مستلزَمات الإيمان تمييزًا للمؤمنين في مطعوماتِهم ومشروباتهم عنِ المشركين، ناسبَ أنْ يعطفَ مُستفهِمًا على وجهِ التّقريرِ والإنكارِ منْ ألَّا يفعلوا ذلكَ[1]، وقدْ بيّنَ لَهُمُ المحرّماتِ على وجهِ التّفصيل، وأُزيلَ عنهمْ ما قدْ يحصلُ منْ لَبسٍ وتوهّمٍ إلّا ما كانَ اضطرارًا عِوَزًا يُخشى منهُ التّلفُ فهمْ ليسوا مؤاخَذينَ عليهِ، فمنزلةُ هذه الآيةِ منَ السَّابقة منزلةُ التَّفصيل بعد الإجمالِ، بقصدِ الإلهابِ والتَّهييج، وربطِ السُّلوك بالإيمانِ.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿فَصَّلَ﴾: فعلٌ مزيدٌ بتضعيفِ عينِه، والجذرُ اللّغويُّ منه (فصل)، ومعنى الفصلِ أنْ تفرّقَ بينَ شيئَينِ حتّى يتباينا، والأصلُ في معنى الفصلِ أن تميّزَ شيئًا من شيءٍ؛ فيتبيّنَ أحدُهما منَ الآخرِ، فالتفصيلُ: التّبيينُ والتوضيحُ[2]، ومعنى ﴿فَصَّلَ﴾ في الآيةِ أي: بيّن لكم المحرماتِ كالميتةِ والدّم ولحمِ الخنزيرِ[3].

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/630.

(2) ابن دريد، جمهرة اللغة، والأزهري، تهذيب اللغة، وابن فارس، مقاييس اللغة، والراغب، المفردات، والسمين، عمدة الحفاظ، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل: (فصل).

(3) مقاتل بين سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان: 1/586.

2) ﴿ٱضۡطُرِرۡتُمۡ﴾: فعلٌ ماضٍ مسندٌ لضميرِ الجماعةِ، الجذرُ اللّغويُّ منهُ (ضرر) جُعلَ على صيغةِ افتعلَ (اضترّ)، فحصلَ فيهِ قلبٌ للتّيسيرِ، فصارَ (اضطرَ)، "والضَّرَرُ النُّقصانُ يدخُلُ في الشّيءِ، تقولُ دَخَلَ عليه ضَرَرٌ في مالِه" وفيه معانٍ أخرى، منه كونُه ضدَّ النّفعِ، وكلُّها تعودُ إلى المعنى الأوّلِ "والضرورةُ والضارورةُ وَاحدٌ وهو الاضطِرَارُ إلى الشَّيْءِ"، فالاضطرارُ بمعنى الإلجاءِ اضطررتُه إلى كذا، أيْ: ألجأتهُ، والاضطرارُ أصلهُ من الضّررِ وهوَ مطابقٌ لمعنى الضِّيقِ[1]، فهوَ قدْ أُلجئَ وأُكرهَ بحُكم الضّررِ، ومعنى ﴿ٱضۡطُرِرۡتُمۡ﴾ في الآيةِ: ما ألجأتْكُمْ شدّةُ الضّرورةِ والمجاعةِ إلى تناولِه وأكلِه[2].

3) ﴿بِأَهۡوَآئِهِم﴾: جمعٌ مكسرٌ مفردهُ (هوى)، جذرهُ اللّغويُّ (هوي)، والهوى هوى النّفسِ وما يُخالجُها منْ حُبٍّ ورغبةٍ وميلٍ إلى الشّيءِ ونحوِه، والأصلُ في الهاءِ والواوِ والياءِ دلالتُهَ على الخلوِّ والسّقوطِ، وعلاقتهُ بهوى النفسِ؛ لخلوّهِ منْ كلّ خيرٍ وأنّهُ يسقطُ بصاحبِه إلى الهاويةِ، وما لا ينبغي أنْ يكونَ عليهِ في الدّنيا والآخرةِ[3]، والتّعبيرُ بأنّهُ من أهلِ الأهواءِ يقصدُ: لمنْ يزيغُ وينحرفُ عنِ الطريقةِ المُثلَى التي يجبُ أنْ تكونَ[4]، ومعنى ﴿بِأَهۡوَآئِهِم﴾ في سياقِ الآيةِ أي: باتّباعِ أهوائِهم وشهواتِهم ورغباتِهم الخارجةِ عن حيِّزِ الدّينِ والشّريعةِ[5]؛ ممَّا تُمليه النُّفوسُ الباطنيّةُ، أو الأفكارُ الشِّركيَّةُ.

۞ المَعْنى الإجْماليُّ:

إنكارٌ مشوبٌ بالتعجّبِ أنْ يكونَ ثمّةَ شيءٌ أوْ غرضٌ يدعوكم - أيها المسلمون - إلى تركِ الأكلِ ممّا ذُكرَ اسمُ اللهِ عليه منَ الذّبائح، ولاسيّما وقدْ بيّنَ لكم حلالَه منْ حرامهِ على وجهِ التّفصيلِ، أمّا ما اضطُررتمْ إليهِ فليسَ عليكمْ مؤاخذةٌ فيهِ؛ فالضّروراتُ تبيحُ المحظوراتِ، وإنّ كثيرًا منَ المشركين يحرّمونَ ويحلّلونَ كما تشتهي أنفسُهمْ وتبعًا لأهوائِهم وجهلًا بحكمِ اللهِ، فهو العالمُ بالنّافعِ والضّارِّ لخلقِه؛ فمخالفتهُ اعتداءٌ

(1) الخليل، العين، والأزهري، تهذيب اللغة: (ضرّ)، وابن دريد، جمهرة اللغة، وابن سيده، المخصص: 3/403، وابن منظور، لسان العرب: (ضرر).

(2) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 2/287.

(3) ابن دريد، جمهرة اللغة، وابن فارس، مقاييس اللغة، والراغب، المفردات، والسّمين، عمدة الحفّاظ: (هوي).

(4) المطرزي، المغرب في ترتيب المعرب: 509.

(5) المنتجب الهمذاني، الفريد في إعراب القرآن المجيد: 2/683.

ومجاوزةٌ للحدِّ، واللّهُ أعلمُ بالمتجاوزينَ في تناولِ المحّرماتِ بما يزيدُ عنِ الضّروراتِ[1].

إنكارُ تركِ أكلِ المشروعِ جملةً، وتفصيلُ المحرّماتِ، وتحذيرٌ منَ الأهواءِ

وترشدُ الآيةُ الكريمةُ إلى أنَّ الأصلَ في الأشياءِ والأطعمةِ الإباحةُ، وأنّه إذا لم يَرِد الشّرعُ بتحريمِ شيءٍ منها فإنّه باقٍ على الإباحة، فما سكت اللّهُ عنه فهو حلالٌ؛ لأنَّ الحرامَ قد فَصَّلَه اللّه، فما لم يفصِّلْه اللّه فليس بحرام[2].

وإلى أنَّه ليس لأحدٍ أن يتَّبع ما يحبُّه فيأمرَ به ويتّخذَه دينًا، وينهى عما يبغضُه ويذمَّه، ويتّخذَ ذلك دينًا، إلا بهدى منَ اللّه؛ وهو شريعةُ اللّه التي جعل عليها رسولَه، ومنِ اتبع ما يهواه حُبًّا وبغضًا بغيرِ الشّريعة؛ فقدِ اتّبع هواه بغيرِ هدى منَ اللّه[3].

الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغيُّ:

معنى الواوِ في قولِه تعالى: ﴿وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تَأۡكُلُواْ﴾:

تحتملُ الواو أن تكون للعطفِ أو الاستئنافِ

الوجه الأولُ: أنْ تكونَ للعطفِ على ما سبقَ، ويكونَ الخطابُ عامًّا للمسلمينَ[4]، وفي تأويلِ العطفِ مذهبانِ: الأول: أنَّ المسلمينَ كانوا يتحرّجونَ منْ أكلِ اللّحمِ تقشُّفًا وتزهُّدًا[5]، وهو رأيٌ مردودٌ كما قال الطبري: "ولا نعلمُ أحدًا منْ سلفِ هذهِ الأمةِ كفَّ عنْ أكلِ ما أحلَّ اللّهُ منَ الذبائحِ رجاءَ ثوابِ اللّهِ على تركهِ ذلكَ"[6]، والذكرُ على المأكولِ المسمَّى مرغوبٌ تذكيرًا للعبدِ بعظمتهِ تعالى وإشارةً إلى نعمهِ المتظاهرةِ.

المذهبُ الآخر في تأويل العطف:

إذا كانتِ الواوُ عاطفةً قولَه: ﴿وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تَأۡكُلُواْ﴾ على قولِه:

(1) عبد القادر ملا حويش، بيان المعاني: 3/398.
(2) السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ص: 143.
(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 3/96.
(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8/33.
(5) الخفاجي، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: 4/118.
(6) ابن جرير، جامع البيان: 12/69.

العطف استطرادًا يقتضي كون الاستفهامِ لومًا وتقريعًا

﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾ من بابِ الاستطرادِ فهذا "يَقْتَضِي أَنَّ الِاسْتِفْهَامَ مُسْتَعْمَلٌ فِي اللَّوْمِ"[1] والتّقريع، فالحقّ ﷻ أباحَ لَهُمُ الأكلَ ممّا ذُكرَ اسمهُ عليه، لكنّهُم كفُّوا عن أكلِ ما شرعه اللّهُ لهم لأسبابٍ ابتدعُوها لأنفسِهمْ ما أنزلَ اللّهُ بها منْ سلطانٍ؛ فاستحقُّوا اللّومَ والتّقريعَ.

الوجّه الثاني في معنى الواو من قولِه: ﴿وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تَأۡكُلُواْ﴾:

مقصود الاستئنافِ الرَّدُّ على قياسِ المشركينَ بأكلِ ما قتلهُ اللهُ يَعنُونَ الميتةَ

الوجهُ الآخر: يجوزُ أنْ تكونَ جملةُ ﴿وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تَأۡكُلُواْ﴾ مستأنفةً فيها رَدٌّ على مقالةِ المشركينَ لمّا حرّمَ الحقُّ ﷻ أكلَ المَيْتَة، فقالُوا لهم: "إنّكمْ تزعمونَ أنّكمْ تعبدونَ اللّهَ، فما قتلَ اللّهُ أحقُّ أنْ تأكلوا ممّا قتلتُمْ أنتمْ"[2] فجالَ في أنفسِ بعضِ المسلمينَ وتردّدوا في أكلهِ فوردتِ الآيةُ ردًّا على ذلكَ.

نوعُ ﴿وَمَا﴾ وغرضُها في قولِه تعالى: ﴿وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تَأۡكُلُواْ﴾:

استفهاميّةٌ مؤذنةٌ بأنّ أعذارَ عدمِ الأكلِ قدِ انقطعتْ بالكُلِّيَّةِ

(ما) في جملةِ ﴿وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تَأۡكُلُواْ﴾ اسْتِفْهاميَّةٌ، وهي مبتدأ على تقديرِ: وأيُّ شيءٍ يمنعكُمْ منَ الأكلِ ممّا ذُكرَ اسمُ اللّهِ عليه[3]، والاستفهامُ يتضمّنُ الإنكارَ على منِ امتنعَ وإفحامَه، وهو يُؤذنُ بأنَّ أعذارَهمْ بعدمِ الأكلِ ليسَ لها ما يُسوّغُها وأنّها منقطعةٌ، وآيةُ ذلك أنّهُ عبّرَ عنها بـ (ما) الدّالّةِ على العُمومِ المفسّرةِ بأيِّ شيءٍ، فلا شيءَ مهما صغُرَ أوْ كبرَ يمنعُكمْ منَ الأكلِ ممّا ذُكرَ اسمُ اللّهِ عليه[4].

وغرضُ (ما) النَّفيُ، والمعنى: لا يثبتُ لكمُ الانتهاءُ عنِ الأكلِ ممّا ذُكّيَ بالتّسميةِ، أيْ: كلُوا ممّا ذُكرَ اسمُ اللّهِ عليهِ[5]، وفي الاستفهامِ تصويرٌ لحالِهم بانصرافِهم عمّا أباحهُ اللّهُ لهم منَ الحلالِ.

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8/33.
(2) الزمخشري، الكشاف: 2/61.
(3) مكي القيسّي، مشكل إعراب القرآن: 1/267.
(4) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/630.
(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8أ/33.

معنى اللّامِ وبيانُ متعلّق الجارِّ والمجرورِ في الجملة:

اللّامُ في قولِه: ﴿لَكُمۡ﴾ للاختصاص، والمتعلّقُ بمعنى الاستقرار، أيّ: ما استقرَّ لكمْ[1]، أيّ: أنَّ الأكلَ ممّا ذُكرَ اسمُ اللّهِ عليهِ مختصٌّ بكمْ لا بغيرِكمْ، فالتّسميةُ منْ خصائصِ أهلِ الملّةِ، والمشركونَ لا يفعلونَ ذلكَ.

اللّامُ للاختصاصِ وهي مُتعلّقةٌ بما في الخبرِ منَ الاستقرارِ

بلاغةُ التركيبِ في قولِه: ﴿وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تَأۡكُلُواْ﴾ وغرضُه البيانيُّ:

ميَّزتِ الآيةُ في قولِه تعالى: ﴿وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تَأۡكُلُواْ﴾ بينَ الميتةِ والمذكَّى، وجعلت ضابطَ المذكَّى: ما ذُكرَ اسمُ اللّهِ عليهِ، وغيرُه محرَّماتٌ لا يجوز أكلُها؛ لأنَّها لم يُذكرِ اسمُ اللّه عليها، ففيه ردٌّ على المشركينَ بطريقِ التَّعريضِ[2]، فقد أعرَضَ عن حِجاجِ المُشركينَ صراحةً، وعرَّض بهم إلماحًا؛ فالخطابُ موجّهٌ إلى المسلمينَ لتقرير المأكولاتِ المشروعةِ، وإبطالِ مُحاجةِ المُشركينَ، وهذا في أعلى درجات المُحاجة الخطابيّةِ وأرقاها التي تأتي على تقرير الأغراض، دونَ الخوضِ في التَّفاصيل.

الإعراض عن محاجةِ المشركين صراحةً والتَّعريضُ بهم إلماحًا

بلاغةُ المجازِ بالحذفِ في قولِه: ﴿وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تَأۡكُلُواْ﴾:

في قولِه تعالى: ﴿وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تَأۡكُلُواْ﴾ مجازٌ بالحذفِ، فالعربُ تقولُ: ما لكَ ألّا تَفْعَلَ كذا، فهو كلامٌ موجزٌ بالحذفِ والتقدير: "وَأَيُّ شَيْءٍ ثَبَتَ لَكُمْ مِنَ الفَائِدَةِ في تَرْكِ الأَكْلِ مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ؟"[3]، أو على تقديرِ: وأيُّ مانعٍ يمنعُكم من أن تأكلوا ما ذكرَ اسمُ اللّهِ عليهِ، ففيه معنى اللَّومِ والعتابِ الضِّمنيِّ.

اللَّومُ والعتابُ الضِّمنيُّ في خطابِ المؤمنين

وجهُ التّعبيرِ في قولِه: ﴿وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تَأۡكُلُواْ﴾ بأن لا، ولم يقل: لا تأكلون؟

وردَ التّعبيرُ في السِّياقِ الكريمِ بكلمتَيْ: (أن لا) المدغمتينِ، وهما (أن) المصدريةُ، و(لا) النّافيةُ؛ لتقديمِ جوابِ سؤالٍ مقصودٍ، وهو:

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8/أ33.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8/أ34.
(3) رضا، تفسير المنار: 8/16.

ما المانعُ لكم من أن تأكلوا ممَّا ذُكر اسمُ اللّه عليه؟ فالجواب هو: لا شيءَ يمنعُكم من ذلك، بل هو واجبٌ عليكم؛ فإنَّ اللّه تعالى قد بيَّن لكم ما حرَّم عليكم منَ الأطعمة، وأباح لكم ما ذُكر اسمُه عليه منَ الذّبائح وغيرِها، إلَّا في حالة الضّرورة، ولو قيل: (وَمَا لَكُم لا تَأكُلُون مِمَّا ذُكِرَ اسمُ اللّهِ عَلَيهِ) لكانتِ الجملةُ ناقصةً وغيرَ مفهومة، فلا يظهرُ فيها الاستفهامُ منَ السّؤال، ولا يتّضحُ فيها المقصودُ منَ التّساؤل التّقريريِّ؛ لذلك فإنَّ استعمالَ (أن لا) - وهما (أن) المصدرية، و(لا) النافية - استعمالٌ دقيقٌ ومناسبٌ، يوافق معنى الآية وهدفَها، ويبيِّنُ للقارئ وللمستمع ما المطلوبُ منه تُجاه الذَّبائح المذكّاةِ وَفْق الشّرع الحنيف، وهذا أسلوبٌ قرآنيٌّ رقيقٌ يخاطب اللّه فيه العقولَ والقلوبَ بأحسنِ الألفاظ وأبلغِ المعاني[1].

ظهورُ الاستفهام مـنَ الـسّـؤال، واتّضاحُ المقصود مـنَ الـتّـسـاؤلِ التّقريريِّ

معنى ﴿مِمَّا﴾ في قولِه: ﴿مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾:

حرفُ (مِنْ) في قولِه: ﴿مِمَّا﴾ مدغمٌ معَ (مَا)، أيْ: منَ الذي ذُكرَ اسمُ اللّهِ عليهِ، فـ (مِنْ) تَبْعيضِيَّةٌ؛ لإخراجِ غيرِ المأكولِ ممّا لا يؤكلُ كالرَّوثِ والدّم، وهوَ خارجٌ بالحصرِ السّابقِ[2].

(مِـنْ) للتّبعيضِ لإخــــراجِ غـيرِ المأكولِ كـالـرَّوثِ والدّمِ

بلاغةُ اختيارِ لفظِ الذِّكرِ دونَ النُّطقِ في الآيةِ:

استُعمِلَ لفظُ الذِّكْرِ في قولِه: ﴿مِمَّا ذُكِرَ﴾ مُؤثَرًا على لفظِ النّطقِ ونحوِه؛ فلم يقل: (ممَّا نُطقَ) ونحوه، وذلك لأنّهُ أبلغُ في الوصولِ إلى ما يُبتغى منَ المعنى، فالذكرُ "خُطورُ الأمرِ على البالِ قدْ يصحبهُ أنْ يخطرَ الأمرُ على اللّسانِ معَ الخطورِ على البالِ، وقدْ يظلُّ خُطورًا على البالِ فقطْ"[3]، وآيةُ ذلكَ قولُه ﷺ: «يَقُولُ اللّهُ تَعَالَى: أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي، وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِي، فَإِنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ

ذكـرُ الـلـه عندَ التَّذْكِيَةِ حضورُ النُّطقِ باللِّسانِ والتَّذكُّرِ بالقلبِ

(1) طنطاوي، الوسيط: 5/165.
(2) الآلوسي، روح المعاني: 4/259.
(3) الشعراوي، تفسير الشعراوي: 7/3901.

فِي نَفْسِي، وَإِنْ ذَكَرَنِي فِي مَلَإٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلَإٍ خير منهم»[1]؛ فذكرُ اللّه يكونُ في قلبِ المؤمنِ إذا نطقَ به أو لم ينطقْ، وفيه تنبيهٌ على ذكرِ اللّهِ في الأحوالِ كلِّها، وليسَ ذلكَ متعيِّنًا في لفظِ النّطقِ وما اشتُقّ منه.

غرضُ الالتفاتِ في قولِه: ﴿مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾:

تنويعُ الكلامِ، وإنباهُ المقابلِ، وتطريةُ نشاطِ السّامعِ

التفت الخطابُ في قوله: ﴿ذُكِرَ﴾ على طريقِ الغائب، وقبلهُ خطابٌ: ﴿وَمَا لَكُمۡ﴾، وسرُّ ذلكَ: تحقيقُ بلاغةِ الالتفاتِ[2] منَ الخطابِ (لكمْ) إلى الغيبةِ (ذُكرَ)، وعدلَ هنا عنْ كلامِ المخاطَبينَ إلى كلامِ الغائبينَ، وهوَ أسلوبٌ ذو خاصيَّةٍ عاليةٍ في التَّعبيرِ، ذاتِ طاقةٍ إيحائيَّةٍ، مبنيٌّ على الانزياحِ اللّغويِّ عنِ السّياقِ المعهودِ.

وغرضهُ: تنويعُ الكلامِ، وإنباهُ المقابلِ، وتطريةُ نشاطِ السّامعِ وتشويقُهِ، فبعدَ أنْ خاطبهمْ خطابًا مباشرًا، بقرينةِ كافِ الخطابِ المارِّ ذكرُها، عدلَ عنْ ذلكَ الخطابِ، إلى التّعبيرِ بالفعلِ المبني للمفعولِ الدّالِّ على الغيبةِ، أو ما في حُكمها؛ لأسبابٍ منْها إقناعُ المُخاطَبِ، وكأنّ الخطابَ كان خاصًّا، ثُمّ انتقل إلى الأُمّة، ليكونَ حُكمًا عامًّا.

سرُّ بناءِ الفعلِ للمفعولِ في قولِه: ﴿مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾:

حضُّ المؤمنين وحثُّهم على الأكلِ لعُمومِ المذكورِ اسمُ الله عليه

جاءَ بالفعلِ ﴿ذُكِرَ﴾ مبنيًّا للمفعولِ دون أن يُبنى للفاعلِ كأن يقولُ: (ممّا ذَكَرْتُمْ اسمَ اللّهِ عليهِ)، أو: (ممَّا ذَكَرَ المُذكّي اسمَ اللّه عليه)، معَ أنَّ الخطابَ للمؤمنينَ، وفي التّعبيرِ بالمبني للمفعولِ والانتقالِ منَ الخطابِ المباشرِ إلى الغائبِ حثٌّ للمؤمنين على الأكلِ ممّا ذُكرَ اسمُ اللّهِ عليهِ، وهو جانبٌ من مقاصد الخطاب القُرْآنيِّ

---

(1) رواه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب التوحيد، الحديث رقم: (7405)، ومسلم، الجامع الصحيح، كتاب الذكر والدعاء الحديث رقم: (2675).

(2) هو "انصرافُ المتكلّم عنِ المخاطبة إلى الإخبار، وعنِ الإخبار إلى المخاطَبة، وما يشبه ذلك، ومنَ الالتفات الانصرافُ عن معنى يكون فيه، إلى معنى آخر"، يُنظر: ابن المعتز، البديع في البديع، ص: 152.

بالاهتمام بالهدف الأصليِّ منَ المأمورات، وهو تعظيمُ اللّه وذكرُ اسمه تعالى عند تذكية الذَّبائح؛ مفاصَلةً لما كان يقوم به أهلُ الجاهلية منَ الذَّبح لغير اللّه منَ الأنصاب والأوثان ونحوها، دون الالتفات إلى عين المذكّي منَ المؤمنين، ويحتملُ هذا التّعبيرُ أنه قدْ جعلَ المخاطَبينَ كأنَّهم فريقان؛ فريقٌ يأكلُ، وفريقٌ يذبحُ ويذكرُ اسمَ اللّهِ على ذبحهمْ.

بلاغةُ تكْرَارِ ﴿مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾:

في إظهارِ ما حقُّه الإضمارُ تحذيرٌ من تركِ الأكلِ وزيادةٌ في التّقريرِ

قولُه: ﴿وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تَأۡكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾ بعد قولِه: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾ فيهِ تكرارٌ وإظهارُ ما حقُّه الإضمارُ؛ لأنّه مذكورٌ سابقًا فإنّه لوْ قالَ: (وما لكمْ ألّا تأكلوا منهُ)، لاستقامَ المعنى، إلّا أنّهُ أرادَ تكرارَ الظاهرِ تنبيهًا وتحذيرًا، فالمقامُ يستدعي التّحذيرَ من تركِ الأكلِ، وفيه زيادةٌ في التّقريرِ ولاسيّما بوجودِ اسمهِ تعالى في الجملةِ.

نوعُ الواوِ وفائدةُ دخولِ حَرفِ ﴿وَقَدۡ﴾:

الـواوُ للحالِ وأفاد دخولُ (قد) التَّحقيقَ والتّوكيدَ

جملةُ ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ﴾ في موضعِ الحالِ[1] منْ ضميرِ المخاطَبينَ في ﴿لَكُم﴾ على تقديرِ غيرِ آكلينَ، أيْ: والحالُ: أيُّ شيءٍ يمنعُكمْ منَ الأكلِ؟ وقدْ أبانَ الحقُّ ﷻ لكم ذلكَ بيانًا مفصّلًا شافيًا يدفعُ الشكَّ ويزيلُ الشُّبهةَ[2]، واقترانُ (قد) معَ الجملةِ الحاليَّةِ ﴿فَصَّلَ﴾ سوّغهُ مجيئُها فعلًا ماضيًا؛ فإنّ الجملةَ الماضَويَّةَ إذا وقعتْ حالًا اقترنت بقدْ لتقرّبها منَ الحالِ[3].

والجملةُ الحاليَّةُ في قولِه تعالى: ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ

---

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/631.

(2) القنوجي، فتح البيان: 4/228.

(3) الفرّاء، معاني القرآن: 1/24، وابن مالك، شرح التسهيل: 2/370.

﴿عَلَيۡكُمۡ﴾ واقعةٌ بينَ أمرين، أي: أنّه محرّمٌ عليكم "في حَالِ الاخْتِيَار، وذلك حلالٌ حالَ الاضْطِرارِ"(1) في إشارةٍ إلى قولِه بعدَه: ﴿إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾.

توجيهُ القِراءاتِ القرآنيّةِ في قولِه: ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ﴾:

إسنادُ الفعل للفاعلِ بقصْدِ الامتنانِ، وللمفعولِ لحصولِ العلم به

اختلفَ القُرَّاءُ في قراءةِ: ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ﴾ في الفعلين ﴿فَصَّلَ﴾ و﴿حَرَّمَ﴾ بينَ البناءِ للفاعلِ والبناءِ للمفعولِ، ففي قولِه: ﴿فَصَّلَ لَكُم﴾ قَرَأَ الْمَدَنِيَّانِ، وَالْكُوفِيُّونَ وَيَعْقُوبُ بِفَتْحِ الْفَاءِ وَالصَّادِ، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ بِضَمِّ الْفَاءِ وَكَسْرِ الصَّادِ، وفي قولِه: ﴿حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ﴾ قَرَأَ الْمَدَنِيَّانِ وَيَعْقُوبُ وَحَفْصٌ بِفَتْحِ الْحَاءِ وَالرَّاءِ، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ بِضَمِّ الْحَاءِ وَكَسْرِ الرَّاءِ(2)، فتُقرأ الآيةُ على ثلاثةِ أوجُهٍ:

الأوّل: ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ﴾، وهي قراءةُ المدَنيَّيْن، ويعقوبَ، وحفصٍ.

الثّاني: ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حُرِّمَ عَلَيۡكُمۡ﴾، وهي قراءةُ الكوفيين سوى حفص.

الثّالث: ﴿وَقَدۡ فُصِّلَ لَكُمُۥ مَا حُرِّمَ عَلَيۡكُمُۥ﴾، وهي قراءةُ ابن كثيرٍ، وأبي عمرو، وابن عامر.

وفي هذا التّنوّعِ في القراءات بيانٌ بشأنِ التّفصيلِ والتّحريم، الذي يدور حول معنى إظهارِ فاعلِه، بغرضِ الامتنان، وإسنادِه للمفعول لحصولِ العلمِ به، وكلاهما غرضان مقصودان في هذا السِّياق.

فائدةُ تقديمِ الجارِّ والمجرورِ وغرضُ اللّامِ في قولِه: ﴿لَكُم﴾:

خصَّ اللهُ المؤمنين بنعمةِ تفصيل المحرَّمات بغرضِ الامتنان

قُدِّمَ الجارُّ والمجرورُ ﴿لَكُمۡ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ﴾ على معمولِ الفعلِ ﴿فَصَّلَ﴾ ﴿مَّا﴾، فقُدِّمَ ما حقُّه

(1) ابن عادل، اللّباب في علوم الكتاب: 8/402.
(2) ابن الجزري، النشر: 2/262.

التأخيرُ، وفائدةُ تقديمِه: الاختصاصُ؛ وأفادت اللّامُ الامتنانَ؛ فإنَّ تفصيلَ المباحاتِ منَ المحرماتِ منَ الحقِّ ﷻ مختصّةٌ بالمسلمينَ وهو ممّا امتنّ اللّهُ به عليهم.

ولتقديمِ ﴿لَكُمْ﴾ فائدةٌ لَفْظِيَّةٌ وهيَ التّخفيفُ ومنعُ توالي الأمثالِ منَ المجروراتِ جريًا على عادةِ العربِ في منعِ توالي الأمثالِ، فلو لمْ يقدّمْهُ لأضحى التركيبُ: (وقدْ فصّلَ ما حرّمَ عليكمْ لكمْ) وفي ذلكَ منَ الثِّقلِ ما لا يخفى.

نوعُ ﴿مَّا﴾ وغرضُها في قولِه: ﴿مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ﴾:

موصولةٌ جيءَ بها لإفادةِ العمومِ

﴿مَّا﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ﴾ مفعولٌ للفعلِ ﴿فَصَّلَ﴾ وهي موصولةٌ[1] تفيدُ العمومَ، وآيةُ ذلكَ اقترانُها بفعلِ التّفصيلِ الدّالِّ على الشّمولِ، والمعنى: ما حرّمهُ اللّهُ تعالى عليكمْ منَ الأعيانِ والمعاني؛ فإنّها شاملةٌ لدلالتِها على العمومِ خلافَ (الذي) و(التي) منَ الأسماءِ الموصولةِ وأمثالِها الدّالّةِ على التّعيينِ.

بلاغةُ اجتماعِ حرفِ اللّامِ والاستعلاءِ في قولِه: ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ﴾:

اقترانٌ لتحقيقِ الإقناعِ العقليِّ في الإلزامِ التّكليفيِّ

اجتمعَ حرفانِ من حروفِ المعاني في قولِه تعالى: ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ﴾ وهما حرفُ اللّامِ الدّالُّ على التّخصيصِ، والذي يفيدُ الامتنانَ على الخلقِ، وحرف (على) المشيرُ إلى الاستعلاءِ الدَّالِّ على الإلزامِ بما شرّعَ اللّهُ، وهو اقترانٌ بديعٌ مُؤْذِنٌ بالرّعايةِ والعنايةِ؛ ففيهِ تحريمٌ لأجلنا، وإلزامٌ بما فيهِ مصلحتُنا؛ ليكونَ فعلُ التّفصيلِ إقناعًا عَقْليًّا لما فيهِ إلزامٌ تكليفيٌّ.

دلالةُ ﴿إِلَّا﴾ الاسْتِثْنائِيّةِ في قولِه: ﴿إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾:

﴿إِلَّا﴾ في قولِه تعالى: ﴿إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾ اسْتِثْنائِيَّةٌ،

(1) الشنقيطي، العذب النمير: 2/218.

المحرّماتُ أنواعٌ استُثنيَ منها الضّروراتُ

والاستثناءُ يعودُ على الضّميرِ المنصوبِ المحذوفِ منَ الفعلِ (حَرّمَ)، على تقديرِ: (ما حرّمهُ عليكم)؛ "فَإِنَّ الْمُحَرَّمَاتِ أَنْوَاعٌ اسْتُثْنِيَ مِنْهَا مَا يُضْطَرُّ إِلَيْهِ مِنْ أَفْرَادِهَا فَيَصِيرُ حَلَالًا، فَهُوَ اسْتِثْنَاءٌ مُتَّصِلٌ"[1]، وهي تدلُّ على جوازِ الأكلِ ممَّا كانَ حرامًا من بابِ الضّرورةِ التي تُقدّرُ بقدرِها كوقوعِ المجاعةِ ونحوِه؛ بسببِ شدّةِ الجوعِ، ففي هذه الحالة يباحُ لكم أن تأكلُوا من هذه المحرَّماتِ ما يحفظُ عليكم حياتَكم.

إباحةُ المحرّماتِ للضّرورة فيه بيانٌ لرحمةِ الله ورأفتِه

فإن قيلَ: ما فائدةُ التّعبيرِ بالاستثناءِ في قولِه: ﴿إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾ بعدَ التّفصيلِ فيما حرّمه عليهم بقولِه تعالى: ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ﴾ وهو يُغني؛ لأنَّ التّفصيلَ شاملٌ للاستثناءِ؟ والجوابُ عنْ ذلكَ: أنَّ فائدتَهُ المبالغةُ في النّهيِ عنِ الامتناعِ عنِ الأكلِ[2] فالحرامُ يباحُ وقتَ الاضطرارِ، بخلافِ الحلالِ فإنّه لا يحرمُ قطّ، وفي ذلك بيانٌ لسَبْقِ رحمةِ اللّهِ غضبَه، وإباحتِه لتحريمِه، ورأفتِه لعقوبتِه.

نوعُ ﴿مَا﴾ وغرضُ استعمالِها في قولِه: ﴿إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾:

إمَّا أن تكونَ موصولةً لتشملَ الاضطرارَ الطّبيعيَّ والقهريَّ

﴿مَا﴾ في قولِه تعالى: ﴿إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾ موصولةٌ، وغرضُ استعمالِها تحقيقُ العمومِ[3]؛ ليدخلَ تحتَهُ الاضطرارُ بأنواعِه طبيعيًّا كانَ منْ خوفِ الهلاكِ والمرضِ ونحوِه، أم اضطرارًا قسريًّا منْ خوفِ الإهلاكِ، وفي موصوليتِها يتعيَّن أنْ يكونَ الاستثناءُ منقطعًا فإنَّ ما اضطرَّ إليهِ يكونُ حلالاً، وهو بذلكَ ليسَ داخلاً أصالةً تحتَ ما حرّمَ عليهمْ[4].

وإمَّا أن تكونَ مصدريَّةً دالَّةً على توقيتِ الإباحةِ بحالِ الاضطرارِ

وتحتملُ (ما) في جملةِ: ﴿إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾ أنْ تكونَ

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8أ/35.

(2) الآلوسي، روح المعاني: 4/259.

(3) الموصولُ الاسميّ نوعانِ منهُ ما يدلُّ على النصِّ والتعيينِ وهوَ الذي والتي ونحوهما، ومنهُ ما يدلُّ على العمومِ والاشتراكِ وهوَ ما ومنْ ونحوهما، و(ما) في الآيةِ مِنَ الضربِ الثاني، يُنظر: ابن هشام، أوضح المسالك: 1/144.

(4) إسماعيل حقّي، روح البيان: 3/93.

مصدريةً دالّةً على التّوقيتِ[1]، والمغزى أنَّ الحقَّ ﷻ قدْ بيّنَ لكمْ ما حرّمَ عليكمْ بيانًا شافيًا في الأوقاتِ كلِّها ما خلا وقتَ الضرورةِ[2] فأباحَ لكم ذلكَ ما دامتِ الضّرورةُ قائمةً.

فائدةُ بناءِ الفعلِ للمفعولِ في قولِه: ﴿إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾:

الإغـنـاءُ عـنِ التّفصيلِ فإنَّ أسبابَ الضّرورةِ كثيرةٌ غيرُ متعيّنةٍ

بُنِيَ الفعلُ للمفعولِ في جملةِ: ﴿إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾ لبيانِ أنّهُ لوْ عُيّنَ الفاعلُ لتحدّدَ ونُصّ عليهِ، واقتضى ذلك الحصرَ، وهو غيرُ مراد، فالباعثُ على الضّرورةِ كثيرٌ غيرُ متعيّنٍ؛ فقدْ يكونُ اضطرارُهمْ إلى أكلِ المحرّمِ الجوعَ، أوِ العَدُوَّ أوِ المرضَ، أو الإكراهَ، ونَحْوَهَا منَ الأسبابِ والدّوافعِ ممّا لا يحدّهُ حصرٌ في كلِّ زمانٍ ومكانٍ؛ فورودُه بالبناءِ للمفعولِ يُغني عنْ تَعدادِهِ؛ ومنْ هنا يُفهمُ التّناسقُ اللّفظيّ في التّعبيرِ بـ (ما) الدّالّةِ على الشّمولِ والعمومِ لا النّصّ والتّعيين.

نكتةُ استعمالِ (إلى) دونَ اللّامِ في قولِه: ﴿إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾:

الاضطرارُ إلى الشّيءِ يأتي بعدَ جُهدٍ ومشقّةٍ بخلافِ الاضطرارِ للشّيءِ

استُعمِلَ الفعلُ ﴿ٱضۡطُرِرۡتُمۡ﴾ في قولِه تعالى: ﴿إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾ متعدّيًا بحرفِ الجرِّ (إلى) ولمْ يستعملْهُ معَ اللامِ، معَ جوازِهِ عند اللُّغويينَ بحسب الأحوالِ الدّاعيةِ إِلَيْهِ[3]، وليسَ على سبيلِ الإطلاقِ، واللّامُ تتعاورُ كثيرًا معَ (إلى)، لكنّهُ استعملَ حرفَ الجرِّ (إلى) الدّالَّ على الوصولِ إلى الغايةِ، والغايةُ لا بدَّ لها منْ طريقٍ مُوصلٍ، والطريقُ يقتضي جُهدًا ومشقّةً وهو المعبّرُ عنهُ بالاضطرارِ كاجتهادِهم إلى أكلِ الميتةِ عندَ المجاعةِ[4]؛ فالاضطرارُ قرينُ المشقّةِ، وذلك خلافُ التّعبيرِ باللامِ فهوَ حرفٌ يدلُّ على الوصولِ مباشرةً، وهذا غيرُ مرادٍ معَ الاضطرارِ؛ فإنَّ على المسلمِ أنْ يَتَحَرَّى

(1) الشيخ زاده، حاشية الشيخ زاده: 4/131.
(2) المظهري، التفسير المظهري: 3/281.
(3) ابن جني، الخصائص: 2/310.
(4) السمرقندي، بحر العلوم: 1/478.

الحلالَ ما وسعهُ جهدُهُ، فإنْ عجزَ بعدَ لَأْيٍ وتعبٍ جازَ لهُ الأكلُ ممّا حرّمَ اللّهُ اضطرارًا.

مَعنى الواوِ في قولِه: ﴿وَإِنَّ﴾:

تحتملُ الواوُ أن تكونَ للاستئنافِ أو العطفِ أو الحالِ

صُدِّرَتِ الجملةُ بالواوِ الدّالّةِ على الاستئنافِ في قولِه تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍۚ﴾؛ فهوَ شروعٌ في كلامٍ آخرَ منقطعٍ عمّا قبلَه؛ فقدْ ذُكرَ أنَّ عَمْرَو بنَ لُحَيٍّ هو أوّلُ منْ غيّرَ دينَ إسماعيلَ عليه السلام باتّخاذِهِ البحائرَ والسّوائبَ عنْ جهالةٍ صرفةٍ وضلالةٍ محضةٍ[1]، ففيها ذمٌّ لمن سارَ على نهجه متابعةً أو ابتداعًا.

وتحتملُ الواوُ في الجملةِ أنْ تكونَ عاطفةً، والعطفُ يؤذِنُ حينئذٍ باتّصالِ هذهِ الجملةِ بما قبْلَها اتّصالًا وثيقًا، فالذينَ يمتنعون عن أكلِ ما ذُكرَ اسمُ اللّهِ عليه، ويُحلّونَ الميتةَ بغيرِ علمٍ ولا بصيرةٍ فقدْ ضلّوا باتِّباعِ الهوى[2] لا بالنّظرِ والتّأمّلِ.

وتحتملُ الواوُ في الجملةِ أنْ تكونَ حاليةً، فيكونَ الكلامُ على نيّةِ التّعريضِ بمنْ مرّ وصفُهمْ، يُحذّرُهُمْ منْ أنْ يكونوا منْ أهلِ الأهواءِ الضّالّينَ الذينَ حرّموا ما أحلّهُ اللّهُ بغيرِ علمٍ ولا هُدًى ولا بصيرةٍ[3].

غرضُ التَّوكيدِ في قولِه: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ﴾:

التَّحذيرُ من مزالقِ النَّفس، والتَّنبيهُ من أوهامِ الجهلِ

جاء قولُه تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍۚ﴾ مؤكَّدًا بأكثرَ من أداةِ تأكيدٍ، وغرضُ ذلك التَّحذيرُ منَ الوقوعِ في مستنقعِ الأهواءِ؛ فإنَّ النَّفسَ قد تُنكر وقوعَ الضَّلالِ بسببِ الهوى، ظنًّا أنَّهم يعلمون بمجرَّدِ النَّظر، فكان غرضُ التَّوكيد تحذيرًا من مزالق النَّفس، وتنبيهًا من أوهامِ الجهل.

(1) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/129، والخازن، لباب التأويل: 2/151.
(2) الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ص: 372.
(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8أ/35.

نكتةُ استعمالِ ﴿كَثِيرًا﴾ وتنكيرِها دونَ (أكثَرهم):

تحقيرُ الكثيرِ، وتشنيعُ أفعالِهم وَتَقْبِيحُهَا

آثرَ النَّظمُ استعمالَ النّكرةِ ﴿كَثِيرًا﴾ على المعرفةِ من مثلِ (أكثرهم) ونحوِه في قولِه تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍۚ﴾؛ لأنّ المُضِلين كانوا كثيرين لا الأكثر، فهم الأئمةُ والرؤساءُ؛ لأنّ الأتباعَ منهم كانوا لا يُضِلون الناسَ، بل تبعٌ لساستهم؛ إنّما الذي يُضلُّ الكبراءُ منهم والعظماءُ[1]، كما قال اللّه عنهم: ﴿وَبَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمۡ تَبَعًا فَهَلۡ أَنتُم مُّغۡنُونَ عَنَّا مِنۡ عَذَابِ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ قَالُواْ لَوۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَهَدَيۡنَٰكُمۡۖ سَوَآءٌ عَلَيۡنَآ أَجَزِعۡنَآ أَمۡ صَبَرۡنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٖ ٢١﴾ [إبراهيم: 21]، وقال: ﴿وَإِذۡ يَتَحَآجُّونَ فِي ٱلنَّارِ فَيَقُولُ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمۡ تَبَعًا فَهَلۡ أَنتُم مُّغۡنُونَ عَنَّا نَصِيبٗا مِّنَ ٱلنَّارِ ٤٧﴾ [غافر: 47]؛ فالتّنكيرُ يدلُّ على تحقيرِ أولئك الكثيرِ، وتشنيعِ أعمالِهم، وتقبيحِ أفعالهم، وفيه تحذيرٌ من اتّباعهم.

نكتةُ حذفِ متعلّقِ ﴿كَثِيرًا﴾:

التّوسّعُ في تقديرِ المحذوفِ تكثيرًا للمعاني

حُذِفَ متعلّقُ ﴿كَثِيرًا﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ﴾ فلمْ يقلْ: (كثيرًا منَ الناسِ) أَوْ نحوَهُ؛ قصدًا للتّوسّعِ في تقديرِ المحذوفِ، وتكثيرًا للمعاني، ولأنَّ حذفَ المتعلّقِ يفيدُ تعميمَ المَعْنَى المناسبِ لهُ، فقدْ يكونُ منَ الرؤساءِ، أو من أدّعياءِ العلم، أو منَ المنافقين، أَوْ منْ غيرِهمْ ممَّن يحتملُهم النَّصُّ، وفيه تعريضٌ بهم بعدمِ النَّصِّ عليهم في زمنِ النُّزولِ.

توجيهُ القِراءاتِ القرآنيّةِ في قولِه: ﴿لَّيُضِلُّونَ﴾:

الضَّالُّ خادمٌ للمُضلِّ، والمضلُّ خادعٌ للضَّالِّ

في قولِه تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍۚ﴾ قرأ الكوفيونَ الفعلَ ﴿لَّيُضِلُّونَ﴾ بضمّ اليَاءِ، وقرأَ الباقونَ بالفتحِ

(1) الماتريدي، تأويلات أهل السنّة: 4/243.

﴿لَّيَضِلُّونَ﴾[1] فقراءةُ الضمِّ على معنى أنّهمْ يُضلونَ غيرَهم، وقراءةُ الفتحِ على معنى أنّهمْ ضالونَ في أنفسِهمْ، وفي القراءتينِ تكاملٌ في المعنى والدلالةِ؛ فالمُضلُّ ضالّ في نفسِه، مُضلٌّ لغيرِه، والضالّ ضالٌّ في نفسِه، وقد يكون أحيانًا مُضلًّا لغيرِه، وكلا الحالين مذمومٌ؛ لأنَّ الضَّالَّ خادمٌ للمُضلِّ، والمُضلُّ خادعٌ للضَّالِّ، ويتبرَّمُ كلٌّ من الآخر، ويتبرأ الرؤساءُ المتبوعون ممَّن اتبعهم على الشرك، وتنقطعُ بينهم كلُّ الصِّلات التي ارتبطوا بها في الدنيا: من القرابة، والاتِّباع، والدِّين، وغير ذلك، كما قال الحقُّ سبحانه: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ١٦٦﴾ [البقرة: 166].

معنى الباءِ في: ﴿بِأَهْوَآئِهِم﴾ وفي: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾:

ضلالُهم حاصلٌ بمدعاةِ انقيادِهم لأهوائِهم وبمُلَابَسَتِهِمُ الجهلَ

وردَ حرفُ الباءِ مرَّتين في قولِه تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ فتارةً اقترنَ ﴿بِأَهْوَآئِهِم﴾ المفيدِ لمعنى السببية، فضلالهُم وإضلالهُم حاصلٌ بسببِ أهوائِهم، وتارةً اقترنَ ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ والباءُ هنا للملابسةِ؛ فإنّهم يُضلّونَ منقادينَ للهوى ملابسينَ لِعَدَمِ العلمِ وانتفائِه عنهُم[2].

دلالةُ جمعِ الهوى في قولِه تعالى: ﴿بِأَهْوَآئِهِم﴾:

تعدُّدُ الأهواءِ دليلُ كثرةِ أسبابِها القلبيَّةِ والفكريَّةِ

وردَ جمعُ الهوى على (أَهْواءِ) في قولِه تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ ولمْ يقلْ: "بهواهُم" مثلاً، معَ أنّهُ شاملٌ مَعْنَى الجمعِ؛ وذلك أنَّ جمْعَهُ هذا الجمعَ فيهِ إشارةٌ إلى تعدّدِ الهوى؛ فلكلّ واحدٍ منهمْ هَوًى غيرُ هَوَى الآخرِ، بخلافِ ما لو أفرد الهوى، ففيهِ إيماءٌ إلى أنَّ أهواءَهمْ كالهَوَى الواحدِ، فدلَّ جمعُ أهوائهم على أنَّها متساويةٌ أو كالمتساويةِ، بملاحظة رُتبة ضلالة كلٍّ

---

(1) ابن الجزري، النشر: 2/262.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8أ/36.

منهم، ثمَّ إنَّ هوى كلِّ واحدٍ منهمْ غيرُ متناهٍ، واتّباعُهمْ على ذلكَ مُنْتَهَى الحيرةِ والضّلالِ(1).

سرُّ التَّعبيرِ بقولِه: ﴿بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ﴾ نفيًا دونَ إثباتِ الجهلِ:

تلطُّفُ الخطابِ مع إقرارِ الحقِّ في شأنِ الجهلةِ الضّالّين

آثر النَّظمُ الكريمُ استعمالَ: ﴿بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرٗا لَّيُضِلُّونَ بِأَهۡوَآئِهِم بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ﴾ دون أن يقول: (بجهلٍ) أوْ (عنْ جهلٍ)، وسرُّ ذلكَ أنّهُ أرادَ منَ التَّعبيرِ: ﴿بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ﴾ تَلْطيفَ الخطابِ في حقِّ المضلِّين والضّالين، ثمَّ إنَّهم يدَّعون العلمَ، فأراد نفيَ ذلك عنهم "فِي أَمْرِ الذَّبْحِ، إِذِ الحِكْمَةُ فِيهِ إِخْرَاجُ مَا حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَيْنَا مِنَ الدَّمِ بِخِلَافِ مَا مَاتَ حَتْفَ أَنْفِهِ"(2)، وهذه هي الحكمةُ من تشريعِ الذكاةِ أن تكونَ في محلٍّ مخصوصٍ، أيْ أنّ تكونَ عالمًا بالقضيةِ فيعدلُ بك هواك عنِ الحقيقةِ ظلمًا وعدوانًا.

دلالةُ التَّنكيرِ في قولِه: ﴿بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ﴾:

الإعراضُ عنِ العلمِ سبيلُ الوقوعِ في الزّللِ والضّلالِ

في تنكيرِ كلمةِ ﴿عِلۡمٍۗ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرٗا لَّيُضِلُّونَ بِأَهۡوَآئِهِم بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ﴾ دلالةٌ على التَّقليل، أي بغير أدنى حظٍّ منَ العلمِ؛ للإشارةِ إلى أنّ افتقادَهم العلمَ واعتمادَهم على أهوائِهم زللٌ كبيرٌ.

دلالةُ تذييلِ الآيةِ بقولِه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾:

علمُه تعالى بالمعتدينَ كنايةٌ عنِ التّهديدِ والوعيدِ

قولُه تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ تذييلٌ للآيةِ بالإخبارِ عن علمِه تعالى بالمعتدين وما في قلوبِهم وسرائرِهم منَ التّعدّي ونُصرةِ الباطلِ، فإذا كانَ عالمًا سبحانه بأحوالِهم فهو قادرٌ على مجازاتِهم، فهي كلمةٌ يُقصدُ منها التّهديدُ والوعيدُ(3)، وهذا التَّذييلُ أشبهُ بالكنايةِ عنِ الوعيدِ.

(1) الراغب، المفردات: (هوى)، وعضيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم: 7/339.

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 7/73.

(3) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/130، وابن عطية، المحرر الوجيز: 2/339.

غرضُ التَّوكيدِ في قولِه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ﴾:

زعزعةُ الإنكارِ للوعيد الشَّديدِ اللَّاحقِ بِالمُعْتَدِينَ

في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ﴾ أكّدَ الجملةَ بغيرِ مؤكِّدٍ واحدٍ؛ فقدْ أكّدَ الحقُّ ﷻ علمَهُ باعتدائِهِمْ فذكرَ "أنّهُ ربُّ كلِّ شيءٍ، والربُّ يعلمُ بمنْ خلقَ وربّى، وأكّدهُ بضميرِ الفصلِ ﴿هُوَ﴾، وهذا يدلُّ على أنّهُ وحدَهُ العليمُ بالمعتدينَ، وأكّدهُ بـ ﴿إِنَّ﴾، وهذا فيهِ إنذارٌ شديدٌ للمعتدينَ"[1]، وغرضُ التَّوكيد زعزعةُ الشَّكِّ والإنكارِ للوعيدِ الشَّديدِ اللَّاحقِ بالمعتدين.

فائدةُ إيثارِ عنوانِ الرُّبوبيّة وإضافتِه لضميرِ المخاطَبِ التفاتًا في قولِه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾:

في الالتفاتِ إشعارٌ بأنَّ ضلالهُمْ يقتضي أنْ يضربَ الخطابَ عنهمْ صفحًا

جاءَ التَّعبيرُ بقولِه: ﴿رَبَّكَ﴾ بإضافتِه إلى ضميرِ المخاطبِ العائدِ عليه ﷺ؛ فذيّلَ الآيةَ التفاتًا من خطابِ المؤمنينَ إلى خطابِ الرسولِ ﷺ خاصّةً؛ كأنَّه قال: إنَّ ربّكَ الذي فصّلَ لكَ الحرامَ منَ الحلالِ، وجعلَ الهدايةَ لهمْ عنْ طريقِكَ لَهو أعلمُ منكَ ومنهمْ بمنِ اعتدى وتجاوزَ ما أحلّهُ اللّهُ إلى ما حرّمهُ عليهمْ حالَ الاختيارِ وحالَ الاضطرارِ[2].

بلاغةُ المجازِ بالحذفِ في قولِه: ﴿بِٱلْمُعْتَدِينَ﴾:

صفةُ الاعتداءِ هي المقصودةُ بالذَّمِّ بقطعِ النَّظرعن مرتكبيها

آثرتِ الآيةُ التّعبيرَ بوصفِ المعتدينَ في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ﴾ دونَ ذكرِ الموصوفِ، فلم يقلْ: (بالقوم المعتدين)، وهو مجازٌ بحذفِ الموصوفِ وإقامةِ الصّفةِ مقامَه، وسببُ ذلكَ تسليطُ الضّوءِ على شناعةِ الصفةِ وبشاعةِ المرتكبِ بقطعِ النّظرِ عن أصحابِها، فقد غدا الاعتداءُ وصفًا ملابسًا لهم إشراكًا منهم وتحريمًا للطّيباتِ التي أحلّها اللّهُ[3].

---

(1) أبو زهرة، زهرة التفاسير: 5/2648.
(2) رضا، تفسير المنار: 8/18.
(3) أبو زهرة، زهرة التفاسير: 5/2648.

دلالةُ استِعمالِ وصفِ ﴿بِٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ دونَ غيرِه:

عِـظَـمُ اعـتـداءِ من نازعِ الله في التّشريع

اختيارُ وصفِ ﴿بِٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ من بينِ أوصافٍ كثيرةٍ كالظالمينَ أو المجرمينَ أو المفسدينَ أو نحو ذلكَ؛ فلأنَّ دلالةَ "المعتدينَ" أليقُ بالسِّياقِ وأنسبُ لهُ؛ فإنّ الاعتداءَ الواقعَ هنا اعتداءٌ على حقِّ اللّهِ تعالى في التّشريعِ فيما أحلّه وما حرَّمهُ وهو نصّ فيه؛ فالتّعبيرُ بهذا الوصفِ (المعتدين) جاءَ لتقريرِ أنَّ التَّشريعَ حقٌّ للّه وحدَه، وأنَّ من أقدمَ عليه فإنَّما أقدمَ على بُهتانٍ عظيمٍ، واعتداءٍ أثيم.

وسببُ تسميةِ الحقِّ ﷻ لهم ﴿بِٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ أنّهم تقلّدوا الضّلالَ من غيرِ حُجّةٍ ولا برهانٍ، وكانَ اعتداؤهم على أنفسِهم أوّلًا وعلى من وافقَ دعوتَهم ممّا هو على شاكلتِهم[1].

۞ الفُروقُ المُعجَمِيَّةُ:

التّفصيل والتّبيين:

التفصيلُ مزيدُ بـيـانٍ وتوضيـحٍ والتّبـيينُ يكونُ بعد لَبسٍ ووهمٍ

التّفصيلُ مصدرُ الفعلِ (فصّلَ) كقولِه تعالى: ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ﴾ و"في التّفصيلِ معنى البيانِ عن كلّ قسمٍ بما يزيدُ على ذكرِه فقط"[2]، ففيه مزيدُ بيانٍ وتوضيحٍ، أمّا التّبيينُ فهو العلمُ الذي يقعُ بعدَ اللَّبسِ والإيهامِ[3]، وعلى ذلكَ فالتّفصيلُ أليقُ وأنسبُ في الآيةِ لمزيدِ الإيضاحِ فيما حرّمه عليهم؛ وبخاصة أنَّ سياقَ الآيات في هذه السورة جاء بوصف القرآن بأنه مفصَّل، كما قال تعالى: ﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمٗا وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلٗاۚ﴾ [الأنعام: 114]، ولأنّ هذا الكتابَ جاءَ في عموم وصفه مفصّلًا، قالَ تعالى: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [فصلت: 3]، ثمّ إنّ اللَّبسَ والإيهامَ المقترنَين بالتّبيينِ غيرُ واردَين في حقّه تعالى.

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8/36.

(2) العسكري، الفروق اللغوية، ص: 134.

(3) العسكري، الفروق اللغوية، ص: 371.

الأهواءُ مختصّةٌ بالاعتقاداتِ، والشّهواتُ متعلقةٌ بنيلِ المستلذّاتِ

الأهواء والشّهوات:

الفرقُ بينَ الأهواءِ والشّهواتِ أنَّ الهوى مختصٌّ بالاعتقادِ وما تميلُ إليهِ النّفسُ منْ غيرِ أنْ يُسنَدَ ذلكَ إلى دليلٍ شَرْعِيٍّ، أمّا الشهواتُ فهيَ مختصّةٌ بنيلِ الملذاتِ[1] ولا سيّما الملذاتِ الحسّيةِ؛ لقولِه تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلۡبَنِينَ﴾ [آل عمران: 14]، والشّهوةُ توقانُ القلبِ وهيَ متعلقةٌ بما يلذُّ منَ المدرَكاتِ الحسّيةِ، والواردُ في قولِهِ تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرٗا لَّيُضِلُّونَ بِأَهۡوَآئِهِم بِغَيۡرِ عِلۡمٍۚ﴾ متعلِّقٌ بالاعتقاداتِ فقدْ أنكرَ عليهمْ إضلالَ الناسِ بغيرِ أدنى عِلمٍ، والعلمُ أمرٌ معنويٌّ اعتقاديٌّ، فالتّعبيرُ بالأهواءِ جاءَ متناسبًا معَ أفعالِهمُ المنطلقةِ ممَّا قرَّ في نفوسِهم أشدَّ المناسبةِ.

إضلالُ النّاسِ باتّباعِ الهوى اعتداءٌ ومجاوزةٌ للحدّ

الاعتداء والظّلم:

الاعتداءُ افتعالٌ منَ العدوانِ وهو الظّلمُ الصُّراحُ وتجاوزُ الحدّ[2]، وقدْ وصفَ اللّهُ الذينَ يُضلّونَ النّاسَ باتّباعِهمْ أهواءَهمْ بـ(المعتدينَ)، وهو وصفٌ دقيقٌ مناسبٌ لسياقِه؛ فإنَّ إضلالَ الناسِ فيهِ تجاوزٌ لحدِّ حقِّ اللّهِ تعالى في التّشريعِ فيما أحلَّهُ وما حرَّمهُ، أمّا الظّلمُ فهوَ وضعُ الشّيءِ في غيرِ الموضعِ الذي يختصُّ بهِ بنقصٍ أوْ زيادةٍ أوْ بأنْ يعدلَ عنْ وقتِهِ أوْ زمانِه[3]، فالظّلمُ ضررٌ لا يستحقُّ عِوَضًا منَ السّلطانِ أوِ الحاكمِ، فلا يحسنُ وصفُ أولئكَ المضلّينَ بالظالمينَ؛ فإنَّ جُرمَهمْ أكبرُ منْ وضعِ الشّيءِ في غيرِ موضعِه.

(1) العسكري، الفروق اللغوية، ص: 562.
(2) ابن منظور، لسان العرب: (عدا).
(3) الراغب، المفردات: (ظلم).

﴿وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَبَاطِنَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡسِبُونَ ٱلۡإِثۡمَ سَيُجۡزَوۡنَ بِمَا كَانُواْ يَقۡتَرِفُونَ ١٢٠﴾ [الأنعام: 120]

مُنَاسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

بيانُ الأحكامِ التي يلحقُها الاستثناءُ منَ الأحكامِ التي لا استثناءَ فيها

لمّا بيّنَ الحقّ ﷻ في الآيةِ السابقةِ أنّهُ فصّلَ المُحَرَّماتِ إلَّا ما اضطُرّوا إليه، أتبعهُ بما يجبُ تركهُ بالكلّيةِ وهي الذّنوبُ الظّاهرةُ وهو ما يقترفهُ الإنسانُ بجوارحِه، والباطنةُ وهو ما يَنْويهِ ويقصدهُ بقلبه[1]، فالمناسبةُ بين الآيتين بيانُ الأحكامِ التي يلحقُها الاستثناءُ منَ الأحكامِ التي لا استثناءَ فيها، بغرضِ بناءِ الشَّخصيَّةِ المنضبطةِ بشرعِ اللّه تعالى، وعدمِ تجاوُزِ حدودِه.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿وَذَرُواْ﴾: فعلُ أمرٍ مسنَدٌ إلى وَاوِ الجماعة، الجذرُ اللّغويّ منهُ (وذر)، والفعلُ الماضي منهُ متروكٌ، أماتتهُ العربُ وأبقتِ الحاضرَ والأمرَ، وهوَ بمعنى التّركِ؛ ولذلكَ استغنَوْا بالفعلِ (تركَ) عنِ الفعلِ (وذرَ)، وسُمعَ المصدرُ (وذرٌ)، و"يقالُ: فلانٌ يذرُ الشّيءَ، أيْ: يقذفهُ لقلّةِ اعتدادِهِ به"، فقدْ فُسِّرَ قولهُ: ﴿ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ ٩١﴾ [الأنعام: 91] بمعنى القذفِ والإلقاءِ والتّركِ فلا يعتدُّ بهم ولا يبالَى لهم[2]، ومعنى ذروا ظاهرَ الإثمِ وباطنَه: اتركوا هذينِ الأمرينِ[3] فهو على معناهُ في لسانِ العربِ.

2) ﴿ظَٰهِرَ﴾: اسمُ فاعلٍ، جذرهُ اللغويّ (ظهر)، والمصدرُ منهُ الظّهورُ وهو البدوُّ وخلافُ البطنِ، وهوَ ضدّ الاستتارِ، والظّاءُ والهاءُ

(1) ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب: 8/403.

(2) الخليل، العين، والأزهري، تهذيب اللغة، والراغب، المفردات، وابن منظور، لسان العرب، والسمين، عمدة الحفاظ: (وذر).

(3) الشنقيطي، العذب النمير: 2/225.

والرّاءُ أصلٌ يدلُّ على "قُوَّةٍ وَبُرُوزٍ، مِنْ ذَلِكَ: ظَهَرَ الشَّيْءُ يَظْهَرُ ظُهُورًا فهو ظَاهِرٌ، إِذَا انْكَشَفَ وَبَرَزَ"، والظّهورُ هو عدمُ الخفاءِ فيمكنُ الوقوفُ عليهِ ومعرفتُه لبروزِه، وسمّيتِ الظهيرةُ كذلكَ لوضوحِها، ويستعملُ الظّهورُ في الأمورِ المادّيةِ والمعنويةِ كقولهِمْ: ظهرَ أمرُ اللّهِ "أيْ: بدا ما وعدَ اللّهُ بهِ رسولَهُ والمؤمنينَ منَ النّصرِ، وفشا دينُ الإسلامِ". وظاهرُ الإثمِ ما يعمُّ منَ المعاصي والمحرّماتِ، كالشّركِ ونكاحِ المحرّماتِ والطّوافِ عرايًا[1]، وظواهرُ الإثمِ هي المعاصي التي تكونُ بالجوارحِ[2].

3) ﴿وَبَاطِنَهُۥٓۚ﴾: اسمُ فاعلٍ، جذرهُ اللّغويُّ (بطن)، والبطنُ خلافُ الظّهرِ وهو ما غَمَضَ منَ الأرضِ، "وَبَاطِنُ الأَمْرِ دَخْلَتُهُ، خِلَافُ ظَاهِرِهِ، وَاللّهُ تَعَالَى هو البَاطِنُ؛ لِأَنَّهُ بَطَنَ الأَشْيَاءَ خُبْرًا"، وما لا تدركهُ الحاسّةُ ويخفى عليها يُسمّى بطنًا، ويكونُ البطنُ في المعاني ما يحتاجُ إلى تفسيرٍ وتبيينٍ، وسائرُ ما وردَ في القرآنِ الكريمِ هو على مَعْنَى الخفاءِ[3]، والمعنيُّ بباطنِ الإثمِ معصيةُ اللّهِ في سرّهِ، وفُسِّرَ بأنّهُ الزّنا[4].

4) ﴿يَقْتَرِفُونَ﴾: فعلٌ للحالِ أَوِ الاستقبالِ مسندٌ إِلَى وَاوِ الجماعةِ، جذرهُ اللّغويّ (قرف)، وقَرَفُ الشّيءِ: القشرُ أَوِ الغلافُ الملاصقُ لهُ، ومنهُ أُخِذَ مَعْنَى الملابسةِ والملاصقةِ، والقرَفُ في الشّيءِ: الوقوعُ فيهِ ومنهُ اقترافُ الذّنبِ، أيْ: فعلهُ وإتيانهُ، والقافُ والرّاءُ والفاءُ أصلٌ يدلُّ على المخالطةِ والالتباسِ بالشّيءِ فيكونُ بمعنى الاكتسابِ؛ لأنَّ فيهِ ملابسةً وادّراعًا، "والاقترافُ في الإساءةِ أكثرُ استعمالًا؛ ولهذا يقالُ: الاعترافُ يزيلُ الاقترافَ، وقرفتُ فلانًا بكذا: إذا عبتهُ بهِ أَوِ اتّهمتهُ "وهوَ أيضًا المقاربةُ والملاصقةُ. ومعنى: يقترفونَ: يعملونَ ويتعاطَوْنَ الذّنوبَ[5]، واقترافُهم اكتسابُهم لها في الدنيا[6].

---

(1) الخليل، العين، وابن فارس، مقاييس اللغة، والراغب، المفردات، والسمين، عمدة الحفاظ، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل: (ظهر).

(2) سهل التستري، تفسير التستري، ص: 62.

(3) ابن دريد، جمهرة اللغة، وابن فارس، مقاييس اللغة، والراغب، المفردات، والزبيدي، تاج العروس، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل: (بطن).

(4) ابن جرير، جامع البيان: 12/72.

(5) الأزهري، تهذيب اللغة، وابن فارس، مقاييس اللغة، والراغب، المفردات، والسمين، عمدة الحفاظ، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل: (قرف).

(6) البغوي، معالم التنزيل: 3/183.

❁ المَعْنى الإجْماليُّ:

يأمرُ الحقُّ ﷻ عبادَهُ المؤمنينَ أنْ يجتنبُوا المعاصيَ جميعًا، وأنْ يجانبوا اقترافَها في العلنِ وفي السّرِّ، ثمَّ أخبرَ أنَّ منْ خالفَ أمرَ اللّه واكتسبَ الإثمَ فسوفَ يَجزيهِ الجزاءَ الأوفى؛ طباقَ ما اقترفَ منَ المعاصي والذنوبِ.

المؤمنُ الحقُّ منْ هجرَ ظاهرَ الذّنوبِ وباطنَها؛ فإنَّ اكتسابَ الإثمِ مصيرُهُ الجزاءُ الوخيمُ

وترشدُ الآيةُ الكريمةُ إلى أنه لا يتمُّ للعبدِ تركُ المعاصي الظّاهرةِ والباطنةِ إلا بعدَ معرفتِها والبحثِ عنها، فيكونُ البحثُ عنها ومعرفةُ معاصي القلبِ والبدنِ والعلمُ بذلك واجباً متعيِّناً على المكلَّفِ[1].

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

معنى الواو في قولِه تعالى: ﴿وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَبَاطِنَهُۥٓۚ﴾:

الواوُ في قولِه تعالى: ﴿وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَبَاطِنَهُۥٓۚ﴾ إمَّا أنْ تكونَ اعتراضيَّةً، والمعنى أنَّ تركَ الإثمِ هو مناطُ الزّهدِ والتّقرّبِ إليهِ تعالى لا تركَ المباحِ[2]، وهو نظيرُ قولِه تعالى: ﴿۞لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: 177].

الواوُ إمَّا اعتراضيّةٌ للبيانِ والاحترازِ، وإمَّا عاطفةٌ للإنشاءِ على مثيلِه

وإمَّا أنْ تكونَ عاطفةً أمرَ تركِ ظاهرِ الإثمِ وباطنِه، على قولِه: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾، من قَبيلِ عطفِ الإنشاءِ الطّلبيِّ على مثلِه، فأمرهم أوَّلًا بالأكلِ منَ المشروعِ، ثم أمرهم بتركِ المحرّماتِ جملةً.

غرضُ الأمرِ في قولِه تعالى: ﴿وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَبَاطِنَهُۥٓۚ﴾:

تصدّرَ فعلُ الأمرِ (ذروا) قولَه تعالى: ﴿وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَبَاطِنَهُۥٓۚ﴾، ومعنى الفعلِ (ذروا) هنا اتركوا ولا تخالطوا، ومرادُ الفعلِ هنا النّهيُ عنْ أنْ يُقدمَ الإنسانُ على ارتكابِ الإثمِ، وليظهرَ أنَّ المسوّغَ في ذلكَ التّركِ هوَ خشيةُ اللّهِ تعالى لا خوفُ الناسِ[3].

تركُ الإثمِ غايتهُ الخوفُ منَ اللهِ لا منَ الناسِ

---

(1) السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ص: 143.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8أ/37.

(3) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/130.

بلاغةُ التّعبير بقوله تعالى: ﴿وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَبَاطِنَهُۥٓۚ﴾، وتخصيصِ الفعل: (ذروا):

المطلوبُ هو التّخلّصُ من ذات الإثم بالمبادرة والإسراع

يثيرُ التّأمّلُ في الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، وجوهَ الدِّقة والجمال في اختيار الألفاظ والتّراكيب، فقد استُخدم هنا فعلُ الأمر: ﴿وَذَرُواْ﴾، الدالُّ على ترك كلّ ما هو حرام أو مكروه، سواء كان معلومًا أو خفيًّا، وسواء كان في القول أو في الفعل أو في النية، دون التعبير بالفعل: (اتركُوا)، أو (دعُوا)، ونحوهما منَ الألفاظ المقاربة له في المعنى؛ وذلك أنَّ لفظ (ذروا) يدلُّ على المبادرة والإسراع في التّخلّص منَ الإثم، فلا يتأخَّر المؤمن عن تركه ولا يتردَّد فيه، بل يبادر إلى ذلك بقوة وحَمَاسَةٍ، وهذا يختلف عن لفظ (اتركوا) أو (دعوا)، فإنّهما يدلّان على المزايلة والبُعد، ولكن لا يشترط فيهما السّرعةُ والحزم. ويومئُ فعلُ ﴿وَذَرُواْ﴾ إلى الحذر والتّوقّي من الإثم، فلا يقتربُ المؤمنُ منه، ولا يجعلُ له موطئَ قدمٍ له في قلبه أو جوارحه، بل يُزيلُه بعيدًا عن نفسه ويستعيذُ باللّه منه؛ لذلك اختير هذا الفعلُ بحكمة ودقّة وعنايةٍ، فإنّه يحملُ معانيَ لا يحملُها غيرُه منَ الأفعال، فقد سُبِك في النَّظم ليوافقَ مقصودَ الآية منَ التّحذير منَ الإثم والحثِّ على التّقوى، وهو ما لا يحملُه - مثلًا - قولُ: "اتركوا ظاهر الإثم وباطنه"؛ لأنَّ التّرك قد يكون بسبب ضعفٍ أو خوفٍ أو حيلةٍ، فأخبر سبحانه أنَّ المطلوبَ هو التّخلّصُ من ذات الإثم كيفما كان، وبأيِّ صفة تلبَّس.

حكمةُ تقديم لفظِ ﴿ظَٰهِرَ﴾ على ﴿بَاطِنَهُۥٓۚ﴾:

وجوبُ التّخلّص من ظواهر المحرّم، وُصولًا إلى بواطنِه

إنَّ تقديمَ لفظِ ﴿ظَٰهِرَ﴾ على ﴿بَاطِنَهُۥٓۚ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَبَاطِنَهُۥٓۚ﴾ ترتيبٌ مقصودٌ؛ وذلك أنَّ لفظ ﴿ظَٰهِرَ﴾ يدلُّ على أوّليات التَّرك في التّخلّص منَ الإثم، فإنَّ المؤمن يجبُ أن يبدأ بترك ما هو ظاهرٌ منَ الإثم، فإنّه أشدّ ضررًا على نفسه وعلى

المجتمع، وأكثرُ انتشارًا وتأثيرًا، فإذا ترك المؤمن ظاهرَ الإثم، فقد قطع سبيلَه إلى باطنه، وسهَّل على نفسه وروَّضها على التّخلّص منه؛ فالتّقديم لظاهر الإثم دليلٌ على أوّلية التّخلّص من ظواهر المحارم، وأنَّ لفظَ ﴿ظَٰهِرَ﴾ يدلُّ على التّدرّج والتّسلسلِ في التّخلّص منَ الإثم، فإنَّ المؤمن يسيرُ في طريق التّقوى بخطوات متواليةٍ ومتّزنة، فلا يقفز من حال إلى حال، ولا يتخطَّى من درجة إلى درجة، بل يبدأ بأسهلِ ما عليه منَ التّخلّص منه منَ الآثام، وهو ظاهرُها، ثم ينتقلُ إلى أصعبِ ما عليه منَ التّخلّص منها، وهو باطنُها؛ فالتّقديم لظاهر الإثم دليلٌ على أنَّ على المؤمن أن يبدأ بترك ما هو أسهلُ عليه منَ التّخلّص من الإثم، ثم يتقدَّم إلى ما هو أشقُّ عليه.

سرُّ إيثارِ استعمالِ لفظِ ﴿ٱلۡإِثۡمِ﴾ دونَ مُرادِفاتِه:

الإثمُ لفظٌ جامعٌ لكلِّ أنواعِ الشّرّ وما نَهَى اللهُ عنه

الإثمُ هوَ البُطءُ عنْ فعلِ الخيرِ، فهو يطلقُ على كلّ شرّ وعلى كلّ مخالفةٍ لأمرِ الحقّ ﷻ، وهو عامٌّ في الفاحشةِ وفي غيرها، فهو يشملُ كلَّ ما يضرُّ منَ الصّغائرِ والكبائر[1]، فهوَ لفظٌ جامعٌ لأنواعِ الشّرورِ والموبقاتِ والذّنوب، ويطلقُ على كلِّ ما خالفَ أمرَ الحقِّ ﷻ؛ فحسُنَ أنْ يكونَ في هذا الموضعِ، فهوَ جامعٌ للمعاني الجمّة.

معنى التَّعريفِ في لفظِ ﴿ٱلۡإِثۡمِ﴾:

الألفُ واللامُ للاستغراقِ ويشملُ الظّاهرَ والباطنَ لقصدِ تعميمِ أفرادِ الإثمِ

الإثمُ لفظٌ معرَّفٌ في قولِه تعالى: ﴿وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَبَاطِنَهُۥٓ﴾ للاستغراقِ، يشملُ الظّاهرَ والباطنَ وهما وصفانِ يُقصدُ منهما تعميمُ أفرادِ الإثم، فهم منحصرون في هذينِ الوصفين[2]، مثلمَا يقالُ: المشرقُ والمغربُ في قولِه تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ﴾ [البقرة: 115]؛ فإنَّ القصدَ هنا استغراقُ الجهاتِ كلّها لا الاقتصارُ على هاتينِ الجهتينِ فجميعُ الجهاتِ لهُ تعالى.

---

(1) رضا، تفسير المنار: 8/165، وأبو زهرة، زهرة التفاسير: 5/2648.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8أ/37.

بلاغةُ المجازِ بالحذفِ في التّعبيرِ بـ ﴿ٱلۡإِثۡمِ﴾:

المطلوبُ تركُ الإثم ما وقع وما سيقعُ مستقبلا

التّعبيرُ بالإثم في قولِه تعالى: ﴿وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَبَاطِنَهُۥٓۚ﴾ مجازٌ بالحذفِ؛ لأنّ الإثمَ هو الذّنْبُ، وهو ليسَ مقصودًا لذاتِه، فالأمرُ يتَّجه إلى تركِ ما يُوجبُ الإثمَ[1] وما يلزمُ منَ الوقوعِ فيه، ونكتةُ ذلك تبشيعُ مقتضياتِ الإثم ودواعيه وأسبابِه؛ بذكرِ مآلها وهو تحقيقُ الإثمِ واقعًا في المستقبلِ؛ فإنَّ ذلك أدعى لتركِه، وهو أمرٌ كذلك لتركِ الإثم المتحقِّقِ واقعًا في الماضي والحاضر، وهذا أبلغُ في النَّهي، وأدقُّ في استجماعِ المعاني.

بلاغةُ الاسْتِعَارَةِ في مُقَابَلةِ ظاهرِ الإثم لباطِنِه:

الواجبُ تركُ الذّنوب والمعاصي جملةً

التّعبيرُ بالظّاهرِ والباطنِ في قولِه تعالى: ﴿وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَبَاطِنَهُۥٓۚ﴾ منْ بابِ الاستعارةِ، ومقتضى هذهِ المقابلةِ تشبيهُ الإثم بإنسانٍ لهُ ظاهرٌ وباطنٌ، أيْ: ظهرٌ وبطنٌ، ولاسيّما باطنُ الآثمِ الذي لا يطّلعُ عليهِ الناسُ؛ لأنّهُ واقعٌ في السرِّ، فتركُ الظاهرِ والباطنِ يستوفيانِ المعاصي جميعًا ومن جميعِ الجهاتِ[2]، والمغزى منهُ أنْ يتركَ الإنسانُ الذنوبَ والمعاصيَ على وجهِ الجملةِ.

استيفاءُ المعاني، والأزمان وظواهر الأبدان، وبواطن الإنسان من بديعِ إعجاز القرآن

ويتحقَّقُ بهذه النُّكتةِ مع النِّكاتِ الثلاثِ التي قبلها استيفاءُ جَميعِ أنواعِ الإثم، في الماضي والحاضر والمستقبل، الظَّاهر والباطن، وهذا من بديعِ شأنِ القرآنِ أن يستحضر المعانيَ، والأزمانَ، وظواهرَ الأبدان، وبواطنَ الإنسان، فيأتي بنظمٍ شاملٍ ليدفعَ أيَّ فهمٍ غيرِ مُراد.

دلالةُ ﴿إِنَّ﴾ في قولِه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡسِبُونَ ٱلۡإِثۡمَ﴾:

التّوكيدُ تعقيبٌ دالّ على التّعليلِ وإنذارٌ وإعذارٌ للمأمورين

دخولُ ﴿إِنَّ﴾ في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡسِبُونَ ٱلۡإِثۡمَ﴾ يقومُ مقامَ العلّةِ والسّببِ في تعقيبِ أمرِه تعالى للمأمورينَ بتركِ ظاهرِ الإثمِ وباطنِه، وفيها إنذارٌ وإعذارٌ لمنْ صدرَ بحقّهمْ تركُ الإثم

---

(1) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/130، والشيخ زاده، حاشية الشيخ زاده: 4/131.

(2) ابن عطية، المحرر الوجيز: 2/339، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 13/130.

ظاهرًا وباطنًا، وهيَ تُغني عنِ الفاءِ الدّالّةِ على السببيةِ[1]، ومثالُها المشهورُ قولُ بشار بنِ بُرْد[2]:

بَكِّرا صاحبيَّ قبلَ الهَجِيرِ *** إنّ ذاك النجاحَ في التَّبْكِيرِ

نكتةُ اسْتِعمالِ الاسمِ الموصولِ في: ﴿ٱلَّذِينَ﴾:

تعيينُ علّةِ الجزاءِ

أوردَ المسندَ إليه اسمًا موصولًا ﴿ٱلَّذِينَ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡسِبُونَ ٱلۡإِثۡمَ﴾، ونكتةُ ذلكَ الإشارةُ إلى أنّ صلةَ الاسم الموصولِ ﴿يَكۡسِبُونَ﴾ هي علّةُ الجزاءِ الذي يعمُّ كلَّ مَن يرتكبُه[3]، أي: يكسبون الإثمَ معَ القصدِ والإصرارِ عليه.

نكتةُ التَّعبيرِ بالفعلِ المُضارِعِ في قولِه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡسِبُونَ ٱلۡإِثۡمَ﴾:

تبشيعُ صورةِ الآثمِ، وبيانُ أنَّ الإثمَ يأتي تدريجيًّا

عبّرَ بالفعلِ المضارعِ ﴿يَكۡسِبُونَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡسِبُونَ ٱلۡإِثۡمَ﴾ لإفادةِ التّجدّدِ والاستمرارِ في اكتسابِ الإثْم، وأنّهم سيلْقَون جزاءَ إثمِهم بقدرِ استمرارِهم فيه[4]، وفيه تبشيعُ صورةِ الآثم، وبيانُ أنَّ الإثمَ يُكتسبُ تدريجيًّا، ولا يأتي دُفعةً واحدة، وعليه فالتَّعبير بالمضارعِ يُفيد توجيهًا تربويًّا، بعدم الاستسلام لخطوات الشَّيطانِ، ونبذِها بدفع وساوسه.

بلاغةُ إظهارِ ﴿ٱلۡإِثۡمِ﴾:

احتراسٌ ونصٌّ على أنَّ الإثمَ يعمُّ الظَّاهرَ والباطنَ

مجيء قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡسِبُونَ ٱلۡإِثۡمَ﴾ بعدَ قولِه: ﴿وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَبَاطِنَهُۥٓۚ﴾ فيهِ إظهارُ ما حقُّهُ الإضمارُ، فإنّهُ لمّا أظهرَ لفظةَ الإثمِ في الجملةِ الأولى أعادَها ظاهرةً في الجملةِ الثانيةِ وحقُّها الإضمارُ؛ لتحقيق مجموعةٍ منَ الفوائد:

الأولى: دفعُ الإيهام، فهو منْ بابِ الاحتراسِ[5] فإنّهُ لوْ أضمرها

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8أ/38.

(2) بشار بن برد، ديوانه: 3/203.

(3) أبو زهرة، زهرة التفاسير: 5/2649.

(4) رضا، تفسير المنار: 8/19.

(5) الاحتراس أن يأتي المتكّلم بمعنًى فيه دَخَلٌ وطعن فيفطن له، فيأتي بما يزيل ذلك الوهم ويخلّصه منه. يُنظر: القَزْويني، الإيضاح، ص: 192.

بقولِه: (يكسبونه)؛ لتوهّمَ المخاطَبُ أنَّ الضّميرَ عائدٌ على (ظاهرِه) أوْ على (باطنِه).

الثّانية: النَّصُّ على أنّ المقصودَ بالظّاهرِ والباطنِ الإثمُ كلُّه.

الثّالثةُ: الزّيادةُ في التّنديدِ بالإثم، ولتستقرّ أكملَ استقرارٍ في ذهنِ السّامعِ[1] فيحذرَ منها ويجتنبَها.

الرّابعةُ: قطعُ الجملةِ عن سابقتِها؛ فتكونُ جملةً مستقلةً فتصيرُ كالأمثالِ والحكمِ[2] في دورانِها على الألسنةِ ويُستشهدُ بها في الأحوالِ المماثِلة.

فائدةُ بناءِ الفعلِ للمفعولِ في قولِه: ﴿سَيُجۡزَوۡنَ بِمَا كَانُواْ يَقۡتَرِفُونَ﴾:

الـذي يملك المجازاةَ على وجه التّحقيق هو الله جلّ وعلا

قولُه: ﴿سَيُجۡزَوۡنَ﴾ مبنيّ للمفعولِ، أيْ: سيجزيهم اللّهُ تعالى، وفائدةُ بناءِ فعلِ الجزاءِ للمفعولِ الإيماءُ إلى أنَّ العاقلَ منْ خلقهِ مَنْ خافَ مِنْ مطلقِ الجزاءِ سواء ذُكرَ المجازي أمْ لمْ يذكرْ؛ فإنَّ الوعدَ واقعٌ لا محالةَ[3].

معنى الباءِ في قولِه: ﴿سَيُجۡزَوۡنَ بِمَا كَانُواْ يَقۡتَرِفُونَ﴾ ونكتتُها:

يومُ القيامة يومُ الجزاءِ والنّدم على ما فات

الباءُ في قولِه تعالى: ﴿بِمَا كَانُواْ يَقۡتَرِفُونَ﴾ للسببيةِ[4]؛ فإنّهم قد استحقّوا الجزاءَ الأخرويَّ بسببِ أفعالِهم وما اكتسبوا منَ الآثامِ والمعاصي، ونكتةُ استعمالها: الإيماءُ إلى ندمهم على أفعالِهم السَّيِّئة يومَ القيامة؛ فإنَّ ذكرَ أسبابِ العذاب يُورِثُ شديدَ النَّدم، ﴿يَوۡمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمۡ فِي ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيۡتَنَآ أَطَعۡنَا ٱللَّهَ وَأَطَعۡنَا ٱلرَّسُولَا۠ ٦٦ وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعۡنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ٦٧﴾ [الأحزاب: 66 - 67]، فتركُ طاعة اللّه والرَّسولِ وطاعةُ الأغيارِ يُوقع في النَّار.

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8أ/38.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8أ/38.

(3) البقاعي، نظم الدرر: 7/245.

(4) البقاعي، نظم الدرر: 7/245.

بلاغةُ ذكرِ ﴿كَانُواْ﴾ في قولِه: ﴿بِمَا كَانُواْ يَقْتَرِفُونَ﴾:

في الإثـمِ إفسادٌ للفطرةِ وتدسيةٌ للنفسِ بالإصرارِ عليه ومعاودتِه مرةً إثرَ أخرى

التّعبيرُ بالفعلِ النّاقصِ ﴿كَانُواْ﴾ في قولِه تعالى: ﴿بِمَا كَانُواْ يَقْتَرِفُونَ﴾ دون أن يقول: (بما اقترفوا)، يتوفّرُ على نُكتةٍ بلاغية؛ فإنّهم كانوا "يُبالغونَ في إفسادِ فطرتِهمْ، وتدسيَةِ أنفسِهمْ بالإصرارِ عليهِ ومعاودَتِهِ المَرَّةَ بعدَ المَرَّةِ، كما يدلُّ عليهِ فِعلُ الكونِ"[1].

سرُّ استعمالِ ﴿يَقْتَرِفُونَ﴾ بدلًا من (يكسبون):

الاقـترافُ صيغةُ مفاعلةٍ تدلّ على المبالغةِ وتُـؤْذِنُ بأمرٍ ذميمٍ

استُعمِلَ الفعلُ ﴿يَقْتَرِفُونَ﴾ في قوله تعالى: ﴿سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُواْ يَقْتَرِفُونَ﴾ عوضًا عن الفعلِ (يكسبون)؛ لأنَّ الكسبَ عامّ في الخيرِ والشرِّ، والاقترافُ صيغةُ (افتعال)، ويرادُ به إذا أطلقَ كسبُ السيئاتِ، وصيغةُ الافتعالِ تكون فيهِ لِلمبالغةِ وهي مُؤذنة بِأمرٍ ذميم، وهذه الصّيغةُ دالّةٌ على أنّ أفعالَ الشرّ لا تحصلُ إلَّا بالمعالجةِ مِنَ النفسِ للفطرةِ السّليمةِ[2]، وآيةُ ذلكَ أنّهُ ذكرَ جزاءَهمُ الذي سيُجزَونهُ نظيرَ اكْتِسَابِهِمُ السّيئاتِ.

دلالةُ حذفِ مفعولِ ﴿يَقْتَرِفُونَ﴾:

الاقـــــــترافُ مــخـــصـــوصٌ باكتسابِ الشّرّ

في قولِه تعالى: ﴿سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُواْ يَقْتَرِفُونَ﴾ مجازٌ بالحذفِ، فَقَدْ حذفَ مفعولَ ﴿يَقْتَرِفُونَ﴾؛ لأنَّ الاكتسابَ لا يكونُ إلا في الشّرِّ، والمعنى: يقترفونَ إثمًا أوْ شرًّا، وقد يكونُ قيدًا مثل: يقترفون في الدُّنيا، وإطلاقُ الفعلِ دون تقييده بمفعولٍ أو قيدٍ يُعطيه عمومًا دلاليًّا بديعًا، كما أنَّه يُعطي الفعلَ رسوخًا في شخصيَّاتهم، فهم يقترفون لأنَّهم مُقترفون، كما نقول فلانٌ يتَّقي الله لأنَّه تقيٌّ، أي: أنَّهم يتّصفون بصفة الاقترافِ، فهي صفةٌ راسخةٌ فيهم، وهذا يدلُّ على ثبات الإثم والشَّرِّ فيهم.

---

(1) رضا، تفسير المنار: 8/19.

(2) البقاعي، نظم الدرر: 7/245، وابن عاشور: التحرير والتنوير: 8أ/38.

❁ الفُروقُ المُعجَمِيَّةُ:

الباطن والخفي:

الباطنُ خلافُ الظّاهرِ في كلّ شيءٍ والخفيُّ منَ الكتمانِ والسّرِّ

الخفيُّ منَ الخفاءِ وهو منَ الكتمانِ، وأصلُهُ منَ السَّترِ أيضًا وهو مقارِبٌ له[1]، أمّا الباطنُ فهو خلافُ الظّاهرِ في كلّ شيءٍ[2]، والتّعبيرُ عنِ الإثمِ بالباطنِ أنسبُ معَ مخالفِه وهو الظّاهرُ؛ فإنَّ الظّاهرَ يعبّرُ عنِ المحسوساتِ والباطنَ عنِ المعقولاتِ أوْ الجهرِ والسرِّ، فالأولُ ما يطّلعُ عليهِ الخلقُ والثاني ما يُردُّ إلى الحقّ[3]، وبينهما وشائجُ وعلائقُ، فكثيرًا ما يرتبطُ أحدُهما بالآخرِ عندَ ذكرِهما كقولِه تعالى: ﴿وَأَسۡبَغَ عَلَيۡكُمۡ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةٗ وَبَاطِنَةٗۗ﴾ [لقمان: 20]، فالتّعبيرُ عنِ الإثمِ بالباطنِ دون الخفيِّ أحسنُ وأقومُ وأهدى دلالةً لمقصودِ الآيةِ الكريمةِ.

الإثم والذّنب والمَعصِيَةُ:

الإثــمُ مـا كـانَ مـتـعـمَّـدًا ولـه ظاهرٌ وباطنٌ، والـذّنـبُ قرينُ الذّمّ، والمعصيةُ مـا تُـنـبـئُ عن كراهةِ فعلِها

المعنى اللّغويّ للإثم هو التّقصيرُ، من أثمَ يأثمُ إذا قصَّرَ، ثمّ إنّ الإثمَ لا يكونُ إلّا تعمّدًا، أمّا الذّنبُ فهو قرينُ الذمّ أو ما يُتتبّعُ عليه العبدُ منَ الأفعالِ القبيحةِ، والذّنبُ من رذْلِ الفعلِ كالذّنَبِ الّذي هو أرذلُ شيءٍ وآخرُه، أمّا المعصيةُ فهي الشّيءُ المنهيُّ عنه، وينبئُ عن الكراهةِ في فعلِها[4]، وممّا تقدّمَ فإنّ الإثمَ هو أكبرُ المعاصي، وآيةُ ذلكَ أنّه جعلَ له ظاهرًا وباطنًا وهو يحصلُ عن تعمّدٍ خلافَ الذّنْبِ والمعصيةِ؛ فلذلكَ وردَ في الآيةِ تنبيهٌ لذوي الألبابِ الذين وصلَ لهم القولُ عنه ظاهرًا كالغيبةِ والنّميمةِ وأكلِ الحرامِ وسواها، وباطنًا ممّا لا يعرفُهُ الخلقُ منَ الحسدِ وسوءِ الظنّ والبدعةِ وإضمارِ الشّرّ للناسِ وغيرِ ذلك من ذميمِ أعمالِ القلوبِ.

---

(1) الجوهري، الصحاح: (خفى)، وابن فارس، مقاييس اللغة: (خفي).

(2) ابن دريد، جمهرة اللغة: (بطن)، والراغب، المفردات: (بطن).

(3) السمين، عمدة الحفاظ: (بطن).

(4) العسكري، الفروق اللغوية، ص: 15، 122، 244، 503.

﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٞۗ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ ١٢١﴾ [الأنعام: 121]

مُناسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

تأكيدُ الأمرِ بأكلِ ما ذُكِرَ اسمُ الله عليه بالنَّهي عن ضدِّه

لَمَّا أمرَ الحقُّ ﷻ أنْ يأكلوا ممّا سُمّيَ عليهِ، ومفهومُهُ أن لا تأكلوا ممّا لمْ يذكرِ اسمُ اللّهِ عليهِ؛ أردفهُ بِنَهْيِهِمْ نهيًا جازمًا عنْ أكلِ ما يضرُّهمْ في أبدانِهمْ وأخلاقِهمْ لكونِه فسقًا؛ فإنّهُ يُضادُّ الأوّلَ في أنّهُ خالٍ عنِ الاسمِ الشّريفِ الموصوفِ بالجلالِ والكمالِ(1)، فالمناسبةُ من بابِ تأكيدِ الأمرِ بأكلِ ما ذُكِر اسمُ اللّه عليه بالنَّهي عن ضدِّه.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿لَفِسۡقٞۗ﴾: اسمٌ ثُلَاثِيٌّ جذرُه اللّغويُّ (فسق)، ومعنى الفسقِ: أنْ يَتركَ المرءُ أمرَ الحقِّ ﷻ، ويميلَ إلى معصيتِه، والفِسقُ مأخوذٌ منْ خروجِ الرّطبةِ عنْ قشرِها، فشبّهَ الخروجَ عنِ الطّاعةِ بذلكَ، وإذا خرجَ الإنسانُ عنْ حيّزِ الشّرعِ سُمّيَ فاسقًا، وهو أعمُّ منَ الكفرِ وعدمِ الإيمانِ، "وأكثرُ ما يقالُ الفاسقُ لِمَن التزمَ حكمَ الشّرعِ وأقرَّ بهِ، ثمَّ أخلَّ بجميعِ أحكامهِ أوْ ببعضهِ"، والفسوقُ الشرعيُّ خروجُ المسلمِ عنِ الطّاعةِ المتمثّلةِ بامتثالِ الأوامرِ واجتنابِ المَنهياتِ، وكلُّ ما كانَ خروجًا عنْ غلافهِ وحدِّهِ أوْ حيّزهِ الذي يلمُّ شتاتَهُ بسببِ حدةٍ أوْ فسادٍ يُسمّى فسقًا(2)، ومعنى الفِسقِ في الآيةِ: هو المطعومُ الذي لمْ يذكرِ اسمُ اللّهِ عليهِ، وأنَّهُ قدْ أُهلَّ بهِ لغيرِ اللّهِ(3) ﷻ.

(1) البقاعي، نظم الدرر: 7/245.
(2) الخليل، العين، وابن فارس، مقاييس اللغة، والراغب، المفردات، والسمين، عمدة الحفاظ، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل: (فسق).
(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 3/325.

2) ﴿ٱلشَّيَٰطِينَ﴾: جمعُ شيطان وهو معروفٌ، وزنهُ (فَيْعال)، والجذرُ اللّغويُّ منهُ (شطن)، وقسمٌ منَ اللّغويين جعلَه منْ (شيط)، والفعلُ منَ الأوّلِ شَطنَ، وهو بمعنى البُعدِ والنأيِ "وشطنتِ الدّارُ شطونًا: إذا بعُدتْ"، والأصلُ في الشّينِ والطّاءِ والنّونِ دلالتُها على البُعدِ كقولهِمْ: بئرٌ شَطونٌ، أيْ: بعيدةُ القعرِ، ولفظةُ الشّيطانِ جاءتْ على هذا الأصلِ، سُمّي كذلكَ بسببِ ابتعادهِ عنِ الحقِّ؛ فكلُّ منْ كانَ هذا وصفَهُ منَ الجنِّ والإنسِ وغيرهِ فهو شيطانٌ، فهو اسمٌ يشملُ كلَّ عارمٍ عاتٍ متمرّدٍ منْ هذهِ المخلوقاتِ[1]، ومعنى الشّياطينِ في الآيةِ على ثلاثةِ أقوالٍ: الأوّلُ أنّهم قومٌ منْ أهلِ فَارِسَ، والثّاني الشّياطينُ منْ قريشٍ، والثّالثُ منَ اليهودِ[2].

3) ﴿لَيُوحُونَ﴾: فعلٌ دالٌّ على الحالِ والاستقبالِ مسندٌ إلى الجَمَاعَةِ، الجذرُ اللّغويُّ منهُ (وحي)، والوحيُ الرّسالةُ والكلامُ الخفيّ، وما تُلقيه إلى غيركَ يُسمّى وحيًا، والأصلُ في الواوِ والحاءِ والياءِ أن "يدلّ على إلقاءِ علم في إخفاءٍ أوْ غيرهِ إلى غيركَ"، ومنْ معانيهِ: الإشارةُ السريعةُ، ويكونُ بالكلامِ رمزًا وتعريضًا، وقدْ يكونُ بمعنى إيصالِ المعنى بطريقِ الوسوسةِ[3]، وهو المعنى الواردُ في الآيةِ؛ فإنّهمْ يُوسوسونَ لبني آدمَ لإلقاءِ الجدالِ بالباطلِ في قلوبِهمْ[4].

4) ﴿أَوْلِيَآئِهِمْ﴾: جمعٌ مكسرٌ مفردُه (وليٌّ)، وهو صيغةُ مبالغةٍ، جذرُهُ اللّغويُّ منْ (ولي)، وهو بياءَينِ (وَلِيي) الأولى ياءُ الوزنِ، والثّانيةُ ياءُ الأصلِ، ثمَّ أُدغمتا فصارَ (وليٌّ)، ومصدرُهُ الولاءُ منْ "واليتُ بينَ الشيئَينِ موالاةً وولاءً ... والوِلايةُ الإمارةُ والوليُّ خلافُ العدوِّ"، والأصلُ في معناهُ دلالتُهُ على القُربِ وعلى اللّزومِ معَ شيءٍ منَ الاشتمالِ وعدمِ الانفكاكِ، وكذا الوليُّ لا ينفكُّ عنْ مولاهُ، والوَلايةُ بمعنى النُّصرةِ، وجعلَ الحقُّ ﷻ الموالاةَ بينَ الكافرينَ والشّياطين في الدنيا، ونفاها عنهمْ في الآخرةِ[5]، أيْ: ينصرُ بعضُهمْ بعضًا في الدّنيا، ويتركُ بعضُهمْ بعضًا في الآخرةِ، ومعنى الأولياءِ في الآيةِ،

(1) الخليل، العين، وابن فارس، مقاييس اللغة، والراغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل: (شطن).
(2) الماوردي، النكت والعيون: 2/162.
(3) الجوهري، الصحاح، وابن فارس، مقاييس اللغة، والراغب، المفردات، والسمين، عمدة الحفاظ: (وحي).
(4) الهروي، الغريبَين: 6/1979.
(5) ابن دريد، جمهرة اللغة، وابن فارس، مقاييس اللغة، والراغب، المفردات، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل: (ولي).

أي: أولياءُ الشّياطينِ منَ الإنسِ منْ أهلِ مكّةَ الذينَ كانوا يُجادلونَ الرسولَ ﷺ في أكلِ الميتةِ[1].

❁ المَعْنى الإجْماليّ:

من أطاع المشركين في معصيةِ الله وقعَ في دائرتِهم وانتحلَ ملَّتهم

نهيٌ منَ الحقِّ ﷻ موجَّهٌ إلى المؤمنينَ ألّا يلتفتُوا إلى مسالكِ أهلِ الضّلالِ والأهواءِ الباطلةِ في أكلِ ما لمْ يكنْ مُقترنًا باسمه الشّريفِ؛ لأنّهُ فِسقٌ محضٌ فإنَّ الشّياطينَ يُوسوسونَ إلى أوليائِهمْ منَ المشركينَ بالشُّبهاتِ؛ ليجادلوا المؤمنينَ بالباطلِ، فإنْ أطعتموهمْ - أيُّها المؤمنون - فيما حرّمَ اللّهُ عليكمْ واستحللتُمْ ذلكَ، فإنّكمْ إذنْ مثلُهمْ في الإشراكِ.

وترشدُ الآيةُ الكريمة إلى أنَّ ما يقعُ في قلوب بعضِ الناس منَ الإلهامات والكُشوفِ، التي يكثرُ وقوعُها عند الصّوفيّةِ ونحوِهم، لا تدلُّ - بمجردها - على أنّها حقٌّ، ولا تُصدَّقُ حتى تُعرضَ على كتابِ اللّه وسنّةِ رسوله ﷺ[2].

❁ الإيضاحُ اللُّغويُّ والبَلاغِيُّ:

معنى الواو في قولِه تعالى: ﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ﴾:

عطفُ النّهي في مجانبةِ أكلِ غيرِ المُسمّى على الأمرِ فيه يقومُ مقامَ التّوكيدِ

الواوُ في قولِه تعالى: ﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾ عاطفةٌ[3]، عطفتْ هذه الجملةَ على قولِه تعالى قبلَها بآيتين: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾؛ فقد أمرهُم أن يأكلوا ممّا ذُكرَ اسمُ اللّهِ عليه، وهنا أكّدَ ذلك الأمرَ بأن نهاهُم عن نقيضِه ببيانِ علّتِه بكونِه فسقًا محْضًا.

فائِدةُ عطفِ ﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ﴾ على قولِه: ﴿فَكُلُواْ﴾:

قد يسألُ سائلٌ فيقولُ: لمّا كانَ قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ

(1) الحدّاد، التفسير الكبير: 3/81.

(2) السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ص: 271.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8أ/38.

الأمـرُ بـالأكـلِ شرطُه الإيمانُ، والنَّهيُ عنه علَّتُه تـركُ خُـطـواتِ المشركين

﴿يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾ معطوفًا على قولِه تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾ فأيُّ فائدةٍ تُتحصّلُ منْ هذا العطفِ، والأوّلُ يفيدُ هذا المعنى ويُحقّقُهُ؟

والجوابُ عنْ ذلكَ: أنَّ هذه الآيةَ تفيدُ النّهيَ المقرونَ بالتّحذيرِ منْ أكلِ ما ذُكرَ اسمُ غيرِ اللّهِ عليه؛ فيكونُ ذبحًا لغيرِ اللّهِ(1)، فإنّهمْ كانوا يفعلونَ ذلكَ بأنْ يذكروا اسمَ المقصودِ بالذبيحةِ ويَجهرونَ باسمه.

ثمَّ إنَّ الآيةَ الآمرةَ بالأكلِ ممَّا ذُكر اسمُ اللّه عليه، ذكرت شرطَ ذلك وهو الإيمانُ بآياتِ اللّه، والآيةُ النَّاهية عن أكلِ ما لم يُذكر اسمُ اللّه ذكرت حُكمَ ذلك وهو الفِسقُ، وما يتبعُ ذلك من إيحاء الشَّياطين إلى أوليائِهم لمجادلة المؤمنين، فالآيةُ الأولى قامت مقامَ التَّأسيس، والثَّانيةُ قامت مقامَ التَّأكيد والتَّوضيحِ والتَّبيينِ لخطورة هذا الأمرِ، فهو ليس مجرَّدَ أكلٍ، بل هو أخطرُ من ذلك ممَّا يَستتبعه من متابعةِ المشركين في عقائدهم، فإنَّ الأكلَ عنوانٌ للأمَّة في ذاته وطريقتِه ومقاصدِه.

سِرُّ النَّفي بقولِه: ﴿لَمۡ يُذۡكَرِ﴾ دونَ غيرِه منَ التّعبيراتِ:

ليسَ المقصودُ الذكرَ أو عدمَهُ بـلْ أن يـكـونَ الـذّبـحُ مُقترِنًا باسمِهِ تعالى لا سواهُ

التّعبيرُ بالنّفي في قولِه: ﴿لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾ منْ دونِ أنْ يقولَ مثلًا: (غيرُ اسمِ اللّهِ عليهِ) معَ أنّهُ المقصودُ عينًا منَ النهي، فليسَ المقصودُ الذكرَ أو عدمَهُ بلْ أن يكونَ الذبحُ مُقترِنًا باسمِ اللّهِ تعالى لا سواهُ، ثمَّ إنَّ قولَهمْ: (غيرُ اسم اللّهِ عليهِ) يحتملُ إباحةَ أكلِ ما لمْ يذكرْ عليهِ اسمٌ أصلاً؛ لأنّهُ لمْ يذكرْ اسمُ غيرِ اللّهِ عليه فليُتأمّلْ.

ومعنى قولِه: ﴿لَمۡ يُذۡكَرِ﴾ منْ دونِ أنْ يقولَ: (غيرُ اسم اللّهِ عليهِ) أنّ تركَ ذكرِ الاسمِ الشريفِ عليهِ هو أمرٌ مقصودٌ؛ لتجنّبِ الذّكرِ

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8أ/39.

ترك ذكر اللهِ وذكر غيره تحايلٌ وتمويهٌ قصده ألَّا يكونَ ذبحًا للهِ

مبدأً، وفي ذلكَ تحايلٌ منَ المشركينَ "بِأَنْ يَسْأَلُوهُمْ تَرْكَ التَّسْمِيَةِ، بِحَيْثُ لَا يُسَمُّونَ اللهَ وَلَا يُسَمُّونَ لِلْأَصْنَامِ"[1]، وهو مخادعةٌ، القصدُ منها التّمويهُ على المسلمينَ، وغايتُها أنْ لا يكونَ الذّبحُ للّهِ بترك التّسميةِ أصلًا.

نوعُ الواوِ في قولِه تعالَى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾:

الواوُ تحتملُ العطفَ والحالَ والاستئنافَ والتّعليلَ

الواوُ في قولِه تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ إمّا أن تكون للعطفِ من بابِ عطفِ الخبر على الإنشاءِ، فتكونَ عاطفةً قولَه تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ على قولِه تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾، وفي جوازِ ذلك خلافٌ معهودٌ بين البلاغيِّين[2].

وإمّا أن تكون للحالِ[3]، أي: لا تأكلوا منه حالَ كونِه فسقًا، ولَمّا كانَ الفسقُ مجملًا وجبَ تبيينُه فبُيّنَ بقولِه تعالى: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: 145] فصارَ المعنى نهيَهُم عن أكلِه في الحالِ التي يكونُ قد أُهلّ لغيرِ اللّهِ به[4].

وإمّا أن تكونَ استئنافيةً؛ "فإنّ الفسقَ ما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّه، والضّميرُ لـ (مَا)، ويجوزُ أن يكونَ للأكلِ المدلولِ عليه بـ ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ﴾"[5]؛ لأنّ الواقعَ في الأمرِ والنَّهي أن يكونَ على التّقديرِ والتّقريبِ، أي: نهاهُم عن أكلِه إن كانَ فسقًا؛ فلا يحسنُ التّعبيرُ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ فَالجُمْلَةُ مستأنفةٌ[6].

وإمّا أن تكونَ تعليليةً، فالقاعدةُ أن تكونَ هذهِ الجملةُ مفصولةً عن سابقتِها بانتفاءِ حرفِ العطفِ إلا أنَّ الحرفَ جاءَ للعلّةِ؛ لأنّ

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8أ/39.
(2) السبكي، عروس الأفراح: 1/496.
(3) النسفي، مدارك التنزيل: 1/534، والطيبي، فتوح الغيب: 6/230.
(4) الخازن، لباب التأويل: 2/152، والقاسمي، محاسن التأويل: 4/478.
(5) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 3/180.
(6) الآلوسي، روح المعاني: 4/261.

ذكرَ الوصفِ بعدَ الحُكمِ يُومئُ بأنّه علّةٌ للحُكم؛ فجاءَ بحرفِ العطفِ لإفادةِ تعليلِ الحُكمِ[1].

بلاغةُ التّوكيدِ في قولِه تعالَى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٌۗ﴾:

تبيينُ الفِسقِ بالإهلالِ لغيرِ اللهِ تعالى يلائمُه التّوكيدُ

قولُه تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٌۗ﴾ جملةٌ اسميةٌ مؤكّدةٌ بغيرِ مؤكّدٍ واحدٍ كإنَّ واللّام، وبلاغةُ التّوكيدِ هنا تَنبنِي على أنّه لّما كانَ المرادُ بالفسقِ هنا أنْ يُهلَّ لغيرِ اللّهِ به؛ فإنَّ التّأكيدَ يكونُ مناسبًا ومتوفّرًا على بلاغةٍ لا تخفى، والمقصدُ أنّهُ نهاهمْ عنِ الأكلِ منْ هذا النّوعِ مِنَ الفِسقِ المتحقّقِ الوقوعِ معَ إنكارِ المشركينَ له[2].

تعيينُ مرجعِ الضّميرِ في قولِه تعالَى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٌۗ﴾:

يحتملُ عَودُ الضّميرِ على الأكلِ أو الموصولِ أو على تركِ الذّكرِ

تحتملُ مرجعيةُ الضّميرِ (الهاء) في قولِه تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٌۗ﴾ أنْ تكونَ راجعةً إلى المصدرِ الذي تضمّنه الفعلُ الدّاخلُ عليه النّهيُ ﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ﴾ على تقديرِ: "أكلُكمْ ما لمْ يذكرِ اسمُ اللّهِ عليهِ فسقٌ؛ أَيْ: كُفر، وكنّى عنِ الأكلِ"[3] يعني: وإنّ الأكلَ منهُ لفِسقٌ.

ويحتملُ الضّميرُ (الهاء) أنْ يكونَ عائدًا على الموصولِ (ما) في قولِه: ﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا﴾ فيكونَ على تقديرِ محذوفٍ، والمعنى: وإنّ أكلَه لفِسقٌ[4].

ويحتملُ الضّميرُ (الهاء) أنْ يكونَ عائدًا على تركِ الذّكرِ المضمَّنِ في قولِه: ﴿لَمۡ يُذۡكَرِ﴾[5] وجعلُهُ قسمًا أقوى؛ لكونِه أقربَ المذكوراتِ منَ الضّميرِ[6] كما تقتضيه الصّناعةُ النّحويّةُ.

سرُّ التّعبيرِ بمفردةِ ﴿لَفِسۡقٌۗ﴾ ومجيئِها مصدرًا:

عبَّر بالمصدرِ (فِسق) دون (إثم) في قولِه: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٌۗ﴾ على "جعلِ

(1) ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 2/187، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/633.
(2) السيوطي، نواهد الأبكار: 3/382، والآلوسي، روح المعاني: 4/561.
(3) الفراء، معاني القرآن: 1/352، وابن عطية، المحرر الوجيز: 2/340.
(4) الزمخشري، الكشاف: 2/61.
(5) ابن عطية، المحرر الوجيز: 2/340.
(6) الخفاجي، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: 4/119.

ما لم يذكرِ اسمُ اللهِ عليه في نفسِهِ فسقاً"[1]، فهو من بابِ المبالغةِ في وصفِ الفعلِ، حتّى تجاوزَ الفسقُ الفعلَ إلى أن تحوّلَ إلى صفةِ المفعولِ؛ فهو مصدرٌ يرادُ به المفعولُ كإرادتِهم المخلوقَ بقولِهم الخلقَ[2]؛ فصارَ في معنى قولِه تعالى: ﴿أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ﴾ [الأنعام: 145].

التّعبيرُ بالمصدرِ وإرادةُ المفعولِ مبالغةٌ في وصْفِ الفعلِ

معنى الواوِ في قولِه تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ﴾:

الواوُ في قولِه تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ﴾ عطفتِ الجملةَ على قولِه: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٌۗ﴾، والمعنى: عطفَ التَّحذيرَ من إيحاءِ الشّياطين إلى أوليائهم للمجادلة، على حُكم الأكل ممَّا لم يُذكر اسمُ اللّه عليه، فهو من باب عطفِ الإخبار بالوسيلةِ المُوصلةِ إلى الفِسق، وهي مجادلةُ أولياء الشّياطين للمشركين[3].

الواوُ تُفيدُ العطفَ على معنى الحذرِ منْ جدلِ أولياءِ الشّياطينِ المذكورينَ في آيةٍ سابقةٍ

غرضُ التَّوكيدِ في قولِه تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ﴾:

تضمّنَ قولُه تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ﴾ غيرَ مؤكّدٍ واحدٍ، وهو (إنَّ) الدّاخلةُ على المسنَدِ إليه، واللّامُ الدّاخلةُ على المسنَدِ؛ وذلكَ للدّلالةِ على أنَّ فعلَ الإيحاءِ مُتَلَبِّسٌ بهمْ، وأنّهمْ ثابتونَ مُستقرّونَ عليه.

الدّلالةُ على تلبّسهم بالإيحاءِ لأوليائِهم وثباتِهم عليه

معنى التَّعريفِ في لفظة ﴿ٱلشَّيَٰطِينَ﴾:

الألفُ واللّامُ في لفظةِ: ﴿ٱلشَّيَٰطِينَ﴾ قد تكونُ جنسيةً لتشملَ جميعَ الشّياطينِ منَ الإنس والجنِّ في تحذيرٍ لبني آدمَ من وسوستِهم، وقد تكونُ عهديةً وهي "هاهنا إبليسُ وَجنودُهُ وَسْوَسُوا إلى أوليائِهمْ منَ المشركينَ ليُجادِلوا محمّدًا صلّى اللّهُ عليهِ وآلِه وسلّم وأصحابَهُ في أكلِ المَيتَةِ"[4].

الألفُ واللّامُ بينَ الجنسِ والعهدِ

---

(1) الطيبي، فتوح الغيب: 6/228، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 13/131.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8أ/41.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8أ/42.

(4) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/132.

دلالةُ جمعِ ﴿ٱلشَّيَٰطِينَ﴾:

هم مردةُ المجوسِ أو شياطينُ قريشٍ أو قومٌ منَ اليهودِ

دلَّ جمعُ ﴿ٱلشَّيَٰطِينَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ﴾ على تنوُّعِ أساليبِ الشَّياطين ووسائلِهم في الإغواءِ، وأنَّه إن لم يؤثِّرْ أسلوبٌ سلكوا آخر، وقد ذكر جمعٌ مِنَ المفسِّرين أنَّ المراد بهم مردةُ المجوسِ، أو شياطينُ قريشٍ، أو هم قومٌ منَ اليهودِ[1]، فناسبَ ذلك كلَّه التّعبيرُ بالجمعِ.

سرُّ استعمالِ (الإيحاءِ) دونَ مُرادِفاتِه:

الإيحاءُ يدلُّ على سُرعةِ الإلقاءِ في القلبِ وخفائِه

الإيحاءُ في قولِه: ﴿لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ﴾ هو القذفُ في القلبِ لسُرعةِ قذفِهِ ووقوعِهِ فيه، وكذا تسميتُه الإلهامَ وحيًا فهو سريعُ الوقوعِ في القلبِ[2]، ويشتمل الإيحاءُ على معنى الخفاء، فالإيحاءُ فيه خفاءٌ وسرعةٌ، وهذا يدلُّ على تمكُّنٍ مِنَ التَّأثير، ففيه مزيدُ تحذيرٍ من مجادلتِهم، فإنَّ المؤمن يَتَحَرَّى الصِّدقَ والحقَّ فلا يعجلُ بالقولِ، بل يكونُ على مَهلٍ وبوضوحٍ، وقد يكونُ الأمرُ السَّريعُ الخفيُّ أشدَّ تأثيرًا في النَّاس مِنَ البطيءِ الواضح؛ فلذلك وجبَ اتِّخاذُ مزيدِ حذرٍ ويقظةٍ.

نكتةُ التَّعبيرِ بالفعلِ المضارِعِ في: ﴿لَيُوحُونَ﴾:

الشَّياطينُ لا يَمَلُّون مِنَ الإيحاءِ المستمرِّ إلى قيامِ السَّاعة

عبّرَ بالفعلِ المضارعِ الدّالِّ على الحالِ والاستقبالِ ﴿لَيُوحُونَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ﴾ في إشارةٍ إلى أنّ إيحاءَهم دائمٌ ووسوستَهم مستمرّةٌ، وأنّ وقوعَه متجدّدٌ ساعةً فساعةً وحالًا فحالًا، وأنّ هذا الحكمَ جارٍ في كلّ زمانٍ، وهو دأبُ إبليسَ إلى قيامِ الساعة؛ لقولِه تعالى: ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ١٦ ثُمَّ لَأٓتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ وَلَا تَجِدُ أَكۡثَرَهُمۡ شَٰكِرِينَ ١٧﴾ [الأعراف: 16 - 17].

---

(1) الماوردي، النكت والعيون: 2/162.

(2) الماتريدي، تأويلات أهل السنّة: 5/163.

سرُّ إيثارِ لفظِ (الأولياءِ) على الأتباعِ:

الأولياءُ أخطرُ مِنَ الأتباعِ؛ لأنَّهم دعاةُ الضَّلالِ ظاهرًا وباطنًا

استعملتِ الآيةُ لفظَ الأولياءِ في قولِه تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ﴾، وهمْ بمعنى المناصرينَ والمظاهرينَ في هذا الموضعِ[1]، وهو أنسبُ من لفظِ الأتباع الذين نصرتُهم غيرُ متحقّقةٍ، فدلَّ لفظُ الأولياء على المتابعةِ والمناصرة والمحبَّة، فالأولياءُ أخطرُ مِنَ الأتباعِ؛ لأنَّهم دعاةُ الضَّلالِ، فوجب الحذرُ منهم، والحيطةُ منَ الاستماعِ إليهم.

نوعُ اللّامِ في قولِه تعالَى: ﴿لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ﴾:

اللّامُ تعليليّةٌ؛ أيْ: لأجلِ أنْ يجادلوكمْ

اللّامُ في قولِه تعالى: ﴿لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ﴾ دالّةٌ على التّعليلِ، أيْ: لأجلِ أَنْ يجادلوكمْ بإيحاءٍ منَ الشّيطانِ في أنَّ ذبحَكمْ حلالٌ وذبحَ اللّهِ حرامٌ؛ إقناعًا منهمْ بأنّكمْ أحسنُ منَ اللّهِ[2] تعالى اللّهُ عمّا يقولون علوًّا كبيرًا.

نُكتةُ استعمَالِ (المجادَلةِ) في قولِه تعالَى: ﴿لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ﴾:

منازعةٌ بالقولِ غايتُها الإقناعُ بالرّأيِ إبطالًا لأحكامِ الإسلامِ

نُكتةُ استعمالِ المجادلةِ منَ الفعلِ: ﴿لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ﴾ الدّلالةُ على معنى المنازعةِ بالقولِ وغايتُها محاولةُ الإقناعِ بالرّأيِ المبطلِ لأحكامِ الإسلامِ والتّرغيبِ في شعائرِ الكفرِ وطقوسِ الضلالِ[3].

دلالةُ الواوِ في قولِه تعالى: ﴿وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ﴾:

في طاعتِهم تركُ الهدى واتّباعُ الهوى وهما مُوصِلانِ إلى الشِّركِ

الواوُ في قولِه تعالى: ﴿وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ﴾ عاطفةٌ، فإنّهُ لّما كانَ منْ نتيجةِ طاعتِهمْ في تركِ الأكلِ ممّا ذُكرَ اسمُ اللّهِ عليهِ تركُ الهدى واتّباعُ الهوى وهما مُفضيانِ إلى الشركِ، وأنّ الإيمانَ اسمٌ لجميعِ الطّاعاتِ لذا عطفَ عليهِ هذه الجملةَ[4].

---

(1) ابن جرير، جامع البيان: 12/86.

(2) ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب: 8/407، والشنقيطي، العذب النمير: 5/442.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8أ/42.

(4) البقاعي، نظم الدرر: 7/248.

نُكتةُ استعمالِ ﴿وَإِنْ﴾:

الانتقالُ من الإيمانِ إلى الإشراكِ مُتوقّفٌ على طاعةِ أولياءِ الشّيطان

استعمالُ (إنْ) الشّرطيّةِ في قولِه تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ دالٌّ على التّعليقِ؛ تعليقِ طاعتِهمْ في تشريعِ الشّيطانِ واتّباعِه بشُبَهٍ سَقيمةٍ وآرَاءٍ عَقيمةٍ في تحليلِ الميتةِ بالتّحوّلِ إلى الإشراكِ باللّهِ تعالى، فالتّحليلُ والتحريمُ لا يكونُ إلا للحقِّ ﷻ، فهو المتفرّدُ في عبادتِهِ وفي حُكمِهِ[1]، وجيءَ بها دون (إذا) لبيانِ أنَّ صدورَ ذلك عنِ المؤمنين غيرُ متحقّقِ الوقوعِ.

دلالةُ استعمَالِ ﴿أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ دونَ (استجبتم لهم):

الإيمانُ اسمٌ لِجميعِ الطَّاعاتِ فمن ترَكَها فقد أطاعَ أولياءَ الشَّيطان

استعملَ النَّظمُ الفعلَ ﴿أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ دونَ الفعلِ (استجبتم لهم)؛ لأنّه مشتقٌّ منَ الطاعةِ، والإيمانُ اسمٌ متعلّقٌ بالطّاعاتِ جميعًا، فيما جعلَ الشّركَ اسمًا لكلّ ما كان مخالفا لأوامره تعالى، وهنا "سمَّى طاعةَ المُؤمنِينَ للمشرِكِينَ في إباحةِ المَيتَةِ شِرْكًا"[2] في قولِه: ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾، فاستعمالُ ﴿أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ أليقُ وأنسبُ؛ لأنّه في سياقِ الإيمانِ والشّركِ، ولا يناسبهُ فعلُ الاستجابةِ.

غرضُ حذْفِ مُتعلّقِ فعلِ الشَّرطِ: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ الدَّالّ عليه لفظُ الشِّركِ:

غرضُ جدالِهم الطّعنُ في الإسلامِ وهوَ مُفضٍ إلى الشِّركِ

حُذِفَ متعلّقُ فعلِ الشّرطِ في قولِه تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ الدَّالِّ عليه جوابُه من معنى الشّركِ؛ لدلالةِ المقامِ عليه، والمعنى: "إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ فِيمَا يُجَادِلُونَكُمْ فِيهِ، وهو الطَّعْنُ في الإِسْلَامِ، وَالشَّكُّ في صِحَّةِ أَحْكَامِهِ"[3]، فالأكلُ ممّا لمْ يذكرِ اسمُهُ عليهِ شركٌ بدلالةِ الجوابِ؛ حيث عدَلوا عن أمرِ اللّهِ لكم وشرعِه إلى قولِ غيرِه فقدَّموا في هذه الحالة عليه غيرَه،

(1) الشنقيطي، العذب النمير: 3/28.
(2) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/132.
(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8أ/42.

فهذا هو الشّرك، كقوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: 31].

بلاغةُ التَّوكيدِ في جملةِ ﴿إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ﴾:

تخطئةُ أحكامِ الإسلامِ مساويةٌ للشّركِ وخروجٌ عنِ الإيمانِ

جوابُ الشّرطِ في قولِه تعالى: ﴿وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ﴾ مشتملٌ على التّوكيد، وفيه تحقيقُ لُحوقِهمْ بالمشركينَ حالَ طَاعَتِهِمُ الشّياطينَ؛ فإنَّ رميَ أحكامِ الإسلامِ بالخطأ تعادلُ الشّركَ وإنْ لمْ يُشركوا في عبادتِه فلذلكَ احتيجَ إلى التَّوْكِيدِ[1].

دلالةُ اسمِ الفاعلِ على الاستقبالِ في جملةِ ﴿إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ﴾:

استدراجُ الشّياطينِ بالمجادلةِ مآلهُ صيرورتُكم إلى الشّركِ

اسمُ الفاعلِ (مشركون) في الجملة دالّ على الاستقبالِ، أيْ: إنّكمْ صائرونَ إلى الشرك، والمعنى أنَّ الشياطينَ تستدرجكُمْ عنْ طريقِ المجادلةِ حتّى تتّبعوهمْ حذوَ القُذّةِ بالقُذّةِ، فيبلغوا بكمْ إلى الشّركِ[2].

۞ الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

الجِدال والمِراء:

الجدالُ هو العودةُ عنِ المذهبِ والشّرعِ، والمِراءُ مخاصمةٌ في الحقّ بعدَ ظهورِه

وصِفَ المراءُ بأنّهُ مذمومٌ لأنّهُ مخاصمةٌ في الحقِّ بعدَ بيانِه وظهورِه، أمّا الجدالُ، فهو إرجاع الخصم عن رأيه أو مذهبه، ويرجعُ أصلُهُ إلى الجَدْلِ، وهو شدّةُ الفتلِ، ومنهُ الطائرُ الأجدلُ لشدّةِ قوتِه منْ بين الجوارحِ[3]، فالمجادلةُ في الآيةِ منَ المشركينَ للمؤمنينَ بغيرِ حجّةٍ ولا برهانٍ، وهي ليستْ مخاصمةً في الحقِّ بعدَ ظهورِه، بلْ هي في محاولةِ التّخليطِ والتّمويهِ على المسلمينَ في أمرٍ مقرّرٍ، ومحاولةِ العودةِ عن المذهبِ والشرعِ وهو التّفريقُ بينَ الميتةِ والمذكّاةِ؛ فالجدالُ المُؤذِنُ بالقوّةِ والشدّةِ أليقُ بهذا المقامِ ولاسيّما أنَّ صُدورَهُ كائنٌ منَ الشّياطينِ.

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8/42.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8/42.
(3) العسكري، الفروق اللغوية، ص: 158.

﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ١٢٢﴾ [الأنعام: 122]

مُنَاسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

ضربُ الأمثالِ بعد بيانِ الحقائقِ يَزيدُهَا جَلَاءً

لَمّا بيَّن سبحانَه في الآياتِ السَّابقةِ حالَ أَكثرِ أَهلِ الأَرضِ، بأنَّهم مُنغمسونَ في الضّلالِ، مُتَّبعونَ للظَّنِّ، يُضلّونَ غيرَهم بأهوائِهم على غيرِ هُدًى وتثبّتٍ، وأنّ بعضًا منهم لَيجادلونَ المؤمنينَ بوحيٍ منَ الشَّياطينِ لإضلالِهم وحملِهم على اقترافِ الآثامِ؛ ضَربَ هنا مَثَلًا في بيانِ الفَرقِ بينَ المهتدِينَ اقتداءً بهم، والكافرِينَ الضَّالّينَ؛ تنفيرًا وتحذيرًا منْ غَوايتِهِمْ، فإنّهم لَمْ يُمَيّزُوا بَينَ النُّورِ والظُّلماتِ(1).

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿مَيْتًا﴾: اسمٌ مجردٌ يدلُّ على ما ليسَ فيهِ الرّوحُ، وجذرُهُ اللّغويُّ (موت)، ومعنى الموتِ ما كانَ ضدَّ الحياةِ، ولهذا الجذرِ أصلٌ في لسانِ العربِ يدلُّ على انقضاءِ القوّةِ منَ الشّيءِ أوِ الجسمِ، وهيَ القوّةُ النّاميةُ الموجودةُ في الإنسانِ والحيوانِ والنّباتِ(2)، والمَيّتُ في الآيةِ مجازٌ عنِ الحياةِ، أيْ: منْ كانَ ميتًا بالكفرِ والضّلالِ فأحييناهُ بالهدى والإيمانِ(3).

2) ﴿فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾: فعلٌ ماضٍ يدلُّ على جعلِ الرّوحِ في الإنسانِ، فكلُّ ذي رُوحٍ ينطبقُ عليهِ اللّفظُ، وجذرُهُ اللّغويُّ (حيو) و(حيي)، والأصلُ في معناهُ أنّهُ ضدُّ الموتِ في أحدِ معنيَيْهِ، وهو أيضًا "قوةٌ

(1) رضا، تفسير المنار: 8/25.
(2) الجوهري، الصحاح، وابن فارس، مقاييس اللغة، والراغب، المفردات: (موت).
(3) جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل: (موت).

ساريةٌ تتمثّلُ في الحسِّ والنُّمُوِّ، وهو حركةٌ واتّصالٌ وامتدادٌ معَ الطراءةِ"، ويُطلقُ هذا اللفظُ على القوّةِ النّاميةِ المتوافرةِ في النّباتِ والحيوانِ؛ فيوصفُ كذلك النّباتُ بالحيِّ[1]، ومعنى ﴿فَأَحۡيَيۡنَٰهُ﴾: هديناهُ هدايةَ التّوفيقِ، بأنَ قذفْنا نورًا يحيى بهِ القلبُ، فبعدَ أنْ كانَ ضالًّا هديناه[2].

المَعْنى الإِجْمالِيُّ:

الكافرُ يرى عملَه زينةً وزُخرفًا لا ظُلمًا وضَلالًا

بيَّنتِ الآيةُ أنَّه لا يستوي منْ كانَ كافرًا مشركًا هالكًا محتارًا في ضلالتهِ، فأرشدَهُ اللّهُ، وأحيا قلبَهُ فغدا عامرًا بالإيمانِ، وصيّرَ لهُ نورًا يهتدي بهِ؛ مع منْ هوَ في ظلماتِ الكفرِ والجحودِ ليسَ بخارجٍ منها، وكما أنَّه قد زُيّنَ لهؤلاءِ سوءُ أعمالهمْ زُينَ للكافرين سوءُ أعمالهمْ وفسادُ اعتقادِهمْ.

والمثلُ المذكورُ في الآيةِ عامٌّ لكلِّ مؤمن ولكلِّ كافر، وهو رأيُ جمهورِ المفسّرين، وليس المرادُ بمن أحياه اللّه وهداه شخصًا معيّنًا كعمرَ بنِ الخطّاب، وليس المرادُ بمن بقي في الظّلمات ليس بخارجٍ منها شخصًا معيّنًا كعمرو بن هشام[3].

الإِيضاحُ اللُّغَوِيُّ والبَلاغِيُّ:

غرضُ الاستفهامِ في قولِه تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ﴾:

نفيُ مُشابهةِ الكافرِ المُؤْمِنَ، وإنكارُ أن يُظنَّ ذلك

ابتدأَ قولُه تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ﴾ بهمزةِ الاستفهام، وغرضُها الإنكارُ[4] والنَّفيُ، أي: أفمنْ كانَ ميتًا بالكفرِ والضّلالةِ فأحييناهُ بالإيمانِ وجعلنا لهُ نورًا يمشي بهِ، كمن هو في الظلماتِ يتخبّطُ فيها، فنفى أنْ يكونَ هذا مثلَ ذاكَ، وأنكرَ أن يُظنَّ أنَّ هذا مثلُ هذا.

(1) الخليل، العين: (حيو)، وابن فارس، مقاييس اللغة: (حيّ)، والراغب، المفردات: (حيي)، وجبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل: (حيي).
(2) الهرري، حدائق الروح والريحان: 21/277.
(3) طنطاوي، الوسيط: 5/167.
(4) رضا، تفسير المنار: 8/26.

تعيينُ المعطُوفِ عليه بالواوِ في قولِه تعالى: ﴿أَوَمَن﴾:

الواو إمَّا للعطفِ علـى مـذكـورٍ سابقٍ للهمزة، وإمَّا على مقدَّرٍ بعدها

الواوُ في قولِه تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ إمَّا للعطفِ، وهذا العطفُ إمَّا أن يكون على جملةٍ سابقةٍ مذكورةٍ قبل الهمزة كما هو مذهبُ سِيبَوَيه، وإمَّا أن يكونَ على جملةٍ مقدَّرةٍ بعد الهمزة كما هو المشهورُ من مذهبِ الزَّمخشريّ.

فعلى المذهب الأول فالجملةُ معطوفةٌ على قولِه: ﴿وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ﴾؛ فإنّ هذهِ الجملةَ متضمِّنةٌ المجادلةَ في تقبيحِ أحكامِ الإسلامِ، فجاءَ بهذينِ التّمثيلينِ للحيّ والميتِ لتفظيعِ حالِ المشركينَ ووصفِ حُسنِ حالِ المؤمنينَ حينما فارقوا الشّركَ[1].

وعلى المذهب الثَّاني فإنّ همزةَ الاستفهام داخلةٌ على جُملةٍ مَحذوفةٍ للعلم بها منَ السِّياقِ وهو منْ لطائفِ الإيجازِ، وتقديرُ هذهِ الجملة: أَأَنْتُمْ أَيُّهَا المُؤْمِنُونَ كَأُولَئِكَ الشَّيَاطِينِ أَوْ كَأَوْلِيَائِهِمُ الَّذِينَ يُجادِلونَكُمْ بِمَا أَوْحَوْهُ إِلَيْهِمْ مِنْ زُخْرُفِ القَوْلِ الَّذِي غَرُّوهُمْ بِهِ، وَمَنْ كانَ مَيْتًا بِالكُفْرِ وَالجَهْلِ فَأَحْيَيْنَاهُ بِالإيمانِ وَجَعَلْنا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ - وهو نُورُ القُرْآنِ وَمَا فِيهِ مِنَ العِلْمِ الإِلَهِيِّ وَالهِدَايَةِ بِالآيَاتِ - إِلَى العِلْمِ النَّظَرِيِّ، كَمَنْ صِفَتُهُ وَنَعْتُهُ الَّذِي يُمَثِّلُ حَالَهُ هو أَنَّهُ خَابِطٌ فِي ظُلُمَاتِ الجَهْلِ وَالتَّقْلِيدِ الأَعْمَى وَفَسَادِ الفِطْرَةِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا[2].

براعةُ الاستعارةِ في استعمالِ لفظِ الموتِ والإحياءِ في قولِه: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾:

استعارَ الإحياءَ لـلـهـدايـةِ في دلالـتِـهـا على الطريقِ المُوصلِ إلى المَطْلُوبِ

في قولِه تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ استعارةٌ لطيفةٌ، فقد شبّهَ مَن كانَ ضالًّا فهداهُ اللّهُ بمن كانَ ميتًا فأحياهُ اللّهُ، أي: فهديناهُ، فقد استعارَ الإحياءَ من معناهُ الموضوعِ في لسانِ العربِ

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8أ/43.

(2) رضا، تفسير المنار: 8/26، وطنطاوي، الوسيط: 5/169.

وهو جعلُهُ حيًّا بعد موتٍ، لِلْهِدَايَةِ وهي الدّلالةُ على الطَّريقِ المُوصلِ إليه سبحانهُ[1]، وقد وصف الله في كتابه الكفّارَ بأنّهم أمواتٌ في العديد مِنَ الآيات كقوله: ﴿أَمۡوَٰتٌ غَيۡرُ أَحۡيَآءٖۖ وَمَا يَشۡعُرُونَ أَيَّانَ يُبۡعَثُونَ﴾ [النحل: 21]، وقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تُسۡمِعُ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ [النمل: 80]، وفي قوله: ﴿وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡأَحۡيَآءُ وَلَا ٱلۡأَمۡوَٰتُۚ﴾ [فاطر: 22]، فلما جعل الكفرَ موتًا والكافرَ ميتًا جعل الهدى حياةً والمهتديَ حيًّا؛ وإنّما جُعل الكفرُ موتًا لأنّه جهل، والجهلُ يوجبُ الحيرةَ والوقفةَ، فهو كالموت الذي يوجبُ السّكونَ، وأيضًا الميتُ لا يهتدي إلى شيءٍ، والجاهلُ كذلك، والهُدى علمٌ وبصرٌ، والعلمُ والبصرُ سببٌ لحصول الرُّشدِ والفوزِ بالنّجاة[2]، فالاستعارةُ في الآية تصريحيَّةٌ، وفي هذه الاستعارةِ تقبيحٌ لحال الضَّلال، وتبشيعٌ وتشنيعٌ على مقترفيها، كما أنَّ فيه مدحًا للمؤمنين، ورفعًا لشأنهم، والموتُ دليلُ فناءِ صاحبه في الدُّنيا، بخلافِ الحياة فهي دليلُ بقاءِ صاحبها، والميتُ متوقِّفٌ، والحيُّ على طريقِ الوصولِ إلى الغايةِ العُظمى.

نكتةُ إسنادِ الإحياءِ إلى ضميرِ العظمةِ في قولِه تعالى: ﴿فَأَحۡيَيۡنَٰهُ﴾:

تـشـريـفُ مَـن أحـيـاه الـلـه وتـكـريـمُـه بعد ضَياعِه وضَلاله

لَمَّا كان الإحياءُ من صفات الإحسان إلى العبدِ المؤمنِ نسبَ ذلكَ إليه فأسندَ الإحياءَ إلى نفسِه تعالى فقالَ: ﴿فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا﴾، وفي صفةِ الكافرِ لَمْ ينسبهَا إلى نفسِه[3]، وفي هذا الإسنادِ تشريفٌ وتكريمٌ لمن أحياه الله تعالى بعد موتِه وضَياعه؛ فإنَّ إحياءَ الله تعالى إحياءٌ حقيقيٌّ دائمٌ.

بلاغةُ الإطْنابِ في جملةِ: ﴿وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ﴾:

يشتملَ قولُه تعالى: ﴿فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا﴾ على نوعِ إطنابٍ،

(1) الدسوقي، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني: 3/310 - 311.
(2) الفخر الرّازيّ، مفاتيح الغيب: 13/132.
(3) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/635.

فقدْ عبّرَ عنِ الهدايةِ بأنْ جعلَ لصاحبِها نورًا يمشي به، ولمْ يقلْ: نَوَّرْناهُ؛ لأنَّ هذا التّعبيرَ يوحِي بأنَّ النورَ سيكونُ مختصًّا بهِ في النَّاسِ، "إشارةً إلى تنويرِهِ على نفسِهِ وعلى غيرِهِ منَ النَّاسِ فذكرَ أنَّ منفعةَ المؤمنِ ليستْ مقتصرةً على نفسِهِ"[1]، وهو يريدُه على سبيلِ المشيِ بهِ بينَ النّاسِ ليميّز بينهمْ من كانَ مهتديًا ممّنْ كانَ في عَمًى، كما أنَّ فعلَ الجعْلِ المسنَدَ إلى ضميرِ العظَمة فيه تثبيتٌ وتوكيدٌ وتحقيقٌ، فهو ليس جعلًا اعتياديًّا، بل هو جعلٌ ثابتٌ راسخٌ.

نورُ المؤمنِ يميّزُ مَنْ كانَ على هُدًى ممّنْ كانَ في عَمًى

نُكتةُ تقديمِ الجارِّ والمجرورِ على المفعولِ في قولِه تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا﴾:

اجتماعُ نُكتَتَيْن: القَصْرِ الادِّعَائِيِّ للمبالغةِ والتَّشويقِ إلى المَعرِفَةِ

قُدِّم الجارُّ والمجرور ﴿لَهُۥ﴾ على المفعول ﴿نُورًا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا﴾؛ لنُكتتين: الأولى: إرادَةُ الاختصاصِ والقَصْر، وهو قصرٌ ادّعَائيٌّ للمبالغةِ؛ فكأنَّه تعالى جعل النّورَ له وحده، والأخرى: التَّشويقُ؛ فإنَّ السَّامعَ ينتظرُ أن يعلمَ ما جعله اللّه تعالى لمن أحياه اللّه بهدايته.

بلاغةُ الاستعارةِ في استعمالِ ﴿يَمْشِي﴾:

نُورُ المؤمنِ دليلُه وهادِيه في حياتِه الدّنيا

التّعبيرُ بِالفِعْلِ ﴿يَمْشِي﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِي بِهِۦ﴾ من بابِ الاستعارة؛ فإنَّ غايةَ النّورِ الإضاءةُ لا المشيُ، لكنّهُ عبّرَ عنه بمن جعلَ له نورًا أنّهُ يمشي بهِ في الناسِ كيفَ سلكَ؛ تشبيهًا لهُ بالعصا التي يتوكَّأُ عليها في سيرِهِ بينَ الناسِ، ويتأمّلُ بهِ في الأشياءِ، ويهتدي بِهِ في الفلَواتِ فيميّزُ بينَ الحقّ والباطلِ[2].

معنى حرفِ الباءِ الدَّاخلِ على الضَّميرِ: ﴿بِهِۦ﴾:

نورُ اللهِ سببُ هدايةِ الضّالِّ

الباءُ في قولِه تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِي بِهِۦ﴾ سببيّةٌ[3]، فالنّورُ الذي جعلهُ اللّهُ له كانَ سببًا في هدايتِه المعبَّر عنها بالمشي بين الناسِ مستضيئًا به.

(1) أبو حيّان، البحر المحيط: 4/635.

(2) البيضاوي، أنوار التنزيل: 2/180.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8أ/45.

دلالةُ استعمالِ حرفِ الظَّرفيَّةِ ﴿فِي ٱلنَّاسِ﴾:

استعمالُ حرفِ الظّرفيةِ في قولِه: ﴿فِي ٱلنَّاسِ﴾ لهُ دلالةُ التّمييزِ بينَ الناسِ بعضِهمْ منْ بعضٍ، فيفصلُ بينَ من اهتدى ومنْ بقيَ على ضلالتهِ مُرتكسًا في الظّلماتِ غيرَ منفكٍّ عنها[1]، وأفاد هذا الحرفُ تأثيرَ صاحبه في النَّاس، فلو قال: (يمشي به بين النَّاس)؛ لفُهِم أنَّه يمشي بينهم فحسب، وهذا معنًى ماديٌّ، لكنَّه لما أتى بحرفِ الظَّرفيَّة أفاد أنَّه يمشي بتأثيرٍ فيهم.

من استنارَ قلبُه وصلَ كلامُه إلى قلوب النّاس

براعةُ التَّمثيل في قولِه تعالى: ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ﴾:

معنى قولِه تعالى: ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ﴾: كَمَنْ مثلهُ مثلُ ميتٍ ومعنى مثَلِه أي: حاله، وطريقةُ التّمثيلِ هنا كحالِ منْ أسلمَ واهتدى قُبالةَ منْ كانَ ميتًا فأحياهُ اللّهُ، وتمثيلُ منْ هو باقٍ على إشراكِهِ بحالِ ميتٍ باقٍ في قبرِه، والاستفهامُ الإنكاريُّ يَنفي المشابهةَ، ووجودُ كافِ التّشبيهِ معَ خُلوِّ التَركيبَينِ منَ المشبّهِ أوردَ خلافًا في كونِ التّشبيهَيْنِ منْ قَبيلِ التّشبيهِ التّمثيليِّ، وهوَ رأيُ القُطبِ الرازي، أو منْ بابِ الاستعارةِ التّمثيليةِ، وهوَ رأيُ التّفتازانيِّ، وهذا الثّاني ما رجّحهُ ابنُ عاشورٍ[2].

الآيـةُ مُـتردّدةٌ بـينَ التّشبيهِ الـتّـمـثـيـليِّ والاسـتـعـارةِ التّمثيليةِ

بلاغةُ المجازِ بالحذفِ في قولِه تعالى: ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ﴾:

في قوله تعالى ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ مجازٌ بالحذفِ على تقديرِ: كمَن مثلُه مثلُ ميّتٍ، أي: "أَنَّ جُزءَ الهَيئَةِ المشبَّهةِ هو الميّتُ؛ لأنَّ المشبَّهَ والمشبَّهَ بهِ سواءٌ في الحالةِ الأصليَّةِ وهي حالةُ كوْنِ الفريقينِ مشركَيْنِ"[3]، أي: كمن لو شبّهَ بشيءٍ كانَ شبيههُ من كانَ في الظّلماتِ، فالمشبّهُ والمشبّهُ به متساويان في وصفِهما بالمشركَيْن.

المـحـذوفُ هنا المـشـبّـهُ وهـو مساوٍ للمشبّه بـهِ في كونِهما مُشركَيْنِ

---

(1) الزمخشري، الكشاف: 2/62.

(2) الآلوسي، روح المعاني: 2/263، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 8أ/45.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8أ/43.

بلاغةُ الاسْتِعَارةِ في قولِه تعالى: ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾:

تَشْبِيهُ الظّلماتِ بالمياهِ بجامعِ الهلاكِ فيهما، فهلاكُ الظّلماتِ مَعْنَوِيٌّ وهلاكُ المياهِ حِسِّيٌّ

قولُه تعالى: ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ يتوفّرُ على الاستعارةِ، فقد شبّهَ الظّلماتِ بالمياهِ بجامعِ الهلاكِ لكلِّ منْ يكونُ فيهما، فلا يستطيعُ الخُرُوجَ منهما بلْ يتردّى فيهما، فهلاكُ الظّلماتِ معنويٌّ، وهلاكُ المياهِ حسّيٌّ، واستعملَ الحرفَ (في) لبيانِ حالِ المستغرقِ فيها في كونِها ظرفًا لهُ، ويرشحُ هذهِ الاستعارةَ قولُه: ﴿لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَاۚ﴾.

نكتةُ إفرادِ ﴿نُورٗا﴾ وجمعِ: ﴿ٱلظُّلُمَٰتِ﴾:

طريقُ الحقّ واحدٌ وطرقُ الضّلالِ متعددةٌ

أفردَ النورَ في قولِه تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا﴾ وجمعَ الظّلماتِ في قولِه تعالى: ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ ونكتةُ ذلكَ أنّ طريقَ النّورِ واحدٌ، وهو طريقُ الحقّ ، أمّا مجيءُ الظُّلماتِ جمعًا؛ فهو لتَناسُبِ تعدُّدِ أنواعِ الكُفرِ والضّلالِ المتكاثفةِ، وتبتدئ بالأهواءِ، وهي ظلمةٌ، ثمّ الأوهامِ وهي ظلمةٌ، ثمّ الشّركِ وهو ظلماتٌ[1].

غرضُ إسنادِ جعلِ النُّورِ لله في حقِّ المُهتدِي، والاستغراقِ في الظُّلُمَاتِ للضَّالِّ:

إسنادُ جعلِ النورِ إلى اللهِ امتنانٌ على عبادِه، والاستغراقُ في الظّلماتِ تبشيعٌ وتحذيرٌ

أُسنِدَ جعلُ النورِ في حقّ المهتدي إلَيْهِ في قولِه تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا﴾، فيما جُعلَ الضّالُّ مُستغرقًا في الظّلماتِ في قولِه تعالى: ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾؛ لأنهُ أرادَ في الأولى إظهارَ الامتنانِ على عبادِه الضّالّينَ بعدَ أنْ أحياهمْ وأنقذهمْ وأخرجَهمْ منَ الموتِ إلى حياةِ القلوبِ، بَيْدَ أنَّهُ أرادَ في الثّانيةِ اسْتِبْشَاعَ صُورَةِ المنغمسِ في الظّلماتِ تنفيرًا منهُ وتحذيرًا.

فائدةُ مقابلةِ ﴿فَأَحۡيَيۡنَٰهُ﴾ لقولِه: ﴿لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَاۚ﴾:

شتّانَ بينَ منْ أنقذهُ اللهُ منَ الضّلالةِ ومنْ هوَ غارقٌ في الظلماتِ

في قولِه تعالى: ﴿فَأَحۡيَيۡنَٰهُ﴾ مقابلةٌ لقولِه: ﴿لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَاۚ﴾؛ مقابلةُ منْ هُدي بحياةِ الإيمانِ، ومنْ بقيَ غارقًا في ظلماتِ الشّركِ مُتحيّرًا لا يستطيعُ الخروجَ منها، وفائدةُ هذهِ المقابلةِ بيانُ أنّ

---

(1) أبو زهرة، زهرة التفاسير: 5/3625، وأبو حيّان، البحر المحيط: 4/635.

الحالتَين كانتا في موتٍ، أمّا الأولى فأحياهَا اللّهُ بالإيمانِ، وأمّا الثانيةُ فبقيتْ في كفرِها.

بلاغةُ الاستئنافِ البيانيّ:

شفاءُ غليلِ السَّائل عن علَّةِ ضلالِ المشركين

فُصِلَ قولُه تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلۡكَٰفِرِينَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾؛ لأنَّه استئنافٌ بَيَانيٌّ ناشئٌ عنْ سؤالٍ مؤسَّسٍ على التّمثيلِ السّابقِ: أن كيفَ ارتضَوْا أنْ يَبْقَوْا في تلكَ الضّلالاتِ، وكيفَ لمْ يَرَوُا الفرقَ بينَ حالِهِمْ منَ الضّلالِ وحالِ الذينَ أسلموا واهتدَوا، وإذا كانوا قبلَ الإسلامِ في انحطاطٍ وغفلةٍ، فما بَالُهُمْ استمرُّوا في ضلالِهِمْ بعدَ ما جاءَهمُ الهدى والحقُّ بالأدلّةِ والبراهينِ؟[1]، فكانَ قولُه تعالى هذا بيانًا شافيًا لسببِ مُكْثِهم على ما هم عليه، وهو تزيينُ الشّيطانِ لهم.

بلاغةُ التَّشبيهِ وتعيينُ المُشَارِ إليه باسْمِ الإِشَارَةِ في قولِه: ﴿كَذَٰلِكَ﴾:

التّزيينُ الواقعُ في قلوب الكافرين والمؤمنين سنَّةٌ اجتماعيّةٌ

قولُه تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مُركّبٌ من كاف التّشبيه واسم الإشارة، والمشبّهُ به ظاهرٌ مُشارٌ إليه، أو هو كالظّاهر المَفْهُومِ منَ السّياقِ[2]؛ أي: كما زُيِّن ذلك التَّزيينُ المعهودُ لدى المخاطَبين عمومًا، زُيِّن للكافرين، أو إشارةٌ إلى إيحاء الشّياطين إلى أوليائهم، أو إلى تزيين الإيمان للمؤمنين زُيِّنَ من جهته تعالى خلقًا، أو من جهة الشّياطين وسوسةً لِلْكافِرِينَ كأبي جهل وأضرابِه[3]، فالتَّشبيهُ هو لبيانِ أنَّ التَّزيينَ الواقعَ للكافرين، وقع مثلُه لغيرهم منَ الكافرين السَّابقين، أو للمؤمنين، بقطعِ النَّظر عمَّن أوقعَه في قلوبهم؛ فإنَّ الشَّياطين زيَّنتِ الأعمالَ للكافرين، واللّه زيَّن الإيمانَ في قلوبِ المؤمنين، فاغترارُ الكافرين بكفرِهم لا يغرُّ المؤمنَ الصَّادقَ.

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8أ/46.
(2) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير: 2/16.
(3) الآلوسي، روح المعاني: 4/263.

القصدُ الإخبارُ عن وقوعِ التّزيينِ لا مَن أوقعَهُ

نكتةُ إسنادِ فعلِ ﴿زُيِّنَ﴾ للمفعُولِ:

أُسْنِدَ الفعلُ إلى المَفْعُولِ وحُذِفَ الفاعلُ في قولِه تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾؛ لأنّه أرادَ منَ الجملةِ وقوعَ التّزيينِ لا فاعلَهُ، وهمُ الشياطينُ، فشياطينُ الإنسِ هم المزّينونَ وشياطينُ الجنِّ همُ المُسوِّلون[1].

الكفرُ أعمُّ من الشّركِ فهو يقعُ على ضروبٍ عديدةٍ منَ الذنوبِ القلبيَّة وغيرها

سِرُّ إيثارِ وَصْفِ الكُفْرِ على الشِّركِ في: ﴿لِلۡكَٰفِرِينَ﴾:

آثرَ النَّظمُ وصفَ الكافرينَ على المشركينَ في قولِه تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾؛ لأنَّ الشركَ ممّا يدخلُ تحتَ مضمون الكفرِ؛ فالكفرُ هو إنكارُ حقٍّ من حقوق اللّه تعالى، أو شكٌّ فيه، أو تركُ طاعته، أو خروجٌ عنها على وجه العمّد والإصرار، والشّرك هو جعلُ نظيرٍ للّه تعالى في رُبُوبِيَّتِهِ أو ألوهيّتِهِ أو أسمائه وصفاته، فالكفرُ اسمٌ يقعُ على ضروبٍ كثيرةٍ منَ الذنوبِ، فضلًا عنِ الشرك، منها: جحدُ النبوّةِ، واستحلالُ ما حرّمَ اللّهُ، وغيرُ ذلكَ[2]، فالكفر أعمُّ من الشِّركِ، ولأنَّ الشّركَ خصلةٌ متعلقةٌ بمنافاةِ الإيمانِ ونقيضُه الإخلاصُ، فلمّا كانَ هؤلاءِ ممّن ارتكبَ الذّنوبَ الكثيرة فقد استحقّوا وصفَ الكافرينَ.

التّقديمُ مؤذنٌ بتقريعِ الكافرينَ ولبيانِ تخصيصِ التّزيينِ بهم

دلالةُ تقديمِ الجارِّ والمجرورِ:

قُدِّمَ الجارُّ والمجرورُ ﴿لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ على نائبِ الفاعلِ ﴿مَا﴾ في قولِه تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلۡكَٰفِرِينَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾؛ لزيادةِ التّشنيعِ والتّقريعِ عليهم، بتقديمِ اسمهم الدَّالِّ على علَّة الخطيئة، ولبيان تخصيص التّزيين بهم، كما قال تعالى: ﴿تَٱللَّهِ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٖ مِّن قَبۡلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ﴾ [النحل: 63]، فاللّه لا يزيِّن للكافرين إلا ما كانوا يعملونَه من شرٍّ وظُلمٍ، بخلافِ المؤمنين، فإنَّ اللّه تعالى يُزيلُ عن

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8/أ46، ورضا، تفسير المنار: 8/27.

(2) العسكري، الفروق اللغوية، ص: 454.

قلوبهم زينةَ المعصية، ويزيِّنُ لهم طاعتَه وإحسانَه، كما بيّن سبحانه: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ٧﴾ [الحجرات: 7].

بلاغةُ التَّعبيرِ عن نائبِ الفاعلِ بالاسمِ الموصولِ في قولِه: ﴿مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾:

(ما) الموصوليةُ تفيدُ العمومَ إشارةً إلى كثرة أفعالِهم السّيّئةِ

قولُه تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلۡكَٰفِرِينَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾: (ما) نائبُ فاعلٍ للفعلِ ﴿زُيِّنَ﴾، وهي اسمٌ موصولٌ دالٌّ على الإبهامِ والعمومِ[1] خلافَ (الذي) ونحوِها الدالِّ على التّنصيصِ، واستعمالُها في هذا الموضعِ للإشارةِ إلى تعدّدِ ما يعملونهُ وكثرتِه، "كعداوةِ النّبيِّ ﷺ وذبحِ القرابينِ لغيرِ اللّهِ تعالى، وتحليلِ الحرامِ، وتحريمِ الحلالِ، وغيرِ ذلكَ منَ المنكراتِ"[2]؛ فاستحقّوا على ذلك كلِّه وصفَهم بالكفرِ.

نكتةُ إيثارِ العملِ على الصُّنعِ والفعلِ في: ﴿يَعۡمَلُونَ﴾:

اللهُ يُحاسبُ النّاسَ على أعمالِهم الصّادرة عن علمٍ وإدراك

جاء التَّعبيرُ بقولِه: ﴿يَعۡمَلُونَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلۡكَٰفِرِينَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ دونَ (يصنعونَ)، أوْ (يفعلونَ)، ونكتةُ ذلك: أنَّ العملَ هو وصفٌ لما يقومُ به الإنسانُ عن علمٍ واستحضارٍ لذلك، فهو يعملُ ويعلمُ حقيقةَ عمله، فإيثارُ العمل لبيانِ أنَّهم مُحاسَبون على أعمالِهم الصَّادرةِ عن إرادةٍ حرّةٍ باختيارهم ورضاهم، وهذا هو مقتضى العدلِ الإلهيِّ، أمّا الفعلُ فهوَ لفظٌ عَامٌّ، ويقعُ منَ الإنسانِ والحيوانِ والجمادِ، أمّا الصنعُ فهوَ يقتضي الإجادةَ[3]؛ فثبتَ أنَّ التّعبيرَ بـ ﴿يَعۡمَلُونَ﴾ مُطابِقٌ تمامًا لحال الكافرين من إيغالهم في ارتكابِ المعاصي والموبقاتِ.

نكتةُ التَّعبيرِ بالفعلِ المضارعِ في قولِه: ﴿يَعۡمَلُونَ﴾:

وردَ الفعلُ ﴿يَعۡمَلُونَ﴾ بالصّيغةِ المضارعيةِ للدّلالةِ على الاستمرارِ

(1) خالد الأزهري، شرح التصريح: 1/317.
(2) طنطاوي، الوسيط: 5/169.
(3) الراغب، المفردات: (صنع).

الكافر عنيدٌ في كفرِه مستمرٌّ فيه

والتّجدّدِ، فهم مستمرّون في عملِهِمْ مِنْ أنواعِ الكفرِ والمعاصي وما حُكِيَ عنهمْ مِنَ القبائحِ[1]، وهذا يدلُّ على شديد إصرارِهم، وكبيرِ عنادِهم.

نكتةُ حذفِ المفعولِ في قولِه: ﴿يَعۡمَلُونَ﴾:

كلُّ عملٍ قام به الكافرُ باعتبارِ كفره داخلٌ في الوعيد

حُذِفَ مفعولُ الفعل ﴿يَعۡمَلُونَ﴾ كيْ تذهبَ نفسُ السّامع كلَّ مذهبٍ ممكنٍ في تقديرِه، وقد عيّنَهُ بعضُهُم أنّه عداوةُ النّبيّ ﷺ والذّبحُ لغيرِ اللّهِ تعالى وتحريمُ ما أحلّ اللّهُ[2] ويجوزُ غيرُه، والصَّحيحُ أنَّ حذف المفعول يُراد به السَّعةُ والشّمولُ لكلِّ عملٍ قام به الكافرُ باعتبارِه كافرًا، دون تخصيصه بعملٍ دون آخر، وهذا أشدُّ في المحاسبة والوعيد.

الفُروقُ المُعْجَمِيَّةُ:

النّور والضّياء:

الضياءُ ما كانَ ذَاتِيًّا، والنّورُ ما كانَ مُكتسَبًا من غيرِه

في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا﴾ استعملَ كلمةَ النّورِ ولمْ يستعملْ مرادفَهُ (الضّياء)، وهو ما "يتخلّلُ الهواءَ مِنْ أجزاءِ النّورِ فيبيضُّ بذلكَ ... فالنّورُ الجملةُ التي يتشعّبُ منها"[3]، ثمَّ فرّقَ بينهما على وجهِ الدّقّةِ وهو أنَّ الضّياءَ ما كانَ صدورُهُ ذاتيًّا، أمّا النّورُ فما كانَ مكتسَبًا مِنْ غيرِه، وعليهِ معنى قولِه تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءٗ وَٱلۡقَمَرَ نُورٗا﴾ [يونس: 5]؛ فإنّ نورَ القمرِ مستفادٌ من ضياءِ الشّمسِ[4]، وهذا المعنى طباقُ الجملةِ محلَّ الشاهدِ؛ فإنَّ نورَ مَنْ آمنَ واهتدى مكتسَبٌ مِنْ نورِه تعالى لا مِنْ ذاتِه.

(1) الآلوسي، روح المعاني: 4/263، والقاسمي، محاسن التأويل: 4/484.
(2) رضا، تفسير المنار: 8/27.
(3) العسكري، الفروق اللغوية، ص: 332.
(4) العسكري، الفروق اللغوية، ص: 332.

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا فِي كُلِّ قَرۡيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجۡرِمِيهَا لِيَمۡكُرُواْ فِيهَاۖ وَمَا يَمۡكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ ١٢٣﴾ [الأنعام: 123]

مُنَاسَبَةُ الآيَةِ لِمَا قَبْلَها:

الانتقالُ منَ الكُفرِ الفرديِّ إلى الإجرامِ العامّ؛ لبيانِ أثرِ الكفرِ في المجتمعاتِ

لَمَّا ذكر ﷻ في الآية السَّابقة قولَه تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلۡكَٰفِرِينَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾، وكان هذا التَّزيينُ خاصًّا بكلِّ كافرٍ، ناسبَ أن ينتقلَ إلى بيانِ ما يتعلّقُ بعمومِ المجرمين، فهو انتقالٌ من كفر الأفراد، إلى إجرام القائمين على المجتمعات، فقال سبحانه: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا فِي كُلِّ قَرۡيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجۡرِمِيهَا﴾؛ وذلك لبيانِ أنَّ خطرَ الكُفر يتعدَّى صاحبَه ليصبحَ إجرامًا عامًّا، فالكفرُ يبدأ بضلالِ صاحبِه، وفسادِ اعتقاده وسلوكِه، ثم يبلغُ به إلى أن يصلَ إلى الإجرامِ العامِّ في المجتمعات؛ لإفسادِها وإخراجِها عن فطرة اللّهِ التي فُطِرَ النَّاسُ عليها.

شَرْحُ المُفْرَداتِ:

1) ﴿أَكَٰبِرَ﴾: جمعٌ مكسّرٌ تحتَ بابِ منتهى الجموعِ، مفردهُ أكبرُ أو كبيرٌ، والجذرُ اللّغويُّ منهُ (كبر) ومعناهُ دالٌّ على العظمةِ، ومنهُ الكِبرياءُ للتّكبّرِ والعظمةِ، ومنهُ أيضًا التّقدّمُ في السنِّ، والكافُ والباءُ والراءُ أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على خلافِ الصِّغَرِ، وقدْ يكونُ الكِبَرُ بحسبِ المنزلةِ أو الرّياسةِ على سبيلِ الاستدراجِ كالواردِ في الآيةِ، وقدْ لا يكونُ كذلكَ إنّما يردُ من بابِ الاعتقادِ والظنِّ[1]، ومعنى الأَكَابِرِ في الآيةِ الرّؤساءُ والعظماءُ[2] من دُعاةِ الكفرِ.

2) ﴿لِيَمۡكُرُواْ﴾: فعلٌ مضارعٌ دالٌّ على الحالِ والاستقبالِ مسندٌ

(1) الخليل، العين، والجوهري، الصحاح، وابن فارس، ومقاييس اللغة، والراغب، المفردات، والسمين، عمدة الحفاظ: (كبر).

(2) ابن قتيبة، غريب القرآن، ص: 159.

إلى الجَمَاعَةِ، والجذرُ اللّغويُّ منهُ (مكر)، ومعناهُ دالٌّ على الاحتيالِ بخفّةٍ ومن غيرِ إضمارٍ، والميمُ والكافُ والرّاءُ دالّةٌ على الخداعِ والاحتيالِ، ومن معانيهِ الأخرى "صرفُ الغيرِ عمّا يقصدهُ بحِيلَةٍ"، وجُعلَ هذا الصّرفُ على ضربين: محمودٍ وهوَ تحرّي الفعلِ الجميلِ، ومَذْموم خِلَافَ ذلكَ ونَقِيضَهُ[1]، وعلى الجملةِ فالمشتركُ بينَ هذهِ التّعريفاتِ هو العملُ معَ الخفاءِ. ومعنى ﴿لِيَمۡكُرُواْ﴾ في الآيةِ ليفعلوا "بغرورٍ منَ القولِ أوْ بباطلٍ منَ الفعلِ، بدينِ اللّهِ وأنبيائه"[2].

❁ المَعنى الإجماليُّ:

ما يصنعُه المجرمون منَ المكرِ بغيرِهم يَرْتَدُّ عليهم

أي وكذلك صَيَّرْنا في كلِّ قريةٍ أشخاصًا من عُظمائِها ورُؤسائِها مِنَ المجرمينَ؛ ليمْكُرُوا فيها، بأن يدعُوا النَّاسَ إلى الكُفْرِ والجحود والضّلالةِ، وأن يصدّوا النّاسَ عن سبيلِه تعالى، وما علمُوا أنّ مكرَهم عائدٌ عليهم جَزاءً وِفاقًا.

وترشدُ الآيةُ الكريمةُ إلى أنّه لا ينبغي للعاقلِ الفَطِنِ، أَن يتبعَ زُعماءَ الشَّرِّ في غَوايتِهم، بل يتدبَّرُ فيما يعودُ بالخيرِ على نفسِه أو على النّاسِ فيتبعُه، وفيما يعودُ بالشّرّ - عليه أو عليهم - فيتنكّبُ طريقَه؛ فقد بيَّن اللّه نَدَامَةَ الذين يتبعون الكبراءَ يومَ القيامة، فقال سبحانه: ﴿وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعۡنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ٦٧﴾ [الأحزاب: 67][3].

❁ الإيضاحُ اللُّغَويُّ والبَلاغِيُّ:

معنى الواوِ في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا﴾:

الــواوُ للعطفِ لـبـيـانِ سببٍ آخرَ من أسبابِ ضلالِ المشركين

الواوُ في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا فِي كُلِّ قَرۡيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجۡرِمِيهَا﴾ عاطفةٌ الجملةَ عَلَى جُمْلَةِ: ﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلۡكَٰفِرِينَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾؛

---

(1) الخليل، العين، وابن فارس، مقاييس اللغة، والراغب، المفردات، والسمين، عمدة الحفاظ: (مكر).
(2) ابن جرير، جامع البيان: 12/93.
(3) مجموعة من المؤلفين، التفسير الوسيط: 3/1319.

لِبَيَانِ سَبَبٍ آخَرَ مِنْ أَسْبَابِ اسْتِمْرَارِ الْمُشْرِكِينَ عَلَى ضَلَالِهِمْ، وذَلِكَ هو مَكْرُ أَكَابِرِ قريتِهِم بالرّسول ﷺ وَالْمُسْلِمِينَ وَصَرْفُهُمُ الحِيَلَ لِصَدِّ الدَّهْمَاءِ عَنْ مُتَابَعَةِ دَعْوَةِ رَسُولِ اللّه ﷺ[1].

بلاغةُ التَّشبيهِ وتعيينُ المُشَارِ إليه باسْمِ الإشَارَةِ في قولِه: ﴿كَذَٰلِكَ﴾:

شأنُ المجرمين المكرُ بأهلِ الحقّ على مدارِ التّاريخ

الكافُ الواردُ في قولِه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا فِي كُلِّ قَرۡيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجۡرِمِيهَا﴾ يفيدُ التّشبيهَ؛ فقد شبّهَ أكابرَ المجرمين من أهلِ مكّةَ بأكابرِ المجرمينَ من أهلِ القُرى في الأممِ الأخرى بجامعِ الشّركِ باللّه[2] مُنوّهًا إلى أنَّ أمرَ هؤلاءِ ليسَ بِدْعًا ولا مختصًّا بأهلِ مكّةَ، "بلْ ذلِكَ شأنُ الأكابرِ المترفِينَ المتكبِّرينَ في كلِّ أمَّةٍ"[3]، وهيَ سنةٌ قضاها اللّه على الأنبياءِ والمرسلينَ.

معنى الجَعْلِ ودلالةُ إسنادِه إلى ضميرِ العظمةِ في قولِه: ﴿جَعَلۡنَا﴾:

صراعُ المؤمنين مع أكابرِ المجرمين من سُننِ اللهِ الكونيّةِ

فعلُ الجعلِ في قولِه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا فِي كُلِّ قَرۡيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجۡرِمِيهَا﴾ يحتملُ أن يكونَ دالًّا على الخلقِ والإيجادِ ووضعِ سُننِه تعالى الكونيَّةِ في أسبابِ الخيرِ وأسبابِ الشرّ في كلّ المجتمعاتِ والأمم[4]، فجعلنا بمعنى: خلقنا وأوجدنا، ومفعولُه واحدٌ هو ﴿أَكَٰبِرَ مُجۡرِمِيهَا﴾، وإسنادُ الجعلِ إلَى ضَمِيرِ العظمةِ لتهويلِ الأمرِ وتربيةِ المهابةِ.

ويحتملُ أنْ يكونَ بمعنى التّصييرِ والتّحويلِ[5]، أيْ: تصييرُهم أكابرَ مجرمين، فالفعلُ يتعدّى إلى مفعولين: الأولُ مجرميها والثاني أكابرَ، ففيه تقديمٌ وتأخيرٌ، وقدّمَ ما هو أهمُّ؛ باعتباره سببَ الإجرامِ؛ فإنَّ الكبرَ يحملُ المجرمَ على بلوغِ أعلى درجاتِ الإجرامِ، ويصحُّ أن

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8/أ47.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8/أ47.
(3) رضا، تفسير المنار: 8/28.
(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8/أ47.
(5) القصاب، النكت الدالة على البيان: 1/370.

يكون المفعول الأوّلُ ﴿أَكَـٰبِرَ﴾، و﴿مُجۡرِمِيهَا﴾ مضافٌ، والمفعول الثاني قوله: ﴿فِي كُلِّ قَرۡيَةٍ﴾[1].

نكتةُ تقديمِ ﴿فِي كُلِّ قَرۡيَةٍ﴾ على ﴿أَكَـٰبِرَ مُجۡرِمِيهَا﴾:

لا يخلو زمانٌ من وجودِ أكابرِ المجرمين، تلك سُنّةُ الله الماضيةُ

قُدِّمَ قولُه تعالى: ﴿فِي كُلِّ قَرۡيَةٍ﴾ على ﴿أَكَـٰبِرَ مُجۡرِمِيهَا﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا فِي كُلِّ قَرۡيَةٍ أَكَـٰبِرَ مُجۡرِمِيهَا﴾؛ لنكتةٍ وهي الإشارةُ إلى القريةِ، وأنَّ الفسادَ سيغلبُ عليها ويتفاقمُ ضررُهُ، وفيه إيماءٌ إلى الرَّسُولِ ﷺ بتركِ هذهِ القريةِ، وهو إيذانٌ بزوالِ سيادةِ قريشٍ عليها بعدَ إذْ تولاها الكبراءُ المجرمونَ، فبقاؤهمْ على الشّركِ والضّلالِ صيّرَهمْ مجرمينَ[2]، وفيه إشارةٌ إلى عُمومِ هذه السُّنَّة في كلّ الأزمانِ، وأنَّ على أتباعِ الأنبياءِ والرُّسل أن يعلموا أنَّه لن يخلوَ زمانٌ من أكابر المجرمين، وأنَّ هؤلاء المجرمين يُتابعون سابقِيهم ممَّن اندثروا عقوبةً وعذابًا.

براعةُ إيثارِ إفرادِ ﴿قَرۡيَةٍ﴾ بعدَ أداةِ العُمومِ بدلًا منَ الجمعِ:

إفرادُ القريةِ يدلُّ على العنايةِ بالتَّفاصيلِ وأنَّه لا توجدُ قريةٌ خرجت عن هذه السُّنَّة

آثَرَ التعبيرُ إفرادَ لفظةِ ﴿قَرۡيَةٍ﴾ بعدَ لفظِ ﴿كُلِّ﴾ الدّالِّ على العموم في قوله: ﴿فِي كُلِّ قَرۡيَةٍ﴾، فإنّ القولَ يحتملُ (في كلّ القرى)؛ وذلك لِلَفْتِ الأنظارِ إلى أنّ الأمرَ مَبْنِيٌّ على التفصيلِ لا الإجمالِ "لأنَّها القريَةُ الحاضرَةُ الَّتي مُكِرَ فيها، فالمقصودُ الخصوصُ ... وإنَّما عمَّمَ الخبرَ لقصدِ تذكيرِ المشركينَ في مكَّةَ بمَا حلَّ بالقُرَى منْ قبلِها مثلِ قريةِ الحِجْرِ وسبأٍ والرّسّ"[3]، وإنّ ممّا يُرَشِّحُ ذلكَ ويقوّيه تأخيرَ المفعولِ في ﴿أَكَـٰبِرَ مُجۡرِمِيهَا﴾.

نكتةُ تقديمِ المفعولِ الثّاني ﴿مُجۡرِمِيهَا﴾ على المفعولِ الأوّلِ ﴿أَكَـٰبِرَ﴾:

على اعتبارِ جَعْلِ فعلِ الجعلِ بمعنى التّصييرِ وتعديتِه إلى مفعولين

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز: 2/341.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8أ/49.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8أ/49.

الاهتمامُ المُؤْذِنُ بالغرابة والعَجبِ من مصيرِ هؤلاءِ الأكابرِ

هما ﴿أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ فإنّ في ذلك تغييرًا في رتبةِ المفعولين؛ فقد قُدّمَ المفعولُ الثّاني ﴿أَكَٰبِرَ﴾ على المفعولِ الأوّلِ ﴿مُجْرِمِيهَا﴾، ونكتةُ تقديمه: الاهتمامُ به؛ لغرابةِ شأنِه؛ فإنّ مصيرَ هؤلاء منَ الأكابرِ والسّادةِ أمرٌ عجَبٌ، فهم ليسوا بأهلٍ للرّياسةِ والسّيادةِ(1)، كما قالَ الشاعرُ(2):

لَا يَصْلُحُ النَّاسُ فَوْضَى لَا سَرَاةَ لَهُمْ *** وَلَا سَرَاةَ إِذَا جُهَّالُهُمْ سَادُوا

تُهْدَى الْأُمُورُ بِأَهْلِ الرَّأْيِ مَا صَلُحَتْ *** فَإِنْ تَوَلَّتْ فَبِالْأَشْرَارِ تَنْقَادُ

دلالةُ التَّعبيرِ بصيغةِ الجَمْعِ ﴿أَكَٰبِرَ﴾ دونَ (كبراء)، أو (كبار):

يُرادُ بها مطلقُ الوصفِ وغيرُ دالّةٍ على التّفضيلِ

استُعمِلَت صيغةُ الجمعِ ﴿أَكَٰبِرَ﴾ ولم تُستعملْ (كبراء) أو (كبار)؛ لأنّه ما أرادَ استعمالَ الصّيغةِ الدّالّةِ على التّفضيلِ، فهي صيغةٌ لا تفيدُ الزّيادةَ في السّنِّ أو الحجمِ(3)، وهي كلمةٌ لا يُقصدُ بها المفاضلةُ بل أرادَ الوصفَ مطلقَ الوصفِ خلافَ غيرِها(4).

توجيهُ تخصيصِ الأكابرِ بالذّكرِ دونَ الأصاغرِ في قَوْلِه: ﴿أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا﴾:

الأكابرُ هم أصلُ الفسادِ، والأصاغرُ أتباعٌ رِعاعٌ

في قَوْلِه: ﴿أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ إيجازٌ؛ لِأَنَّ المَعْنَى: جَعَلْنَا في كُلِّ قَرْيَةٍ مُجْرِمِينَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَكَابِرَ؛ فَلَمَّا كَانَ وُجُودُ أَكَابِرَ يَقْتَضِي وُجُودَ مَنْ دُونَهُمُ اسْتَغْنَى بِذِكْرِ أَكَابِرِ الْمُجْرِمِينَ(5)، عَنْ ذِكْرِ أَصَاغِرِهِمْ، وذلك أنَّ أصحابَ القرارِ هم الأكابرُ لا الأصاغرُ، ولأنّهمْ لأجلِ رياستِهمْ وسَعةِ عيشِهمْ والحفاظِ على سلطانِهمْ فهمْ أقدرُ على المكرِ، وأدعى إلى الغدرِ؛ ولأنَّ المالَ والجاهَ يحملانِ الإنسانَ على المبالغةِ في المحافظةِ عليهما؛ ولا يكونُ ذلك إلّا بغالبِ الأخلاقِ الذّميمةِ منْ مكرٍ وغدرٍ وكذبٍ وسواها(6).

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8أ/48.

(2) الأفوه الأودي، ديوانه، ص: 66، ونسبه ابن عاشور إلى طُفَيل الغَنَويِّ، وينسب كذلك إلى أبي الأسود الدُّؤلي، وهو مثبت في ديوان الأفوه، وفي الشعر والشعراء لابن قتيبة: 1/217 وغيرها من المصادر.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8أ/50.

(4) ابن عجيبة، البحر المديد: 2/166.

(5) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8أ/50.

(6) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 2/288، والفخر الرّازي، مفاتيح الغيب: 13/135.

فائدةُ إيثارِ لفظِ الإجرامِ دُونَ الإفسادِ في قَوْلِه: ﴿أَكَٰبِرَ مُجۡرِمِيهَا﴾:

الإجرامُ هو العملُ الذي ينتظمُ الفسادَ وسيِّئَ الأعمالِ

ومعَ أنّ الإفسادَ هو الأشيعُ استعمالًا في مثلِ هذه السّياقاتِ من القرآنِ، وهو الواردُ في آياتٍ كثيرةٍ، إلّا أنَّ في إيثارِ لفظِ الإجرامِ دونَ الإفسادِ في قوله تعالى: ﴿أَكَٰبِرَ مُجۡرِمِيهَا﴾ فائدةً، فإنّ المجرمينَ هم فاعلو الإجرامِ، وهو العملُ المشتمِلُ على الفسادِ والسّوءِ والضّررِ منَ الأعمالِ[1] وعلى ذلك فإنّ التّعبيرَ بالإجرام أشملُ وأعمُّ منَ الإفسادِ، كما أنَّ الإجرامَ هو أداةُ الإفساد القَهريِّ، فالمجرم يُمارس إجرامَه إفسادًا وإهلاكًا للنَّاس، فإذا ذُكر الإجرام فالإفسادُ حاضرٌ، بخلافِ العكس.

نكتةُ إضافةِ المجرمين إلى ضمير القريةِ في قَوْلِه: ﴿أَكَٰبِرَ مُجۡرِمِيهَا﴾:

الالتزامُ بمنهجِ القرآنِ هو الطريقُ الأسلمُ في التّعامل مع المجرمين

في إضافةِ المجرمينَ إلى ضميرِ القريةِ في قولِه: ﴿أَكَٰبِرَ مُجۡرِمِيهَا﴾ دون أن يقول: (أكابر المجرمين)، نكتةٌ بيانيَّةٌ؛ فإنّه لا تخلو قريةٌ منَ المجرمين أكابرَ وأصاغرَ، وإنّما اقتصرَ على الأكابر لما سبقَ من عللٍ؛ فلذلكَ أضافَ الضّميرَ العائدَ على القريةِ إلى المجرمينَ، وفي ذلكَ إشارةٌ إلى المؤمنينَ بأن الإجرامَ موجودٌ لا مناصَ منه، وعليهم أن يعُوا ذلك جيدًا، فيعملوا على سنَا المنهجِ القرآنيِّ في التّعاملِ مع المجرمين؛ وَفقًا لما شرّعهُ اللّه لا على ضوءِ اجتهاداتِهم الفرديّةِ المعرَّضةِ للخطأِ والصّواب.

نوعُ اللّامِ في قولِه تعالى: ﴿لِيَمۡكُرُواْ فِيهَاۖ﴾:

اللّامُ لامُ التّعليل وتحتملُ أن تكونَ للعاقبة

اللامُ في قولِه تعالى: ﴿لِيَمۡكُرُواْ فِيهَاۖ﴾ متعلقةٌ بالفعلِ ﴿جَعَلۡنَا﴾، والمعنى: ليحصلَ المكرُ ويتحقّقَ من غيرِ إرادةٍ منهم ولا قصدٍ فهيَ لَامُ التَّعْلِيل، فَإِنَّ مِنْ جُمْلَةِ مُرَادِ اللّهِ تَعَالَى مِنْ وَضْعِ نِظَامِ وُجُودِ الصَّالِحِ وَالفَاسِدِ، أَنْ يَعْمَلَ الصَّالِحُ لِلصَّلَاحِ، وَأَنْ يَعْمَلَ الفَاسِدُ لِلْفَسَادِ، وَالْمَكْرُ مِنْ جُمْلَةِ الفَسَادِ، وَلَامُ التَّعْلِيلِ لَا تَقْتَضِي الحَصْرَ،

(1) رضا، تفسير المنار: 8/28.

فَلله تَعَالَى في إِيجَادِ أَمْثَالِهِمْ حِكَمٌ جَمَّةٌ، مِنْهَا هَذِهِ الحِكْمَةُ، فَيَظْهَرُ بِذَلِكَ شَرَفُ الحَقِّ وَالصَّلَاحِ وَيَسْطَعُ نُورُهُ، وَيَظْهَرُ انْدِحَاضُ البَاطِلِ بَيْنَ يَدَيْهِ بَعْدَ الصِّرَاعِ الطَّوِيلِ.

وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ اللَّامَ المُسَمَّاةَ لَامَ العَاقِبَةِ، وَهِيَ فِي التَّحْقِيقِ اسْتِعَارَةُ اللَّامِ لِمَعْنَى فَاءِ التَّفْرِيعِ كَالَّتِي فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًاۗ﴾ [القَصَص: 8][1].

سرُّ التَّعبيرِ بالمكرِ لا بالإجرامِ في قولِه تعالى: ﴿لِيَمْكُرُواْ فِيهَاۖ﴾:

المكرُ إجرامٌ خفيٌّ وهــو طـريـقُ الإجرامِ الظَّاهر

سرُّ التّعبيرِ بالمكرِ لا الإجرام في قولِه تعالى: ﴿لِيَمْكُرُواْ فِيهَاۖ﴾ معَ أنَّ مقتضى الظاهرِ استعمالُ: (ليجرموا فيها)، فيُسألُ عنْ سرِّ التّعبيرِ بالمكرِ دونَ الإجرامِ؟ والجوابُ عنْ ذلكَ: أنَّ المكرَ هو طريقُ الإجرامِ الخفيِّ؛ فلا يوجدُ إجرامٌ منْ غيرِ وجودِ مقدّماته ومنها المكرُ والخديعةُ، وليسَ ضرورةً أنْ يكونَ الإجرامُ عملًا عنيفًا مثلما ينصرفُ الذّهنُ إليهِ عندَ إطلاقِ لفظِ الجريمةِ ونحوِها، بلْ قدْ يكونُ قولًا خبيثًا وكلمةً منتنةً ودهاءً ماكرًا يصلُ بهِ صاحبُه إلى الإجرامِ نهايةَ المطافِ، فالآيةُ تحذّرُ منَ المكرِ إذْ هو منْ إرهاصاتِ الإجرامِ، فالإجرامُ نوعانِ: ظاهرٌ وخفيٌّ، فالظّاهرُ هو الإجرامُ المعهودُ، والخفيُّ هو المكرُ.

نوعُ الواوِ في قولِه تعالى: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ﴾:

لا يحيقُ المكرُ السَّيِّئُ إلا بأهلِه

الواوُ في قولِه تعالى: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ﴾ واوُ الحالِ، أي: أنّهم يضرّونَ أنفسَهم في الحالِ التي يمكرونَ فيها[2].

دلالةُ القصرِ وبلاغتُه في قولِه تعالى: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ﴾:

لا يضرُّ المكرُ إلَّا صاحبَه، ولا يعودُ إلا عليه

قولُه تعالى: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ﴾ تعبيرٌ دالٌّ على القصرِ الإضافيِّ، وهو قصرٌ لقلبِ اعتقادِ المخاطبينَ في أنْ يلحقَ النَّبيَّ

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8/48.

(2) الواحدي، التفسير الوسيط: 2/319.

ﷺ ضررٌ منْ مكرِ هؤلاءِ، بلْ إنَّ الضّررَ سيلحقُ الماكرينَ في الدّنيا بالقتلِ والأسرِ، وفي الآخرةِ بعذابِ النارِ، وإنَّ ضررَ المكرِ مقصورٌ عليهمْ إنْ لمْ يؤمنوا(1).

نكتةُ التَّعبيرِ بالمضارِعِ في: ﴿يَمۡكُرُونَ﴾:

مكرُ المجرمين متجدّدٌ في أساليبه مستمرٌّ في مضمونه

آثر النَّظمُ استعمالَ الصّيغةِ المضارعيةِ في قولِه تعالى: ﴿وَمَا يَمۡكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمۡ﴾ بدلًا منَ الماضي معَ أنّ المقامَ مقامُ تحقيقِ المكرِ فيهم، ونكتةُ ذلكَ: الإيذانُ بأنّ المكرَ أمرٌ متجدِّدٌ على مدى العصورِ وتمادي الأزمانِ والدّهورِ، وأنّ الحكمَ جارٍ في تطوّرِ مكرِهم وتنوّعِ أساليبه في كلّ زمانٍ ومكانٍ.

بلاغةُ المجازِ المُرسَلِ في لفظِ (المكْرِ):

مآلُ المكرِ إضرارُ الماكرِ بنفسه

التّعبيرُ بالفعلِ ﴿يَمۡكُرُونَ﴾ في قولِه تعالى: ﴿وَمَا يَمۡكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمۡ﴾ من بابِ المجازِ المرسَلِ، وعلاقتُه: اعتبارُ ما سيكونُ في المستقبلِ، فأُطلقَ المكرُ وأُريدَ به الضُّرُّ؛ فإنَّ غايةَ المكرِ ومآلَه على صاحبِه إضرارُ الممكورِ بهِ، فلمّا كانَ الإضرارُ يحصلُ للماكرِ دونَ الممكورِ به أطلقَ المكرَ على الإضرارِ(2).

دلالةُ استعمالِ النَّفْسِ بِصيغةِ (أنفُس):

الأنفسُ جمعُ قلّةٍ والمجرمون كذلكَ، وفي هذا توهينٌ لهم وتحقيرٌ لشأنِهم

لفظُ (أنفُس) وهي من جموعِ التّكسيرِ على زنة (أفْعُل) في قولِه تعالى: ﴿وَمَا يَمۡكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمۡ﴾ دالٌّ على القلّةِ(3)، فعبّرَ بهذا اللّفظِ للدّلالةِ على أنّهم قلّةٌ، وهم كذلك، فأكابرُ القومِ ورؤساؤهم هم الفئةُ القليلةُ في المجتمعِ، وذكرُهم بهذا اللفظِ توهينٌ لهم وتحقيرٌ لِشَأْنِهِمْ.

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8أ/51.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8أ/51.
(3) الزمخشري، المفصّل، ص: 235.

نوعُ الواوِ في قولِه تعالى: ﴿وَمَا يَشۡعُرُونَ﴾:

حالُ المُجرمِ فقدُ الشُّعورِ عندَ المكر

الواوُ الدّاخلةُ على الفعلِ: ﴿وَمَا يَشۡعُرُونَ﴾ هي واوُ الحالِ، فالجملةُ حالٌ ثانيةٌ، فإنّهمْ في الحالِ التي يمكرونَ فيها بالرسولِ ﷺ، فإنّهمْ لا يمكرونَ إلَّا بأنفسِهمْ منْ غيرِ شعورٍ منهمْ بعاقبةِ مكرِهمْ وأنّ ضررَه راجعٌ عليهم[1].

سرُّ إيثارِ استعمالِ الشُّعورِ دونَ العلمِ في قولِه تعالى: ﴿وَمَا يَشۡعُرُونَ﴾:

تشبيهُ المجرمين بالعجماوات عند قيادتِها إلى هلاكِها

آثرَ استعمالَ (يشعرونَ) في قولِه تعالى: ﴿وَمَا يَمۡكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ﴾ دون أن يستعملَ (يعلمونَ)، وسرُّ ذلكَ أنَّ الشّعورَ هو الإحساسُ بالأمورِ الدّقيقةِ كدقّةِ الشَّعرِ؛ ولهذا يقالُ للشّاعرِ شاعرٌ؛ لأنّهُ يفطنُ لدقّةِ المعاني، وسياقُ الجملةِ يُعينُ على ذلك؛ فإنَّ المكرَ له تعلقٌ مَعْنَوِيٌّ بالشّعورِ لا بالعلمِ؛ لأنَّ المكرَ مقترنٌ بالخفاءِ، والخفاءُ والدقّةُ متشابهانِ، ثمَّ إنَّ التّعبيرَ بالشّعورِ هنا من بابِ المبالغةِ في الذّمِّ؛ فإنَّ وصفَ الإنسانِ بعدمِ الشّعورِ أشدُّ ذمًّا منْ وصفِه بعدمِ العلمِ[2]؛ لأنَّه نزَّلهم منزلةَ العجماوات، بعدم الشُّعور إذا انقادت إلى حتفِها.

بلاغةُ حذف المفعولِ والتَّعبيرِ بصيغةِ المُضارعِ في: ﴿وَمَا يَشۡعُرُونَ﴾:

من لَزِمَ مكرَه في إجرامِه فقد حَكَم على نفسِه بمشابهة العجماوات

حُذِفَ مفعولُ الفعلِ: ﴿وَمَا يَشۡعُرُونَ﴾ لدلالتِه على العمومِ، ولاكتمال ذمِّ الموصوفين، فهم لا يشعرون بأدنى شعورٍ ممَّا يُشعرُ به، لا شعورَ العقلاء، ولا شعورَ البهائم، ودلَّت صيغةُ المضارعِ على التّجدّدِ والاستمرارِ فعدمُ شعورِهم دائمٌ متجدّدٌ ما داموا على الحالةِ التي هم عليها منَ الإجرامِ والمكر.

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 7/79، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 8أ/51.
(2) العسكري، الفروق اللغوية، ص: 81.

❁ الفُروقُ المُعجَمِيَّةُ:

القرية والمدينة:

القريةُ هيَ البلدُ الجامعُ للنّاسِ والمدينةُ ما كانَ الحصنُ مُحِيطًا بها

وردَ ذكرُ القريةِ في قولِه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا﴾، ومعنى القريةِ: "البلدُ الجامعُ للنَّاسِ، ويُستعملُ في التَّنزيلِ بمعنَى العاصمةِ في عُرفِ هذا العصرِ"[1]، أمّا المدينةُ فهي من مَدنَ إذا أقامَ بالمكانِ، والمدينةُ هي الحصنُ الذي يُبنى وسطَ المكانِ من أجلِ الامتناعِ والتّحصّنِ منَ الأعداءِ، ثمّ أُطلقتْ في القرآنِ الكريمِ على العواصمِ والأمصارِ الجامعةِ، ويُلحظ في الفرقِ بينها وبينَ القريةِ خُلوُّ الثّانيةِ من وصفِ التّحصّنِ[2].

المكر والخديعة:

المكرُ فعلٌ يسبّبُ الضّررَ للآخرينَ، والخديعةُ قدْ تكونُ لاجتلابِ نَفْعٍ أوْ دفعِ ضررٍ

المكرُ شبيهٌ بالكيدِ، ولا يكونُ إلَّا معَ التّخطيطِ والتّدبيرِ، إلا أنَّ الكيدَ أقوى منه[3]، وهو يتسبّبُ في الضَّررِ بالآخَرِينَ، أمّا الخديعةُ فهيَ أنْ تُظهرَ خلافَ ما تنطقُ بِه لغرضِ اجتلابِ نفعٍ أوْ دفعِ ضررٍ، ولا يقتضي التّدبّرَ والتّفكّرَ فيه[4]؛ فالمكرُ إذنْ أقوى أثرًا منَ الخديعةِ وهو أنسبُ للواردِ في الآيةِ.

الفهم والشُّعور:

الشُّعورُ متعلّقٌ بالحسّ ويتساوى فيهِ الإنسانُ والحيوانُ، والفهمُ أوّلُ مراحلِ الإدراكِ العقليّ

الفهمُ هو العلْمُ بالمعاني المستنبطةِ منَ الكلامِ؛ لذلكَ يقالُ: إنَّ فلانًا بطيءُ الفهمِ إذا كانَ يسمعُ لكنّهُ لا يعي ولا يعلَمُ ما سمعهُ[5]، أمّا الشّعورُ فإنّهُ ابتداءُ مراحلِ العلمِ، ويكونُ بالحسِّ الماديِّ، ومنهُ اشتُقَّ الشُّعورُ منَ الشَّعْرِ، وهو ما يلِي البدنَ[6]، فالفرقُ بينهما كالفرقِ بينَ الإحساسِ والإدراكِ في أنَّ الأوّلَ متعلّقٌ بالحسِّ والاستشعارِ والثّاني

---

(1) رضا، تفسير المنار: 8/28.

(2) جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل: (مدن).

(3) العسكري، الفروق اللغوية، ص: 508.

(4) العسكري، الفروق اللغوية، ص: 213.

(5) العسكري، الفروق اللغوية، ص: 414.

(6) العسكري، الفروق اللغوية، ص: 373.

متعلّقٌ بالعقلِ، ووصْفُ الماكرينَ بأنّهمْ لا يشعرونَ فيهِ منتهى الذمِّ لهمْ؛ لأنَّ الشُّعورَ أوّلُ مراحلِ العلم يتساوى فيهِ الإنسانُ والحيوانُ، فما بالك بالإنسانِ وقدْ نُفِيَ عنهُ الشُّعُورُ؟ سيوصفُ بأنَّ البهائمَ أفضلُ منهُ في شعورِها وهذهِ مبالغةٌ في ذمّهِمْ.

المحتويات